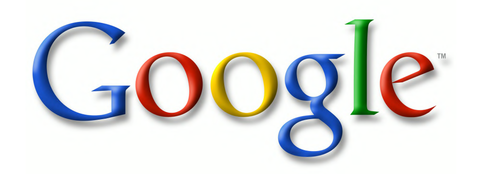
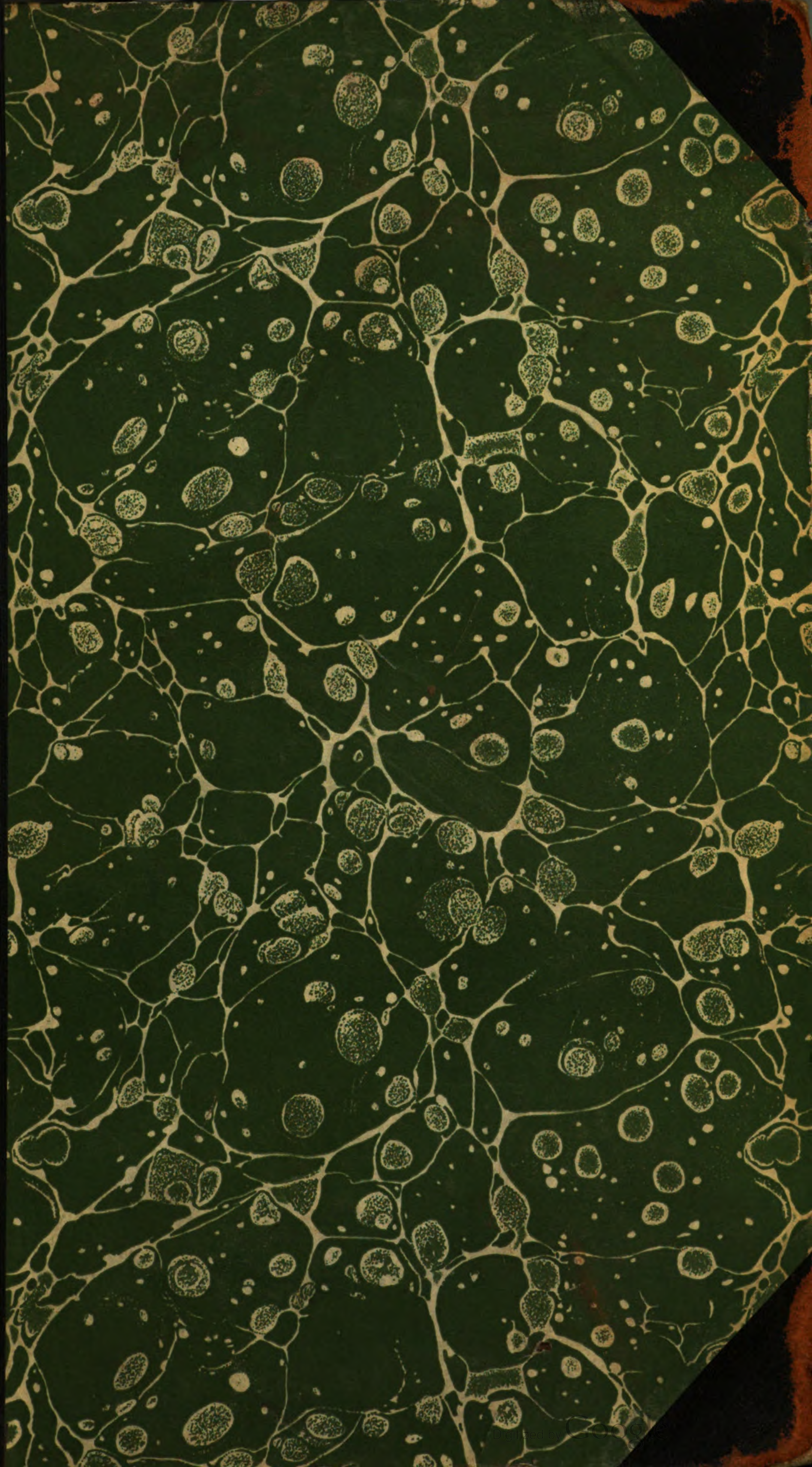
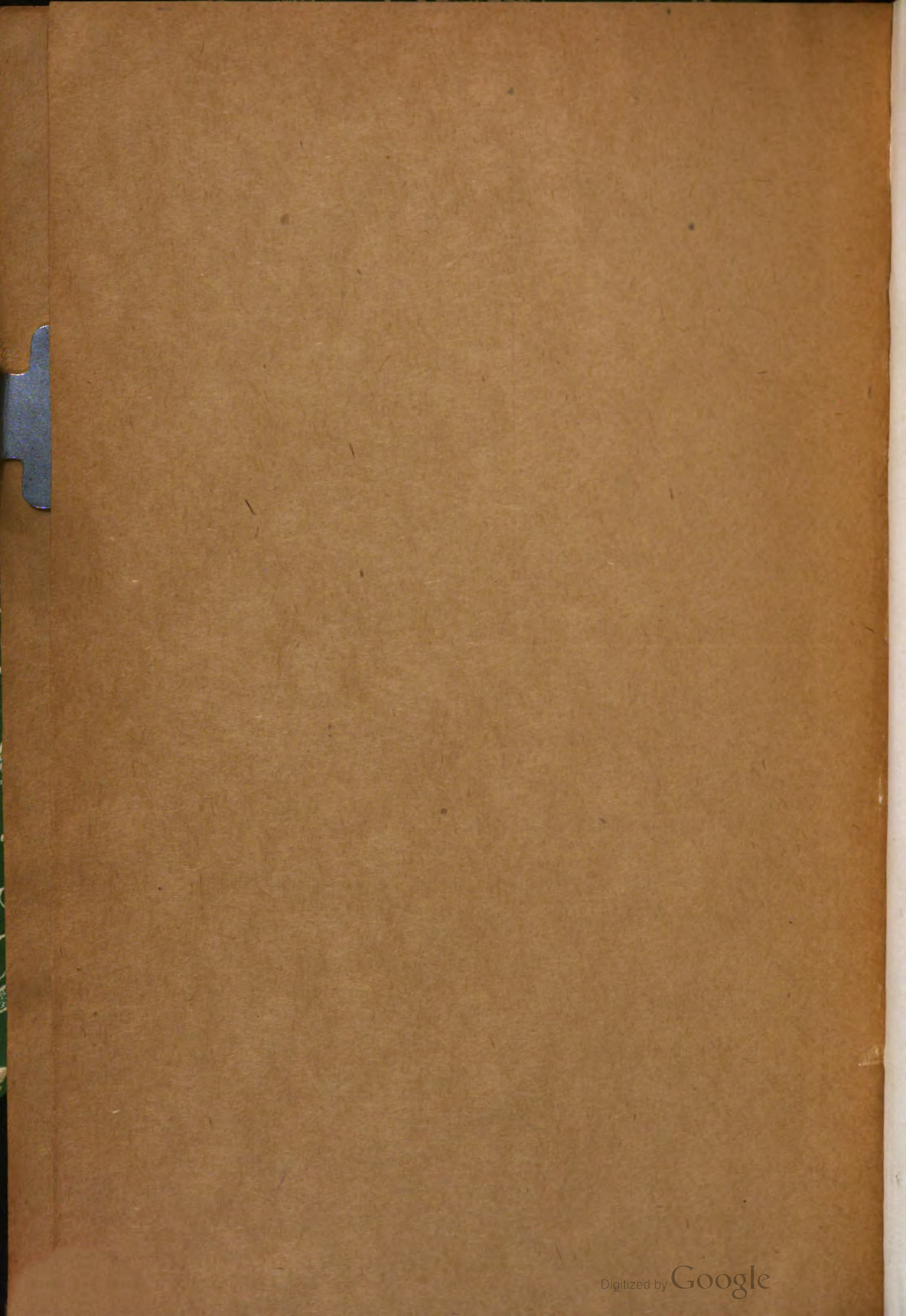






ABHANDLUNGEN

ACHTUNDSECHZIGSTER BAND.

ABHANDLUNGEN

DER SÄCHSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.



ACHTUNDSECHZIGSTER BAND.

MIT 8 TAFELN UND 7 ABBILDUNGEN IM TEXT.

LEIPZIG
BEI B. G. TEUBNER
1919.

ABHANDLUNGEN

DER PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE

DER SÄCHSISCHEN

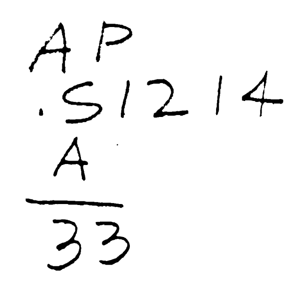
AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

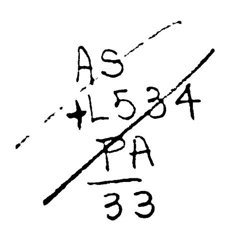


DREIUNDDREISSIGSTER BAND.

MIT 8 TAFELN UND 7 ABBILDUNGEN IM TEXT.

LEIPZIG
BEI B. G. TEUBNER
1919.





INHALT.

ERMANI

DER ALTIS

DER ABHANDLUNGEN

DER KÖNIGL. SÄCHS

GERMANISCHE SYNTAX III

DER ALTISLÄNDISCHE ARTIKEL

VON

B. DELBRÜCK

DES XXXIII. BANDES
DER ABHANDLUNGEN DER PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE
DER KÖNIGL. SÄCHSISCHEN GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN
N° I

LEIPZIG
BEI B. G. TEUBNER
1916

Vorgetragen für die Abhandlungen am 14. November 1915.
Das Manuskript eingeliefert am 29. November 1915.
Der letzte Bogen druckfertig erklärt am 12. April 1916.

Inhalt.

GERMANISCHE SYNTAX III

DER ALTISLÄNDISCHE ARTIKEL

VON

B. DELBRÜCK

Erstes Kapitel.

Einleitung. Die Quellen. Die Form des Artikels. Die Form des Adjektivums.

§ 1. Einleitung.

Im Altisländischen erscheint der Artikel *inn, in, it* nie vor Substantiven, sondern stets vor Adjektiven, wobei drei Typen auftreten, nämlich *madr inn gamli* „der alte Mann", *inn gamli madr, inn gamli.* Steht aber das Substantivum allein, so wird ihm der Artikel angehängt, z. B. *madrinn* der Mann, *konan* die Frau, *barnit* das Kind. Diesen letztern, im Germanischen sonst unerhörten, Gebrauch sucht Jacob Grimm, Deutsche Grammatik 4, 433 (1837), nachdem er auf die Seltenheit in der poetischen Edda hingewiesen hat, so zu erklären: „Diese enge Schranke des angehängten Art. in den Eddaliedern ermächtigt zu der Folgerung, daß er in der ältesten nord. Sprache noch gar nicht vorhanden war, und erst allmählich entsprang; die Prosadenkmäler verwenden ihn häufig. Entsprungen sein könnte er zuerst aber aus dem nachgesetzten artikulierten Adj., z. B. *dagr inn liosi, giöf in mikla, fat it diupa* führte leicht auf *dagrinn, giöfin, fatit* und jene *orminn frāna* [so *Grp* 11· nach Rask, während die Handschrift *orm inn* hat], *marina melgreypo* [so die Handschrift *Akv* 13], *sōlinni sudhrhöllo* [so die Handschrift *Akv* 30] lösen von selbst sich auf in: *orm inn frāna, mari ina melgreypo, sōl inni sudhrhöllo.* Man hing hernach das Pron. an Subst., denen kein Adj. folgt."

Dieselbe Vermutung ist für das Altschwedische von Gislason ausgesprochen worden (vgl. Noreen, Altschwediscbe Grammatik S. 403), von Flom in dem Journal of English and Germanic Philology 9, 193 ff. und gewiß noch von andern, wobei der Vorgang von Jacob Grimm vergessen zu sein scheint. Mir wenigstens ist es so gegangen, als ich in einem Aufsatz über den altisländischen Artikel in den Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, hrsg. von W. Braune, 36, S. 355 mich wie folgt äußerte: „Es leuchtet unmittelbar ein, daß *madrinn* aus *madr inn*

gamli abzuleiten sei, und das ist auch wohl die allgemeine Ansicht. Auch ich habe sie IF. 26, 197 ausgesprochen."

Gegen meine Darlegung richtet sich ein Aufsatz von W. Pollak (IF. 30, 283ff.), worin der Versuch gemacht wird, die bisherige Theorie, welche ich von nun an die Grimmsche nennen will, zu widerlegen und durch eine bessere zu ersetzen. Die Grimmsche Theorie, so führt der Verfasser aus, beruht auf der Annahme, daß die Ausdrucksform *madr inn gamli* ein geläufiger Typus sei. Das ist aber weder in der Edda so, noch in der Prosa, wo er, wie es S. 284 heißt, vielleicht überhaupt nicht existiert, während S. 286 die zuversichtlichere Fassung auftritt: „einen solchen Typus gibt es in der nordischen Prosa nicht". Die bisherige Erklärung des suffigierten Artikels sei daher vollkommen unzureichend. „Wir müssen zurück aus der Sackgasse, um einen neuen Weg einzuschlagen" (S. 290). Auf diesem neuen Wege ist dem Verfasser, wie er erst während der Drucklegung seines Aufsatzes inne geworden ist, bereits Nygaard vorangegangen, der in dem Artikel einfach ein Demonstrativum erblickt, das hinter das Substantivum gestellt wurde. Nygaard bringt seinerseits auch einige Fälle des Typus *madr inn gamli* bei. Wie sich Pollak zu diesen stellt, läßt sich aus seinen Bemerkungen S. 392 nicht deutlich ersehen.

Ich hoffe im Folgenden auf Grund eines umfassenderen Materials zeigen zu können, daß die Grimmsche Ansicht doch die größte Wahrscheinlichkeit für sich hat. Nur in einem Punkte urteile ich jetzt anders. Ich bin nicht mehr der Meinung, daß der Schlußartikel in der Sondergeschichte des Altisländischen entstanden sei, sondern glaube seinen Ursprung in die urnordische Zeit verlegen zu sollen. Auf den sachlichen Gehalt von Pollaks Ausführungen einzugehen, wird sich im Laufe der Darstellung Gelegenheit finden. An dieser Stelle möchte ich nur einen Punkt richtig stellen, der sich auf die Terminologie bezieht. Pollak versteht unter dem Typus *madr inn gamli* die Verbindung appellatives Substantivum plus Artikel plus Adjektivum, und glaubt von hier aus feststellen zu können, daß mein Resultat mit meiner eigenen Materialsammlung in Widerspruch stehe (S. 285), da ich aus der Islendingabōk keine Appellativverbindung dieser Art beigebracht habe. Ein solcher Widerspruch ist aber nicht vorhanden, denn ich habe unter *madr* auch die Eigennamen mit befaßt, wie aus meinen Worten a. a. O. S. 356

hervorgeht: „der Typus *maðr inn gamli* erscheint fast nur bei Eigennamen“. Man kann zweifeln, ob es nicht praktisch wäre, den Ausdruck mit POLLAK im engeren Sinne zu gebrauchen, ich behalte aber meine bisherige Ausdrucksweise bei, weil A. HEUSLER in seinem weitverbreiteten altisländischen Elementarbuch § 405, 4 ebenso verfährt.

§ 2. Die Quellen.

In der folgenden Darstellung spielt das Altisländische die Hauptrolle. Was ich aus den übrigen nordgermanischen Dialekten anführe, soll nur dazu dienen, den altisländischen Befund in das rechte Licht zu setzen. Im Altisländischen nun kommen die Runeninschriften nicht in Betracht, da die ältesten als Anhang zu NOREENS Grammatik verzeichneten Stücke den Artikel nicht enthalten. Aus der poetischen Literatur habe ich nur die Lieder der Edda und als Ergänzung dazu die Eddica minora von A. HEUSLER und W. RANISCH (Dortmund 1903), aber nicht die Skaldenpoesie berücksichtigt. Die Edda habe ich in früheren Arbeiten nach der Ausgabe von B. SIJMONS (Halle 1888) zitiert, weil sie die Grundlage des unentbehrlichen Vollständigen Wörterbuches zu den Liedern der Edda von H. GERING (Halle 1903) bildet, habe mich aber bei dieser Arbeit überzeugt, daß ein näherer Anschluß an die handschriftliche Überlieferung nötig ist, und benutze deshalb jetzt die Edda von G. NECKEL (Heidelberg 1914). Wo ich einmal auf die Unterschiede der Ausgaben hinweise, sind meine Angaben stets aus dem kritischen Apparat zu den Liedern der älteren Edda, hrsg. von K. HILDEBRAND, völlig umgearbeitet von H. GERING, dritte Auflage (Paderborn 1912) zu vervollständigen. In diesem Verhalten zur Überlieferung befinde ich mich im Einklang mit E. SIEVERS in seinem Aufsatz Zur Technik der Wortstellung in den Eddaliedern (Abh. der phil.-hist. Klasse der königl. sächsischen Ges. der Wiss., Band 27, Leipzig 1909), wo es S. 521 heißt: „Besonders bemerken muß ich bei dieser Gelegenheit, daß ich die nach den Prinzipien skaldischer Metrik ‘überschießenden’ schwachtonigen Kleinwörter (die man, z. T. nach meinem eigenen Vorgang, jetzt meist zu streichen pflegt) also insbesondere auch die Personalpronomina neben dem Verbum finitum, überall mitberechnet habe. Denn eine genauere Nachprüfung der Eddaverse nach Rhythmus und insbesondere Melodie

hat mich mehr und mehr zu der Überzeugung geführt, daß die meisten dieser Wörtchen doch mit Recht im Texte stehen." Was Sievers hier über die Kleinwörter sagt, gilt nach meiner Ansicht auch von dem angehängten Artikel.

Von Prosawerken geschichtlicher Art sind außer der Islendingabōk von Are (wofür die Ausgabe von Golther, Halle 1892, benutzt ist) wichtig ein altertümlicher kurzer Abriß der norwegischen Königsgeschichte, nämlich Stutt āgrip af Nōregs konunga sögum in Fornmanna sögur 10 (Kopenhagen 1835), S. 377ff., wozu der diplomatische Abdruck der Handschrift (diplomatarisk udgave ved V. Dahlerup, Kopenhagen 1880) zu vergleichen war. Ferner die Morkinskinna udg. af C. R. Unger, Christiania 1867, eine Sammlung norwegischer Königsgeschichten, die nicht in dem glatten Stil wie etwa Fagrskinna oder Heimskringla geschrieben ist, sondern ungleichmäßig und gelegentlich ungeschickt, in manchen Teilen volksmäßig und altertümlich, und deshalb von besonderem Wert für syntaktische Untersuchungen. Von der Heimskringla habe ich nur den ersten Band ausgezogen (Heimskringla, Nōregs Konunga sǫgur af Snorri Sturluson, udg. ved Finnur Jōnsson, Kopenhagen 1893). Aus der großen Masse der Familiengeschichten habe ich für den vorliegenden Zweck nur wenige durchgenommen, nämlich das Originalstück der besonders altertümlichen Heiđarvīgasaga, hrsg. von Kålund, Kopenhagen 1904, und die in der altnordischen Sagabibliothek bei Niemeyer in Halle erschienenen Eyrbyggja Saga, hrsg. von H. Gering, Egils Saga Skallagrīmssonar, hrsg. von F. Jōnsson, Laxdœla Saga, hrsg. von Kr. Kålund, Gīsla Saga Sūrssonar, hrsg. von F. Jōnsson, Grettis Saga Āsmundarsonar, hrsg. von R. C. Boer, Brennu-Njālssaga, hrsg. von F. Jōnsson, Bjarnar Saga Hītdœlakappa, hrsg. von R. C. Boer. Dazu Eirīks saga rauđa, hrsg. von G. Storm, Kopenhagen 1891.

Aus der geistlichen Literatur ist wichtig das Stockholmer Homilienbuch (Homiliubōk, hrsg. von Th. Wisén, Lund 1872) und Isländska Handskriften No. 645 4°, hrsg. von L. Larsson, Lund. Es war leicht, aus diesen Schriften die hierhergehörigen Stellen zusammenzufinden, weil dafür L. Larsson, Ordförrådet i de älsta isländska handskrifterna, Lund gebraucht werden konnte.

Von bisherigen Darstellungen der altisländischen Syntax habe ich benutzt: G. F. V. Lund Oldnordisk Ordföjningslære Kopenhagen

1862, S. 192ff., M. Nygaard Norrøn Syntax Kristiania 1905, S. 26ff., A. Heusler, Altisländisches Elementarbuch, S. 141ff. Nygaard habe ich erst eingesehen, als meine Sammlungen abgeschlossen waren. Ich habe ihm gelegentlich Ergänzungen entnommen, aber gleichwertige Belege den meinigen nicht hinzugefügt.

Auf dem norwegischen Gebiete müßten vor allem die Rechtsquellen herangezogen werden, ich habe nur aus Norges gamle love indtil 1387 udg. ved R. Keyser og P. A. Munch I (Christiania 1846) einige Belege gesammelt. Von besonderer Wichtigkeit sind im färöischen Dialekt abgefaßte Lieder und Erzählungen, von denen die Færøsk Anthologi von V. U. Hammershaimb, Kopenhagen 1891 eine reichliche Auswahl enthält.

Aus dem ostnordischen Gebiet kommen das Schwedische, Gutnische und Dänische in Betracht. Im Altschwedischen enthalten die Runeninschriften einen Beleg sowohl für die Form *in* als *hin* des Artikels (vgl. Noreen, Altschwedische Grammatik § 510 und 511). Aus der reichen Rechtsliteratur habe ich das ältere Vestgötagesetz (Collin und Schlyter, Corpus juris Sveogotorum antiqui I, Stockholm 1827, S. 3—74) verwertet, wobei mir H. Pipping äldre Vestgötalagens ordskatt Helsingfors 1913 (gleich Acta Soc. scient. Fennicae XLII, Nr. 4) nützlich gewesen ist. Daneben sei auf die Sammlung des Wortschatzes des Upplandsgesetzes von A. Schagerström verwiesen, worin u. a. die mit dem Schlußartikel versehenen Substantiva verzeichnet sind (Upplandslagens ordskatt, skrifter utg. af K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala XIII, 5, Uppsala und Leipzig). Im übrigen habe ich mich auf Noreen's altschwedisches Lesebuch (Halle 1892—94) beschränkt. Für das Altgutnische ist die Ausgabe von H. Pipping zugrunde gelegt (Gutalag och Gutasaga, Kopenhagen 1905—1907). Für das Altdänische endlich liefern die von Svend Grundtvig herausgegebenen alten Volkslieder, von denen ich allerdings nur den ersten Band (Danmarks gamle folkeviser I, Kopenhagen 1853) ausgezogen habe, reichen Stoff. Diese Balladen, denen die Þrymskviđa der Edda gleicht, sind zwar früher als die entsprechenden färöischen, aber doch lange nach ihrer Entstehung aufgezeichnet worden. Daher ist ihre Sprache ungleichmäßig, aber sie haben vielfach altertümliche Wendungen bewahrt, und beweisen z. B. für die Ursprünglichkeit des Typus *madr inn gamli*. Aus der altdänischen Rechts-

literatur habe ich Valdemar's Sællandske Lov in der Ausgabe von Thorsen (Kopenhagen 1852) benutzt.

Von Hilfsbüchern wäre an dieser Stelle Falk und Torp Dansk-Norskens Syntax, Kristiania 1900, zu verzeichnen.

§ 3. Die Form des Artikels.

Um über die Gestalt des Artikels ins Klare zu kommen, muß man sich zunächst den Gebrauch des Pronomens *hinn* vergegenwärtigen. *Hinn hin hitt* ist in der Edda gewöhnlich substantivisch, gelegentlich adjektivisch: *orđ kvađ hitt* (das folgende) *Hǫgni Am* 40 (vgl. auch *Ls* 38). Das substantivische weist wie dieses adjektivische auf etwas hin, das sogleich erwähnt werden soll, z. B. *hitt kvađ þā Gunnarr Sg* 31. Oft weist es als Formwort („derjenige") auf einen folgenden Inhaltssatz hin. Dieser kann ein Relativsatz sein, z. B. *hinn er sæll, er sēr um getr lof* der ist glücklich, der für sich Lob erwirbt *Hōv* 8 (gleichbedeutend mit *sā er sæll* 9); *inn kom in arma iǫtna systir, hin er brūdfēar bidia þordi* hinein kam die armselige Schwester der Riesen, die welche Brautgabe zu erbitten wagte *Þrk* 29; *handar innar hōgri mun ek hinnar geta, er þēr sleit Fenrir frā* der rechten Hand, derjenigen will ich erwähnen, die dir F. abriß *Ls* 38. Oder ein Satz mit *at*, z. B. *þō ek hins get, at ykkr vega tīđi* obwohl ich das vermute, daß es euch beide gelüsten wird zu kämpfen *Skm* 24. Oder ein Satz mit *ef*, z. B. *hitt vil ek fyrst vita, ef þū frōdr sēir* das will ich zuerst erproben, ob du klug seiest *Vm* 6. Öfter hat man den Eindruck, als werde ein Gegensatz gegen etwas vorher Gesagtes angedeutet, z. B. *fiǫlđ ek fōr, fiǫlđ ek freistađa, fiǫlđ ek reynda regin*: *hitt vil ek vita, hvē Vafþrūđnis salakynni sē* viel zog ich umher, viel versuchte ich, viel prüfte ich die Götter, jetzt (aber) will ich (etwas anderes) wissen (nämlich), wo der Palast des V. sei *Vm* 3, oder *ek em Ōdins sonr ... hins vil ek nū spyria, hvat þū heitir* ich bin Odins Sohn, das (andere aber) will ich jetzt erfragen, wie du heißest *Hrbl* 9. Deutlicher ist der Gegensatz in *hvat er þēr Atli, hvī hlær þū æva? hitt myndi ōđra iǫrlom þikkia, at viđ menn mæltir* was ist dir Atli, warum lachst du nicht? Das (andere) würde den Herren besser dünken, daß du zu den Männern redetest *Gþr* III 1. Am deutlichsten: *Hǫgni þvī hlītti* (so durch Konjektur) *er hinn um rēđi* H. war mit

dem zufrieden, was jener (der andere, der oben genannte Gunnarr) riete *Am* 7. Dazu aus den Edd. min. 113, 19 *enar iǫrpu hlīfa en hinar fegri fāra* die dunkeln, braunen (nämlich als Weiber geltenden Figuren des Schachbrettes) ruhen (?), aber die anderen schöneren (d. i. die roten) bewegen sich.

In der Prosa findet sich, wenn auch selten, die Hinweisung auf das Folgende ohne Gegensatz gegen das Vorhergehende, z. B. *Bǫrkr kennir brātt mennina ok mælti til Jngjalds: hitt er nū rāđ, at selja fram Gīsla eđa segja til hans ella.* B. erkennt schnell die Männer und sagte zu J.: das (das Folgende) ist jetzt die Sache, G. auszuliefern oder doch seinen Aufenthalt anzugeben *Gls* 69, 1. Gewöhnlich wird der Gegensatz empfunden, wofür ich aus der *Njāla* einige Belege anführe (einiges andere bei Fritzner). Voran stelle ich die Fälle, wo ein Inhaltssatz auf *hinn* folgt: *En þō at hēr sē sagt frā nǫkkurum atburđum, þā eru hinir þō miklu fleiri, er menn hafa engar frāsagnir af* und wenn auch hier von manchen Ereignissen erzählt wird, so sind doch die andern (nicht bloß: diejenigen) viel zahlreicher, von denen die Menschen keine Überlieferung haben 370, 26. Auch 377, 16 übersetzt Heusler *hvern hinna* durch 'jeden der übrigen' und ebenso bedeutet *hinn* 355, 14 und 356, 3 den andern von den zwei abgelehnten Geschworenen. Einige Belege für einen Satz mit *at* sind: Bergthora fordert einen Knaben auf, sie zu verlassen, um sich aus dem brennenden Hause zu retten, er aber sagt: *hinu hefir þū mēr heitit, at vit skyldim aldri skilja* das hast du mir (vielmehr) versprochen, daß wir uns niemals trennen sollten 301, 21; sie konnten nicht sehen, wie er zugerichtet war, *en hitt vissu þeir, at hann var dauđr* aber das wußten sie, daß er tot war 29, 15. Manchmal steht auch noch ein *heldr* daneben: so wird jemand gefragt, ob er wieder seiner Gewohnheit gemäß hinausreisen wolle, und antwortet *hitt hafđa ek nū heldr ætlat, at hætta kaupferđum* das (andere) hatte ich mir vielmehr gedacht, mit den Handelsfahrten aufzuhören 34, 19, vgl. 93, 1.

Es folgen nun einige Belege für das gegensätzlich empfundene *hinn* ohne nachfolgenden Satz. Dabei braucht der Gegensatz an dem ersten Gliede nicht angedeutet zu werden, sondern kann sich allein aus den Satzgedanken ergeben. So schreibt z. B. jemand vor: „*ef þēr verdiđ forvida* wenn ihr überwältigt werdet, sollt ihr so und so verfahren," und fährt dann fort: „*ef hinn veg ferr*

wenn es auf die andere Weise läuft (nämlich, daß die anderen vor euch weichen) 343, 3; ebenso in: *Flosi bað þā fyrst ekki allākaft rīða ok kvað þō hinn veg lūka mundu* forderte sie auf, im Anfang nicht zu schnell zu reiten, und sagte, daß es auf die andere Weise (nämlich wenn sie langsam ritten) doch damit zu Ende kommen würde 294, 19, vgl. 85, 1; *en þō mun fyrir hitt ganga* und doch wird das Gegenteil geschehen *Lds* 88, 9.

Oft findet sich in der Rede ein Pronomen, zu dem *hinn* in Gegensatz tritt, namentlich *sā*, z. B. aus der Njāla *þā skal sǫkjandi nefna sex menn ōr dōmi, en verjandi aðra sex; en ef hann vill eigi ōr nefna, þā skal sǫkjandi nefna þā ōr sem hina* da soll der Ankläger sechs Männer aus dem Gerichte ablehnen und der Verteidiger andere sechs; aber wenn er (der Verteidiger) sie nicht ablehnen will, dann soll der Ankläger diese (zuletzt genannten) ebenso ablehnen wie jene andern (zuerst genannten) 222, 8; *sīðan riðu þeir um fram, en hinir sex riðu þā at fram* darauf ritten sie (die drei eben erwähnten) hinweg, aber die anderen sechs ritten heran 395, 30. Öfter kann man „die Gegner" übersetzen, z. B. 210, 24; 371, 27; jemand, der von Gunnarr bei dem Angriff auf dessen Haus verwundet worden ist und gefragt wird, ob Gunnarr daheim sei, antwortet *vitið þēr þat, en hitt vissa ek, at atgeirr hans var heima* das untersucht ihr, aber das andere habe ich gemerkt, daß sein Speer zu Hause war 169, 11; *eigi er þat, segir hann, en hitt er satt, at sūrnar ī augunum* das ist nicht so, aber das andere ist wahr, daß es in den Augen beißt 303, 28. Ebenso stehen sich *þat* und *hitt* gegenüber 69, 3; 74, 4; 341, 26; 379, 19. Hallgerðr sagt zu Kolr, sie wolle ihn so schützen, daß ihn niemand anklagen werde, worauf es heißt *vera mā þat, segir hann, en hinn veg dreymdi mik þō, āðr ek vā vigit* das kann sein, aber in anderer Richtung (nämlich nach der Klage hin) träumte mir doch, ehe ich den Totschlag beging 81, 9. Statt *sā* und *hinn* kann es auch *sā annarr* und *hinn annarr* heißen, z. B. *eru nū tveir kostir til, ok er hvārgi gōðr, sā annarr, at hverfa frā, hinn annarr, at bera at eld* es sind nun zwei Möglichkeiten dafür da und keine von beiden ist gut, die eine abzuziehen, jene (die im Gegensatz dazu stehende) andere, Feuer anzulegen 299, 6, vgl. 395, 15. Damit vergleiche man einen ganz ähnlich gebauten Komplex, wo aber im ersten Gliede weder *sā* noch *annarr* steht: *ok eru kostir tveir*

af oss gǫrvir, segir Grjōtgarđr, at þēr gangiđ ā land, en vēr munum taka fē ydvart; hinn er annarr, at vēr munum sø̄kja at ydr und es sind zwei Möglichkeiten von uns bereitet, daß ihr ans Land geht und wir eure Habe nehmen, jene (die im Gegensatz dazu stehende) ist die andere, daß wir euch angreifen 182, 15, vgl. 334, 10. — Wie *sā* kann auch *sjā* im ersten Gliede stehen, z. B. *ok mā þetta verđa vel, þō at hitt yrđi illa* und diese jetzt geplante Heirat kann gut ausfallen, wenn auch jene erste eben erwähnte schlecht ausfiel 36, 14, vgl. 136, 11; oder *svā: vera mā at svā sē, segir Rūnōlfr, en ek hefi hina skilning, at* kann sein, daß es so ist, sagt R., aber ich habe die entgegengesetzte Ansicht, daß 209, 6.

Genau so wie im Altisländischen ist der Gebrauch im Ostnordischen, von dem ich fast ausschließlich das ältere Vestgötalag (Schlyter I, S. 3—74) heranziehe. Ich führe die Belege in derselben Reihenfolge vor, wie die altisländischen, behandle also zuerst *hin* „derjenige“ mit nachfolgendem Relativsatz. Freilich für das reine „derjenige“ ohne Gegensatzgefühl habe ich aus dem Vestgötalag kein Beispiel. Es sei deshalb auf den dänisch geschriebenen Codex juris ecclesiastici Scaniae (Schlyter IX, S. 357 ff.) verwiesen, wo es z. B. S. 358 so heißt: *warþær friþ brutin j kirkiu hin ær bröt böte brut sin mæþ þrim marcum* „wird der Friede in der Kirche gebrochen, so büße derjenige, der ihn bricht, seinen Bruch mit drei Mark“ (In andern Handschriften steht für *hin* das allgemeine Korrelativum *þæn*). Belege für „derjenige“ mit Gegensatzgefühl aus dem Vestgötalag sind: *slar maþær æng mans cumbær hin at ær a* mäht ein Mann die Wiese eines Mannes, kommt jener hinzu der sie besitzt 51, 20. *Nu er utvistær hus, givær hin sak ær sins havir mist* nun handelt es sich um das unbewohnte Haus. Erhebt jener eine Beschuldigung, der das Seine vermißt hat (es handelt sich um die Haussuchung, wobei zuerst derjenige erwähnt wird, bei dem das Vermißte gesucht wird, im Gegensatz zu diesem steht *hin*) 55, 7. *Taksætær madær grip sin, kallær hin i handum havir sik havæ köpt af utlænzkum manni* übergibt ein Mann sein (bei einem andern vorgefundenes) Vieh gerichtlicher Verwahrung, sagt jener, der es in Händen hat, daß er es von einem ausländischen Manne gekauft habe 57, 12. *Tapær maþær grip sin, köpir aptær ok kennir eigh þa, kenniss viþ siþæn, þa skal hans vin viþ varæ, flyti hinum grip ær hanum saldi* verliert ein Mann sein Vieh, kauft es

wieder und erkennt es dabei nicht, erkennt es aber später wieder, dann soll er seinen Freund benachrichtigen, bringe zu jenem das Vieh, der es ihm verkaufte (*hin* steht im Gegensatz zu dem Besitzer) 58, 13. *Lanar madær manni þræl sin, svari hin sakum ær viþ lani havir takit e mæþan han ær i hans varþnæþe* leiht ein Mann einem Manne seinen Knecht, so soll jener vor Gericht vertreten, welcher entlehnt hat, solange er ihn in Verwahrung hat 41, 11. Es können auch zwei *hin* auftreten: *brytær madær annars garþ, far bonde skadæ gönom, gialdi hin ær bröt ællær hin ær garþ a, æn han findær eigh hin ær bröt* zerbricht ein Mann eines anderen Zaun, erhält ein Bauer Schaden dadurch, bezahle jener, der zerbrach, oder jener, der den Zaun besitzt, wenn er denjenigen nicht ausfindig macht, der zerbrach 62, 5. Hier ist durch *hin* sowohl der Zerstörer als der Besitzer des Zauns bezeichnet, welche beide im Gegensatz zu dem geschädigten Bauer stehen.

Einige Belege für *hin* ohne nachfolgenden Relativsatz sind: S. 39, 7 wird angenommen, daß ein Mann von einem anderen eine Schuld einfordert (*en madær krævær man skuld*) und dann fortgefahren: *kvæþær hin ne viþ, kallær sik eig æghæ hanum skyld at gialdæ þa skal han suæriæ* „sagt jener nein dazu, behauptet, daß er ihm nicht eine Schuld zu zahlen habe, so soll er (der Angeschuldigte) schwören". *Takær maþær bundin þiuf mæþ rani af manni, han skal skirskutæ firi næstu manni ok i næstæ by at han ær þiufs sins ræntær ok þy ær hin sakær at 40 markum* ein Mann nimmt einem Manne den von diesem gebundenen Dieb mit Gewalt weg: er soll vor dem nächsten Manne und in dem nächsten Gehöft anzeigen, daß er seines Diebes beraubt ist, und daß jener (der Räuber) in vierzig Mark verfallen ist 55, 5. *Takær maþær þræl allær ambut a löpstighum, þa skal lysæ sum lagh sighiæ, hin skal lukæ firi unningiæ lagh tva öræ* faßt ein Mann einen Knecht oder eine Magd (eines andern) auf der Flucht, so soll er es anzeigen, wie die Gesetze sagen, jener (der Besitzer) soll als Finderlohn zwei Öre zahlen 60, 18. *Brænnir maþær hö manss a æng uti, þæt ær rætlösæ, þa skal sökiæ til mæþ siunattingi, hin skal variæ sik meþ tylptar eþe* verbrennt ein Mann das Gras eines Mannes auf der Wiese draußen, und ist das ein Unrecht (d. h. in rechtswidriger Absicht geschehen), so soll er klagen mit einem Gericht nach sieben Tagen, jener soll sich mit dem Eide von zwölf Männern verteidigen 65, 9.

Ich füge noch ein paar Bemerkungen an über *sa* (*þæn*) und *hin* mit nachfolgendem Relativum und über den Unterschied von *hin* und *annar*.

Durch *sa* (*þæn*) mit nachfolgendem Relativum wird der Substantivbegriff des ausgesprochenen Satzes herausgehoben, welcher dem Sprechenden am nächsten liegt, durch *hin* der ferner liegende, z. B. *þæss ær sæl ok hins ær köpir* dessen, der verkauft und jenes, der kauft 60, 9. *Sa* als allgemeines Mittel des korrelativen Ausdrucks kann aber auch da stehen, wo man nach dem Angegebenen *hin* erwarten möchte, z. B. *flögher fæ i gærþi sva at ængin æltir, fa banæ af, liggi ugilt. æn flögher or gærþi, gialdi hin aptær gærþ a. æltir nokor or gærþi, far þær banæ af, ær til asynæ vittni, gialde þæn sum a ælti* springt Vieh in eine Umzäunung, so daß es niemand treibt, findet es dabei den Tod, so liege es unbezahlt; springt es aus der Umzäunung, bezahle jener es, der das Grundstück hat; treibt es jemand aus der Umzäunung, findet es dabei den Tod und ist ein Augenzeuge dafür vorhanden, so bezahle es der, welcher trieb 40, 9. Hier wird in *hin* der Gegensatz zwischen dem Grundeigentümer und dem Besitzer des umgekommenen Viehs empfunden. Nun ist auch ein Gegensatz zwischen dem Treiber und dem Besitzer vorhanden, aber der Treiber ist wohl darum nicht durch *hin* bezeichnet, weil man dabei nicht an einen einzelnen bestimmt vorgestellten, sondern an einen aus einer möglichen unbestimmten Menge denkt. An andern Stellen finde ich keinen Grund, warum das allgemeinere *sa ær* statt des spezielleren *hin ær* gewählt sein mag. So *æn maþær kænnir grip sin i annærs mans handum, kallær sa sik at lane havæ takit ær i handum havir* wenn ein Mann sein Vieh in eines andern Mannes Händen erblickt, und der, welcher es in Händen hat, behauptet, daß er es geliehen habe 57, 10. — Bei *annar* kommt nicht die Bedeutung 'ein anderer', sondern nur 'der andere' in Betracht. Dieses *annar* kann den Zweiten in der Zahlenreihe bedeuten, z. B. *en varir landa kænnæ sin grip i aþru landi ællær utlænskir mæn i varu landi, þa skal siunattingh til gæræ ok lösæ grip sin mæþ þrim mannum, en skal þæn væræ ær grip illir, annær hans landi mæþ hanum, þriþi af þy landi ær havir grip sin i kænt. löst skal hin latæ ær i handum havir* wenn unsere Landsleute ihr Vieh in einem anderen Lande erkennen, oder ausländische Männer in unserem Lande, dann soll er ein Gericht nach sieben Tagen veranstalten und sein

Vieh mit drei Männern lösen, einer soll der sein, der das Vieh beansprucht, der andere sein Landsmann mit ihm, der dritte von dem Lande, worin er sein Vieh erkannt hat. Loslassen soll es jener, der es in Händen hat 58, 13. Hier bedeutet *hin* denjenigen, der das Vieh in Händen hat, im Gegensatz zu dem ursprünglichen Besitzer, *annar* den zweiten von dreien. Wo es sich nur um das Verhältnis von zweien handelt, mag es erlaubt sein, an zweiter Stelle *annar* oder *hin* zu gebrauchen. So heißt es z. B. 28, 13 *skilias mæn hemæ, far annar a skip ællær til skogs, dör hin ær hemæ var ok þen findær döþæn er heman for* 'trennen sich Männer zu Hause, geht der eine aufs Schiff oder in den Wald, stirbt jener, der zu Hause war und findet auch der den Tod, der von Hause ging'. Hier könnte *annar* statt *hin* stehen, wenn es etwa hieße 'geht der eine in den Wald und findet den Tod und stirbt auch der andere, der zu Hause blieb'.

Demnach gibt es im Nordgermanischen ein Pronomen *hinn*, womit man im Satzgefüge auf etwas in dem folgenden Periodenteil Kommendes hinweist, und zwar oft so, daß ein Gegensatz gegen etwas Dagewesenes empfunden wird. Außerhalb des Satzgefüges bezeichnet es auch meist etwas, das zu etwas Dagewesenem im Gegensatz steht, so daß wir 'der andere' übersetzen. Die älteste Bedeutung wird 'jener' gewesen sein. Über die etymologischen Zusammenhänge ist etwas Sicheres nicht auszumachen. *Hinn* wird substantivisch und adjektivisch gebraucht, letzteres z. B. in aisl. *hitt orð* 'das folgende Wort', färöisch *hja hinum neytunum* bei dem andern Vieh Anth. 337, 17, altdänisch *hin bonde* der andere Bauer Vald. 60, 3 (Abschnitt LXXXVII).

Außerdem gibt es einen Artikel *hinn*, über dessen Vorkommen im Altisländischen Noreen Aisl. Gr. 461 bemerkt, daß der Artikel *enn* (*inn*) heiße, aber in etwas späterer Sprache, doch schon vor 1250, auch *hinn* gebraucht werden könne. In den übrigen Dialekten ist *hinn* entweder alleinherrschend oder von früh an neben *inn* gebräuchlich. Es fragt sich, wie die beiden *hinn* sich zueinander verhalten. Man könnte annehmen, der Artikel *hinn* sei aus dem Pronomen hervorgegangen. Daß das vom Standpunkt der Bedeutung aus wohl möglich wäre, ist klar, und mag an einer altgutnischen Stelle veranschaulicht werden, in der es sich um den Gegensatz von *lerþr* 'gelehrt' und *olerþr* handelt. Die gelehrten

Priestersöhne (*prestbarn lerþ*) sollen so behandelt werden wie Söhne eines Bauern, dagegen die ungelehrten folgen dem Geschlecht ihrer Mutter (*hin olerþu fulgiu moþurcyni sinu*) 7, 19. Ebenso in den Worten: *þa en tweir brydir liauta sakar, annar lerdir oc annar olerdir, oc wil hin lerdi byta, en olerdi wil ey, þa leggi hin lerdi fram hafad lut sen taka i hendir som allir landar til nempna oc haffvi helgh sidhan, en hin sie widir sakom som ey wildi boot biauda* 'wenn zwei Brüder einen Prozeß erben, der eine ein gelehrter, der andere ein ungelehrter, und der gelehrte will bezahlen und der ungelehrte nicht, so lege der gelehrte seinen Anteil zur Aufbewahrung in die Hände einem Manne, den alle Leute dazu ernennen, und habe von da an Friede; aber der andere, welcher keine Zahlung bieten wollte, verhandle in der Sache'. Aber dieser an sich naheliegenden Annahme steht ein Bedenken entgegen. Wenn der Artikel aus dem Pronomen *hinn* hervorgegangen wäre, würde er wie dieses vor einem Substantivum erscheinen (*hitt ord* usw.). Das geschieht aber nicht, vielmehr teilt der Artikel *hinn* mit *inn* (*enn*) die merkwürdige Eigentümlichkeit, nur vor Adjektivis gebraucht zu werden. Man sieht sich also zu dem Schlusse gedrängt, daß es zwei *hinn* gibt, nämlich ein *hinn* 'der andere' und den Artikel *hinn*, der mit *inn* in unverkennbarem Zusammenhang steht. Welcher Art mag dieser Zusammenhang sein? Etymologisch ist er nicht, denn die alte Anschauung, daß *inn* (*enn*) durch Abfall des *h* aus *hinn* entstanden sei, läßt sich nicht mehr festhalten. *Inn* (*enn*) ist völlig andern Ursprungs als *hinn*, da es mit dem got. *jains*, unserem *jener* identisch ist. Folglich muß der Zusammenhang anderer Art sein. Soviel ich sehe, muß der Vorgang der folgende gewesen sein. Im Urnordischen besaß man bereits den Artikel *inn* (*enn*) und, wie sich im Laufe der Darstellung als wahrscheinlich herausstellen wird, auch bereits den Schlußartikel, der aus *inn* (*enn*) entstanden ist, nicht aus *hinn*, und zwar darum nicht aus diesem, weil in dem Schlußartikel sich nirgends eine Spur von *h* findet, die man doch bei der Herkunft aus *hinn* erwarten müßte. Da nun aber zwischen dem Artikel und dem Pronomen *hinn*, wie eben gezeigt worden ist, eine Bedeutungsbrücke vorhanden ist, fiel innerhalb eines Teils des urnordischen Sprachgebiets *hinn* und *inn* (*enn*) für das Gefühl der Sprechenden zusammen, was um so leichter geschehen konnte, als der Zusammenhang zwischen dem freien

Artikel und dem mit den Substantiven nach Art eines Kasussuffixes zusammengewachsenen Schlußartikel schon etwas gelockert sein mochte. Über die Ausbreitung von *inn* (*enn*) und *hinn* im einzelnen Vermutungen aufzustellen, wage ich nicht. Ich bemerke nur noch, daß man gelegentlich überlegen muß, ob das eine oder das andere *hinn* anzunehmen sei. Ein Fall der Art liegt *Bs* 71, 4 vor, wo das Folgende erzählt wird. Die Mutter des Helden ist damit beschäftigt, einem Kinde den Kopf zu waschen, als Thōrđr ihr den Kopf ihres erschlagenen Sohnes zuwirft und dabei sagt, daß es nicht weniger notwendig sei, diesen Kopf zu waschen *en hinu er hon þō ādr* 'als den anderen, den sie vorher wusch'. Darauf erwidert die Mutter: *kenni ek hǫfudit ok kenna mættir þū, þvīat fyrir hinu sama hǫfđi gekktu optliga hræddr* 'ich kenne den Kopf und auch du könntest ihn kennen, weil du vor diesem selben Kopfe oft in Angst geflohen bist'. Hier ist nicht *hinu sama*, sondern *inu sama* zu verstehen, weil ja nicht ein anderes, sondern das letztgenannte Haupt gemeint ist.

Es bleibt noch der Vokal des Artikels zu besprechen. Wie kommt es, daß statt des wie es scheint etymologisch berechtigten *e* auch *i* auftritt? Darüber kann ich aus eigener Wissenschaft nicht urteilen, bemerke aber, daß nach Sievers' mündlich mitgeteilter Ansicht die Wahl des *e* oder *i* von der Tonhöhe innerhalb der Satzmelodie abhängt, so daß also diejenigen Handschriften, welche bald *e*, bald *i* schreiben, dem ursprünglichen Zustand näher kommen als diejenigen, die den Vokal vereinheitlicht haben. Wenn sich das so verhält, würden die Grundlagen der bisherigen Auffassung, über die Noreen Altschw. Gr. § 142 Anm. 9 berichtet, nicht mehr gelten. Für meinen gegenwärtigen Zweck kommt es nur darauf an, festzuhalten, daß *i* neben *e* jedenfalls schon alt ist, so daß von dieser Seite der Annahme eines Zusammenfallens mit *hinn* nichts im Wege steht.

Schließlich noch ein Wort über die von mir gewählte Schreibung. Da möglichste Einheitlichkeit um der Bequemlichkeit des Lesers willen wünschenswert ist, und da die von mir benutzte Ausgabe der Edda *i* hat, schreibe ich überall *inn*. Die in vielen Prosatexten durchgeführte Scheidung (*enn* als Adjektivartikel, *inn* als Schlußartikel) mochte ich nicht beibehalten, um den Schein zu vermeiden, als betrachte ich *i* als Ergebnis der Zusammenrückung.

Damit ist dann zugleich gegeben, daß ich in schwachtonigen Ableitungs- und Endsilben *i* und *u*, nicht *e* und *o* schreibe, während allerdings das *o* in den Zitaten aus Neckels Eddaausgabe beibehalten werden mußte.

§ 4. Die Form des Adjektivums.

Wenn ein Adjektivum mit dem Artikel verbunden wird, erhält es die schwache Gestalt. Über den Grund dieser Erscheinung habe ich IF. 26, 187ff. gesprochen und wiederhole hier das dort Vorgetragene in etwas abweichender Fassung, wobei ich bemerke, daß ich auch die Andeutungen von Jellinek in Paul und Braunes Beiträgen 34, 581ff. in Erwägung gezogen habe.

Es gibt in den altertümlichen indogermanischen Sprachen und gab also auch in der Ursprache gewisse mit einem *n*-Suffix gebildete Substantiva, welche ihrer Bedeutung nach geeignet sind, appositionell zu den Bezeichnungen von Lebewesen, insbesondere von Personen, zu treten, und deren Gebrauch deshalb in den adjektivischen hinüberschwankt. Solche Wörter sind z. B. altindisch *yúvan* und *vŕ̥shan*. Wenn Grassmann in seinem Wörterbuch zum Rigveda für *yúvan* 1. jung, 2. Jüngling, für *vŕ̥shan* 1. kräftig, 2. kräftiger Mann, Stier ansetzt, also von dem Adjektivum ausgeht, so hat er dabei den überwiegenden Gebrauch eines Sprachdurchschnitts im Auge, die Form in ihrer Motionslosigkeit zeigt aber, daß man vom Substantivum ausgehen muß, das adjektiviert wurde. Das wird auf folgende Weise geschehen sein: Wenn man ein Wesen möglichst vollständig beschreiben will, kann man es mehrmals hintereinander von verschiedenen Gesichtspunkten aus bezeichnen. So heißt es z. B. im Rigveda 1, 12, 6 von Agni: *agnínāgníḥ sám idhyate kavír gr̥hapátir yúvā* 'durch Feuer wird Agni entzündet, der Weise, der Hausherr, der Jüngling'. Wird aber nicht ein wiederholter Ansatz, sondern eine Einheit beliebt, so wird in der Vorstellung eines Wortes wie *yúvan* 'Jüngling' ein Teil der Merkmale, z. B. Kraft, Schönheit, gelöscht, und es bleibt nur die Eigenschaft der Jugend übrig, welche sich etwa an *kavíḥ* der Weise anfügt, wie ein sonstiges Adjektivum, und dann auch, wie es im Rigveda üblich ist, vortreten kann: *yúvā kavíḥ*. Im Germanischen hat sich der hier beschriebene Vorgang der Adjektivierung bereits

in der urgermanischen Zeit vollzogen, und von der bezeichneten beschränkten Zahl von Fällen hat sich die neue Bildung auf die große Masse der Adjektiva fortgesetzt, so daß zwei Bildungsweisen des Adjektivs entstanden sind. Die eine, im Germanischen neu hinzugekommene, nennt man die Bestimmtheitsform, man könnte auch sagen die Bekanntheitsform, weil mit dem ganzen Komplex, von dem diese Form ein Teil ist, ein Gefühl der Bekanntheit verbunden ist. *Sigvǫrdr ungi* heißt nicht ein junger Sigvordr, d. h. ein junger von vielen Männern, die alle S. heißen, sondern jener bekannte junge Sigvǫrdr. Wie das Bekanntheitsgefühl in die schwache Form gekommen ist, ist in meinem oben angeführten Aufsatz S. 196 auseinandergesetzt worden. Es kann nicht daraus abgeleitet werden, daß die ältesten *n*-Bildungen Substantiva waren, denn ein Substantivum wie *juvenis* kann ja sowohl der Jüngling als ein Jüngling bedeuten. Es erklärt sich vielmehr aus dem Umstand, daß sie als Apposition zu Personennamen traten, welchen zwar nicht durchweg (denn es können ja verschiedene Personen mit demselben Namen bezeichnet werden), aber doch mehr als allen anderen Wörtern das Gefühl der Bestimmtheit innewohnt. Von solchen Vorbildern ausgehend, hat sich das Gefühl auf alle Nachbildungen bis zum heutigen Tag fortgesetzt.

Die Gewohnheit, neben den starken auch schwache Formen zu bilden, ist nicht überall durchgeführt worden, sondern es ist ein Rest von Adjektiven mit ausschließlich starker Bildung geblieben, während bei anderen Adjektiven die alte starke Form durch die neue schwache ganz verdrängt worden ist. Über die Tatsachen gibt in beiden Richtungen J. Grimm, Gramm. 4^2, 604 Auskunft. Danach ist die schwache Form nicht ausgedehnt worden auf die Pronomina, die für das Gefühl des Sprechenden von allen nominalen Bildungen durch eine tiefe Kluft getrennt sind, da sie nicht wie diese, z. B. die Farbennamen, eine dauernde Bedeutung haben, sondern ihre Bedeutung je nach den Situationen wechselt, z. B. bei ich und du. Mit den Pronomina ist dann noch eine Gruppe von Adjektiven innerlich verbunden, die in der genannten Beziehung einen ähnlichen Eindruck machen, z. B. halb. Lediglich stark sind demgemäß auch in den nordgermanischen Sprachen die Pronomina (einschließlich der Possessiva), *slīkr* got. *swaleiks*, ferner *einn* got. *ains* und *annarr* got. *anþar*, da sie mit 'dieser' und 'jener' zu ver-



gleichen sind. Ist doch auch *hinn* oft durch 'der andere' zu übersetzen. Dazu *sumr* got. *sums, allr* got. *alls, hālfr* got. *halbs, miđr* got. *midjis, gnōgr* got. *ganōhs, fullr* got. *fulls.* Merkwürdigerweise ist das gotische *silba* schwach, aber aisl. *sjālfr* nur stark. Nur schwach sind Wortgruppen und Einzelwörter, bei denen das Bekanntheitsgefühl besonders stark hervortritt, wozu noch kommen mag, daß viele von ihnen zu appositioneller Verwendung in hervorragendem Maße geeignet sind. Dahin gehören die Ordinalzahlen und die Komparative, bei denen das Bekanntheitsgefühl viel stärker ist, als bei den Superlativen (man vergleiche z. B. 'NN der ältere' mit einem etwaigen 'NN der älteste'). Die Partizipia des Praesens kommen wegen der Seltenheit ihrer attributiven Verwendung hier kaum in Betracht. Von Einzelwörtern ist *samr* 'derselbe' zu erwähnen, das meist schwach ist, got. *sama* aber nur schwach.

Wie man aus dieser Darstellung sieht, haftet das Bekanntheitsgefühl an dem schwachen Adjektivum an sich. Tritt nun noch der Artikel hinzu, so wird dieses Gefühl verstärkt. Aber notwendig ist der Artikel nicht. Daher erklärt es sich, daß sehr häufig Komplexe ohne und mit dem Artikel gleichbedeutend nebeneinander vorkommen. Das sei hier nur an einigen Beispielen aus dem Gebiet der Eigennamen gezeigt. Die Edda hat z. B. *Sigvǫrđr ungi* neben *Ālfr inn gamli*, und ebenso ist es oft in der Prosa, ohne daß ich einen Grund für die Abwechslung entdecken könnte. In der Eyrbyggjasaga z. B. findet sich *Ālfr lītli, Egill sterki, Illugi svarti, Þōrarinn svarti, Þorbjǫrn digri,* dagegen *Eyjōlfr inn grāi, Haraldr konungr inn hārfagri, Ōlāfr inn helgi, Svartr inn sterki.* Dagegen beides liegt vor in: *Auđr in djūpūđga* 1, 5, aber ohne *in* 14, 19; *Bǫrkr digri* 26, 13 und 39, 14, dagegen *inn* 29, 3; 33, 5; 217, 16; 241, 11; *Eirīkr rauđi* 82, 11 und 86, 24, dagegen *inn* 80, 12; *Gizorr hvīti* 175, 7 und 196, 7, dagegen *inn* 180, 3; *Vermundr mjōvi* 40, 13, dagegen *inn* 31, 9; 48, 7; 162, 20; 173, 4; 200, 1. *Lds* 69, 3 heißt es: *Þeir vāru brœđr tveir međ Ōlāfi, er hvārrtveggi hēt Ān; var annarr kallađr Ān inn hvīti, en annarr Ān svarti. Beinir inn sterki var inn þriđi.*

Demnach ist das Verhältnis zwischen dem Artikel und dem Adjektivum das folgende: Wenn ein Artikel mit einem Adjektivum in Verbindung tritt, erhält dieses die schwache Form. Das trifft auch für die Fälle zu, wo der ursprünglich zum Adjektivum gehörige Ar-

tikel mit dem Substantivum zusammengeschrieben wird, z. B. *ǫrninn gamli* 'der alte Adler'. Es muß deshalb auffallen, wenn *Gls* 66, 22 gelesen wird: *ek vil vita, hvārt þū ert svā hygginn, sem þū ert drengrinn gōðr* 'ich will wissen, ob du so verständig bist, wie du ein guter Kerl bist'. Dagegen in einem Komplex, dessen Adjektivum nur die starke Form haben kann, erscheint entweder kein Artikel, z. B. *allt land* bzw. *land allt* 'das ganze Land', oder das Substantivum erhält den Schlußartikel, z. B. *allt landit* bzw. *landit allt.* So schon *Vsp* 23 *goðin ǫll* (vgl. *ǫll goðin Gls* 14, 10).

Zweites Kapitel.

Die vier Typen (maðr inn gamli, inn gamli maðr, inn gamli, maðrinn).

§ 5. Der Typus maðr inn gamli.

Unter die Substantiva dieses Typus fallen an sich die Eigennamen, die aber nach dem im vorigen Paragraphen Gesagten einer besonderen Behandlung nicht weiter bedürfen. Es sei nur darauf hingewiesen, daß sie überall erscheinen, z. B. in der Edda *Atli inn rīki,* in der altschwedischen Runeninschrift von Rök *ÞiaurikR hin þormōþi,* und ferner daß im Altisländischen bei ihnen der Schlußartikel nicht vorliegt, der Artikel vielmehr deutlich zum Adjektivum gehört. Anderswo findet er sich ganz vereinzelt, so aschw. in dem Vorwort zum Upplandsgesetz *Erikinum hælghæ* (abgedruckt bei Noreen, Lesebuch 11, 21), im Färöischen *Hilgan svinna* die kluge Hilga. Auch kommt es vor, daß ein in dieser Wortfolge angewachsener Artikel bei Umdrehung der Wortfolge beibehalten wird, so in *bjarti Buðlin* (die Nachweise im Glossar zur Anthologie). Sehr häufig sind auch die Ortsnamen, z. B. aisl. *Reykjadal inn syðra* (*Njs*), *Gautland it eystra* (ebenda), *er ī Nesu heitir inu neðra* (*Ebs*) usw.

Ich führe nun den Stoff in den drei Gruppen Altisländisch, Norwegisch-Färöisch, Ostnordisch vor.

Altisländisch.

Für die Eddalieder vgl. Pollak S. 286ff. In der folgenden Darstellung sind die Fälle weggelassen, wo der Artikel in der Ausgabe von Neckel nicht unmittelbar auf das Substantivum folgt:

þræll minn inn bezti Vkv 39, vgl. *Ghv* 4, *Hm* 28; *grǿti ālfa in glȳstǫmo Hm 1*; *hvē sū nōtt heitir in Nǫrvi kenda Alv* 29, vgl. *Grm* 6, *Hǫv* 80. Dazu die Fälle, in welchen vor dem Artikel noch *sā* steht. *Grm* 16 ist nicht erwähnt, weil *inn meinsvani* (oder *meins vani*) nicht unmittelbar zum vorhergehenden Substantivum gehört.

An der Grenze der Eigennamen steht *Myrkvið* 'Finsterwald', wie *Akv* 3 nach dem überlieferten *myrc við* geschrieben wird. Darauf folgt *iN ocvNa* d. i. *inn ōkunna* 'den unbekannten', wofür bei Gering unter Weglassung des Artikels *Myrkviþ ōkunnan.*

Die hiernach übrig bleibenden Komplexe werden im Folgenden zunächst nach den Substantiven, dann nach den Adjektiven zur Übersicht gebracht. Bezeichnungen von Personen sind: *mann inn harðara* den kühneren Mann *Hrbl.* 14; *verr inn vīgfrǿkni* der kampfkühne Mann *Hm* 28; *gumi inn gunnhelgi* der unverletzbare Mann (ebenda); *halr inn hugblauði* feiger Mann! *Hrbl* 49; *halr inn āmātki* übermächtiger Mann! *HHv* 14; *sveinn inn hvīti* der glänzende Bursche *Ls* 20; *seggr inn ungi* junger Held! *Skm* 4; *inn ǿri* jüngerer! *Akv* 6, *inn snarrāði* der entschlossene *Rm* 13, *inn suðrǿni* der südliche *Sg* 4; *rekkr inn rāðsvinni* der kluge Held *Hrbl.* 8; *Konungr inn hūnski* der hunnische König *Sg* 8; *skati inn ungi* der junge Häuptling *Hdl* 9; *fiānda inn fōlkskā* den menschenvernichtenden Feind *Fm* 37; *fliōðs ins fagrglōa* des herrlichleuchtenden Weibes *Alv* 5; *mey ina brāhvīto* das Mädchen mit glänzenden Brauen *Vkv* 39 (die Handschrift *meyna*). Zu den Personalbegriffen kann man allenfalls auch rechnen: *orm inn frāna* den schillernden Wurm *Grp* 11; *hest inn hradfǿra* das schnelle Roß *Ghv* 18; *mar inom mēlgreypa* dem gebißkauenden Pferde *Akv* 3; *mari ina mēlgreypo* 13 (die Handschrift *marina*); *at sōl inni suðrhǫllo* bei der nach Süden gewendeten Sonne *Akv* 30 (die Handschrift *sōlinni*). Dazu aus den Eddica minora *mær in unga* junges Mädchen! 19, 23; *gramr inn giǫflasti* der freigebigste Fürst 31, 4, und aus demselben Bruchstück *vīsi inn vīgdiarfi* der kampftüchtige Führer 32, 6.

Nicht persönlich sind: *vidr inn vinnþurri* der winddürre Baum *Vkv* 9, was für unecht gilt; *vān kvad hann mundo vedrs ins mikla grāra geira* er sagte, daß Aussicht sein werde auf das große Wetter grauer Speere *HH* I, 12; *handar innar hǿgri* der rechten Hand *Ls* 38 und *hendi inni hǿgri* 61, auch *Vsp* 5; *afl it meira* die größere Kraft *Sg* 33; *orð it fyrra* das frühere Wort *Od* 8 und

māl it efsta die letzte Rede 15; *ā borg inni hā* (der hohen) *Akv* 14 und *Hm* 22; *auđ inn fagra* den herrlichen Reichtum *Grp* 13. An vier der angeführten Stellen, nämlich *Rm* 13, *Sg* 4, *Ls* 38 und 61 ist der Artikel bei G. getilgt. Dazu aus den Eddica minora *ā mǫrk inni helgu* auf dem heiligen Grenzland 1, 1; *hring inn rauđa er ek ā hendi ber* den roten Ring, den ich am Arme trage 42, 16 (auch 51, 9); *stendr mēr at hǫfdi hlīf in brotna* der zerbrochene Schild 54, 3.

In einigen Fällen wird, wie gelegentlich bemerkt worden ist, der Artikel mit dem vorhergehenden Substantivum zusammengeschrieben, was die Herausgeber meist ändern. So *HHv* 1 *meyna fegrstu*, was in *mey ena fegrsto* oder *meyja fegrsta* geändert worden ist, während Neckel die Überlieferung beibehält. In folgenden Fällen ändert auch Neckel: *marina mēlgreypo Akv* 13 in *mari ina*; *meyna brāhvītu Vkv* 39 in *mey ina; sōlinni sudrhǫllu Akv* 30 in *sōl inni.* In den Eddica minora ist Vǫls. 12 (S. 126) das überlieferte *sārtīkin rǫg* 'du feige Unglückshündin' beibehalten, dagegen ist Vǫls. 11 das überlieferte *blǿtinu* oder *blǿti'nu helga* in *blǿti helgu* geändert. Vom Standpunkt der Grammatik ist dazu nur zu sagen, daß die Zusammenschreibung jünger ist als die Getrenntheit. Wie in der Edda zu lesen sei, kann ich nicht beurteilen. Vielleicht gibt die Betrachtung der Versmelodie Auskunft. In einem Falle scheint mir der Sinn für die Trennung zu sprechen, nämlich *Hrbl* 8, 3 wo überliefert ist *verđra matrinn betri*, was verstanden werden könnte 'die Speise wird nicht besser' während doch verstanden werden soll: 'es entsteht keine, gibt keine bessere Speise' (vgl. *fanntađu mann inn harđara* 14). Über *til vinstra vegsins* 56 wird § 9 zu sprechen sein.

Von Adjektiven sind an geläufigen einfachen vertreten: *auđ inn fagra, orm inn frāna, sveinn inn hvīti, borgi inni hā, mǫrk inni helgu, veđrs ins mikla, hring inn rauđa, skati inn ungi, seggr inn ungi, mær in unga.* Dazu die abgeleiteten *konungr inn hūnski, seggr inn suđrǿni* und das Partiz. *hlīf in brotna.* Ferner eine Anzahl poetischer, die zum Teil nur einmal vorkommen: *mey ina brāhvīto, fliōđs ins fagrglōa, fiānda inn fōlkskā, gumi inn gunnhelgi, hest ina hrađfǿra, halr inn hugblaudi, mar inom mēlgreypa* und *mari ina mēlgreypo, at sōl inni sudrhǫllo, rekkr inn rāđssvinni, seggr inn snarrāđi, vīsi inn vīgdiarfi, verr inn vīgfrǿkni, viđr inn vinnþurri, vīfs ins vegliga.*

An Komparativen kommen vor: *mann inn harðara, seggr inn øri, handar innar høgri* und *hendi inni høgri, afl it meira, orð it fyrra,* an Superlativen *māl it efsta, gramr inn giǫflasti.*

Die Belege aus der Prosa sind ausschließlich nach den Adjektivis geordnet. Das Adj. im Positiv: *nū er ǫrninn gamli floginn* nun ist der alte Adler geflogen *Ebs* 134, 9 (vgl. die Anmerkung, worin ursprünglich poetische Fassung vermutet wird); *saxit gōða* das gute Schwert, öfter in *Grs* z. B. 67, 5; 75, 16; 82, 5; 286, 18; *ī eld inn eiliga* in das ewige Feuer *Hom* 218, 14, *līf it eilīfa* das ewige Leben *Hom* 119, 5; *guþs englar bera þar kross inn helga fram* Gottes Engel tragen da das heilige Kreuz vorwärts *Hom* 44, 39 und sonst; *af krossinum helga Agr.* 416, 47; *krossinn helga Mrk* 191, 25, *Lds* 139, 22; *sīðan kom hann ī eyna helgu, ok þat segja menn, at hann vildi upp lūka Columkilla kirkju ina lītlu* darauf kam er zu der heiligen Insel und die Leute sagen, daß er die kleine Kirche C. aufschließen wollte *Mrk* 143, 23; *kyrtil inn hvīta* den weißen Rock *Mrk* 68, 27; *jarl inn illa* den bösen Jarl *Hskr* 355, 17; *ā þeim degi, es vēr kǫllom fǫstudaginn langa* welchen wir den langen Fasttag nennen *Hom* 146, 4, *Njs* 412, 16; dagegen *fǫstudag inn langa Lds* 226, 14; *hann lēt ok gera drekann mikla, er gørr var ī glīking þess sem verit hafði Ormr inn langi* er ließ auch den großen Drachen bauen, der als Ebenbild dessen gebaut wurde, was die lange Schlange (ein berühmtes Schiff) gewesen war *Mrk* 166, 15. So öfter *Ormr inn langi,* auch zusammengeschrieben *ā Orminum langa Agr* 394, 17; *Hskr* 424, 11; *sumri fyrr en myrkr it mikla* einen Sommer früher als die große Finsternis *Agr* 417, 49; *skeið ina miklu* das große Sshiff *Hskr* 428, 15; *ī eyinni miklu* auf der großen Insel *Hskr.* 88, 1; *hǫllina miklu, er mest herbergi hefir verit* die große Halle, welche die bedeutendste Herberge gewesen ist *Mrk* 166, 9; *drekann mikla er* den großen Drachen (ein Schiff), welches *Mrk* 237, 11; *fēit mikit* das große Gut (kurz vorher *fē svā mikit sem hann vildi*) *Lds* 215, 12; *yfir sæng hangir krōkaspjōt it stōra, er ātt hefir* über dem Bett hängt der große Hakenspieß, den hatte *Grs* 75, 14; *hafit rauða* das rote Meer *Hom* 63, 7 (neben *it rauða haf*); *hendinni vātri* die nasse Hand (kurz vorher *hǫndunum*) *OH* 224, 23, gleich darauf *fingrunum vātum*; *prestrinn sāri* der eben genannte verwundete Priester 250, 35; *orð it sanna* das wahrhaftige Wort *AM* 125, 16. — *Karl inn skegglausi* der bartlose Mann *Njs* 94, 13; 99, 18; auch *karlinn sk.* 286, 25

(ein Ausdruck, der den Eigennamenkomplexen nachgebildet ist). Ferner *konungs ins himniska* des himmlischen Königs *AM* 120, 15; *ertu hūsfreyja in rūmverska, sū er komt ein ā land* bist du die römische Frau, die allein ins Land gekommen ist? *AM* 38, 18; *spjōtit gullrekit konungsnaut* der goldgeschmückte Speer, die Königsgabe *Lds* 71, 27.

Komparative: *eyra it hǿgra* das rechte Ohr *Hom* 171, 1; *undir hǫndina hǿgri Hom* 146, 6; *Grs* 236/7; *ā lærit hǿgra* an den rechten Schenkel *Grs* 219, 12; *undir hǫndina vinstri Hskr* 87, 6; *ā ǫxlina vinstri Grs* 283, 11; *ī arminn efra* in den oberen Arm *Agr* 384, 6; *þeir Egill sneru leið ina skemri, er yfir hālsinn lā* Egill und die Seinen nahmen den kürzeren Weg, der über den Hals ging *Egs* 248, 2; *ī myrkr in ytri* in die äußersten Finsternisse *Hom* 168, 12; *yfir heiðar innar neðri* über die untere Heide *Grs* 205, 1; *af eynni iðri* von der innern Insel *Hskr* 105, 17; *tvā øxn ina minni* die zwei kleineren Ochsen *Hom* 203, 6; *sveinn inn ellri* der ältere Knabe *Gls* 74, 22; *ōttusǫngs ins fyrra* des früheren Morgengebetes *Hom* 109, 13; *at sā sē hlutinn virðuligri* daß das der wertvollere Teil sei *Bds* 49, 27.

Superlative: *maðr inn hressasti* ein sehr munterer Mann *Egs* 122, 5; *hermaðr inn mesti* ein sehr tüchtiger Krieger *Egs* 142, 14 und so oft, z. B. noch *atgervimaðr inn mesti* sehr geschickt *Lds* 11, 11; *īdrōttamaðr inn mesti* dass. *Hskr* 38, 4; *gleðimaðr inn mesti* ein sehr fröhlicher Kerl (von einem Weibe gesagt) *Hskr* 38, 12; *þvīat mēr sȳnisk happarāð it mesta* weil es mir eine sehr große Glücksheirat scheint *Hþ* 15, 29; *sǿgr inn mesti* das schlimmste Wetter *AM* 9, 18; *var þar veizla in bezta* da war eine sehr treffliche Mahlzeit *Egs* 138, 10; *stōðhross in beztu er Oddr ātti* die besten Pferde, die O. besaß *Bds* 59, 9; *af diofli inom sterksta* von dem stärksten Teufel *AM* 124, 1; *fjǫll in hæstu* die höchsten Berge *Hom* 214, 28; *til dōms ins efsta* zum jüngsten Gericht *Hom* 156, 33; *VI vetr ina sīðǫrstu* die sechs letzten Winter *Hskr* 277, 14; *ā VII dǫgum inum næstum* in den sieben nächsten Tagen *AM* 57, 25; *sunnudaginn næsta* den nächsten Sonntag *Mrk* 218, 5; *með līkþrō inni leiðiligstu* mit dem schrecklichsten Aussatz *Hom* 98, 9; *við līkams afgørðum inum stǿrstum* gegen die stärksten Verfehlungen des Leibes *Hom* 44, 13; *eldrinn heitastr* das heißeste Feuer *Grs* 215, 3; *kyn it āgæzta ī þvī landi, er* das berühmteste Geschlecht in diesem Lande, welches

Lds 8, 5. Dazu Ordinalzahlen: *ā āri inu þriðja post pīning drōttins ok a inu X āri veldis Tiberii keisaris* im dritten Jahre nach der Marter des Herrn und im zehnten Jahre der Herrschaft des Kaisers Tiberius *AM* 41, 11; *drep hit þriðja* der dritte Todschlag *Grāg*; *hrīð ina þriðju* das dritte Mal *Njs* 169, 22; *landit þriðja Eir* 55, 6; *land hit fjōrða* 55, 14.

Wie man sieht, wird auch in der Prosa der Artikel bald von dem Substantivum getrennt gehalten, bald mit ihm zusammengeschrieben (für das letztere Verfahren noch ein paar Fälle bei Nygaard S. 50, Anm. 2, die bei mir nicht erwähnt sind). Einen Grund kann ich nicht finden, er erhellt auch nicht aus Wisén, Einleitung zur Homiliubōk S. XIV und F. Jōnsson, Skialdesprog S. 83.

Norwegisch-Färöisch.

In dem älteren Gulathingsgesetz habe ich an Adjektiven im Positiv häufig 'heilig' gefunden, so *nott hina helgu* 6, 5, auch *nottena helgu* geschrieben 21, 35, oder im Plural: *III netr hinar helgu* 31, 57, und mit anderer Stellung des Zahlwortes *netr XV hinar helgu* 31, 58. Ferner 'groß' in *oc kollom ver þat morðet micla* und wir nennen das den großen Mord 13, 22. Sodann *sami* derselbe: *sinn lut hin sama er hann laut* seinen selben Anteil, den er erhielt 43, 87; *setia hann i sess hin sama sem* ihn auf denselben Platz setzen, wo 34, 67. An Komparativen: *Olafs messa hin fyrre* 10, 17 und *hin æfre* 10, 18. Mit superlativischem Adj. oder Ordinalzahl: *manað hin fyrsta* den ersten Monat 29, 57; *vera þar nott hina fyrstu* 15, 23; *erfð hin fyrsta* die erste Erbschaft 48, 103; *um ny hit nesta oc niðar* über den nächsten zu- und abnehmenden Mond 29, 57; *um sinn hit þriðja* zum dritten Mal 23, 37 (vorher *i annat sinn*).

In der färöischen Anthologie habe ich den Artikel stets mit dem Substantivum zusammengeschrieben gefunden, außer in *brūður hin mæta* die treffliche Braut 59, 12; *við sīn skjöld hin frīða* mit seinem schönen Schilde 154, 15 und unten 170, 27.

Die Adjektiva stehen im Positiv: *riddarin snjalli* der tapfere Ritter 223, 22; *riddarin spaka* den klugen Ritter 184, 13; *hoyr tað, Flōvant, mīn fostursonur hin vitri og hin svinni* mein kluger und weiser Pflegesohn! 170, 27; *kempan reysta* den rüstigen Kämpfer 172, 4; *dūkin dyra* das teure Tuch 34, 30; *kongin unga* den jungen

König 120, 9; *börnini smā* die kleinen Kinder 42, 6; *ormurin langi* das vorher erwähnte norwegische Schiff 270, 14; *heysin harda* den harten Schädel 3, 10; *sadla mær horsid frīda* sattle mir mein schönes Roß 14, 6; *moynna sjūka* das kranke Mädchen 101, 5; *gullid bjarta* das glänzende Gold 56, 20; *līnid hvīta* das weiße Linnen 168, 10; *skeggid hvīta* den weißen Bart 30, 22 (*svarta* 2); *fuglurin brūni* brauner Vogel! 20, 21; *at ringinum reyda* an dem roten Ringe 156, 10; *so mangan ormin ljōta* so manche häßliche Schlange 210, 32. Aus der Prosa *sōttin svarta* der schwarze Tod 379, 20, ein technischer Ausdruck wie das norwegische *mordet micla*. An Komparativen habe ich notiert: *gōlvid nidri* die untere Diele 4, 8; *gledin meiri* die größere Freude 246, 5; an Superlativen *madurin versti* der schlechteste Mann 186, 33; *gudssvikarin versti* der schlimmste Gottbetrüger 179, 32; *riddarin mesti* der größte Ritter 224, 2. Dazu die Ordinalia *strongurin fyrsti* (*annar*, *tridi*, *fjördi*) der erste usw. Strang 26, 8.

Ostnordisch.

Über den Zustand im Altschwedischen gibt Noreen, Altschw. Gramm. S. 401 ff. Auskunft. Für *en* (*in*) ist der älteste Beleg *merkit mikla* 'das große Denkmal', dazu aus Noreens Lesebuch 40, 17 (aus den Leiden Christi) *fredaghen langa*, womit aisl. *fǫstudaginn langa* 'den langen Fasttag' zu vergleichen ist. Der älteste Beleg für die Form *hin* ist das schon erwähnte *raiþ ÞiaurikR hin þormōþi* 'es ritt Dietrich der kühne' aus der Runeninschrift von Rök, die um 900 gesetzt wird. Im älteren Vestgötalag habe ich nur gefunden *twar næter oc til quels hins þridia* zwei Nächte und bis zum dritten Abend 3, 2 und vielleicht *andæns helagha* 3, 1 wenn das *n* gesichert ist. Oft ist *þæn* für den Artikel eingetreten, z. B. *gull ok silff thæth rena* Noreen, Les. 65, 2. Aus dem Altgutnischen habe ich nichts beizubringen.

Dagegen liefern die altdänischen Volkslieder reichen Stoff. Ich führe zunächst die Fälle des freistehenden Artikels *hinn*, dann die des angehängten an. Beispiele für *hinn* sind: *springer hann til ganger hinn røde* er springt zu seinem roten Pferde 19 A 17 (*til ganger rød B* 13); *hannd binder up hielm hinn biert* (*bierte C*) er bindet seinen glänzenden Helm auf 2 *B* 5; *under hielm hinn røde* unter seinem roten Helm 16 *C* 17; *met sverd ok brøne hinn tunge* mit dem Schwert und seiner schweren Brünne 9 *A* 16; ebenso *met*

brynie ok skiold hine tunge 9 *G* 34. In diesen und ähnlichen Fällen läßt sich das Bestimmtheitsgefühl, welches nach dem Zusammenhange dem substantivisch-adjektivischen Komplex anhaftet, durch Hinzufügung des Possessivpronomens ausdrücken. In andern Fällen handelt es sich um stehende Beiwörter, also um feste Formeln, die unabhängig von der besondern Lage auftreten, z. B. *ok hannem rinder blod hinn røde* und ihm rinnt das rote Blut 10 *G* 54; *er tacht met guld hinn røde* ist mit dem roten Golde gedeckt 7 *B* 29. Oder der Artikel kann generell gefaßt werden: *met ulfe hinn gramme* mit dem wilden Wolfe 8, 5. Manchmal läßt sich aus dem Zusammenhange nicht recht feststellen, ob und inwieweit ein Bestimmtheitsgefühl vorhanden gewesen sein mag, so *bierg hinn lee* 9 *C* 12; *sindal hinn hvide* 10 *A* 17; *guldtavel hin røde* 10 *D* 20; *den silke traad hinn røde* 10 *F* 23; *fuole hinn gode* 16 *B* 3; *love hinn blaa* 20 *E* 50. Übrigens ist auch zu beachten, daß gelegentlich die Überlieferung unsicher ist und bei den Aufzeichnenden das Verständnis mangelhaft sein mochte.

Nach dem Schlußartikel kann das Adjektivum im Superlativ stehen, z. B. *panthit best* oder *panthenn best* das beste Pfand 7 *D* 11 und *F* 9; auf die Frage *hvor er broenn bredest* 'was ist die breiteste Brücke' folgt die Antwort *issenn* (das Eis) *er broenn bredest* 18 *A* 31 (gleich darauf *den høieste veg* der höchste Weg). Stehende Beiwörter im Positiv sind *vinen røde* und *melken røde* 4 *C* 18; *søffnenn sød* den süßen Schlaf 4 *C* 44; *paa dunen blød* auf die weichen Federn 4 *C* 44. Manchmal kann man zweifeln, ob in dem *enn* der bestimmte Artikel oder *ēnn* steckt, ob also z. B. *kaaben blaa* 20 *F* 36 durch den oder einen blauen Mantel zu übersetzen ist.

Zum Schluß sei bemerkt, daß zwischen dem Substantivum und dem Adjektivartikel noch ein Wort stehen kann, woran man den ursprünglich appositionellen Charakter des Adjektivums erkennt, über den § 10 gesprochen wird. So z. B. aisl. *hafđi gōđan hest ok vāpn ǫll in beztu* hatte ein gutes Pferd und lauter sehr gute Waffen *Grs* 107, 9; *frā leyni sīnu inu nordra* von seinem nördlichen Versteck *Gls* 59, 10; *þræll Auđar inn fjōrđi* der vierte Knecht der A. *Lds* 10, 21; *at þat var karfi hans inn stōri* daß das sein großes Schiff war *Grs* 79, 16. Noch deutlicher wird das Adjektivum von dem Substantivum geschieden, wenn das Substantivum, was ge-

legentlich geschieht, den Schlußartikel bekommt, so z. B. aisl. *kýrin in fōtbrotna* die erwähnte Kuh, die mit dem gebrochenen Bein *Ebs* 223, 16; *tāna ina mestu* die große (größte) Zehe *Njs* 369, 24. Ebenso im Altdänischen, z. B. *vinen hin klare* der klare Wein 4 *C* 43, *hielmenn hinn trange* der enge Helm 10 *D* 22 (*hielm trange E* 15). Auch in diesem Falle kann noch ein Wort dazwischen treten, z. B. aisl. *lidit allt hit dauda* das ganze tote Volk *Eir* 24, 16; ebenso fär. (Anth.) *sonin tīn hin sæla* deinen lieben Sohn 81, 30.

§ 6. Der Typus inn gamli madr.

Er unterscheidet sich von dem Typus *madr inn gamli* darin, daß bei ihm Eigennamen ganz selten sind. Innerhalb des Altisländischen habe ich an Personennamen aus der Edda nur angemerkt *inn lævīsi Loki* und *ins frōda Fialar*, aus der Prosa *ins helga Ōlāfs konungs Mrk* 76, 1 und *inn helgi Ōlāfr* in *Agr* und sonst, färöisch *hin illi Hermundur* 67, 34, *hin ungi Jatvard* 85, 14, altdänisch *hinn unge Ulfenieren* 10 *D* 7.

Altisländisch.

In der Edda liegen von persönlich gedachten Substantiven vor: *ino skīrleita godi* dem glänzenden Gotte; *in svāso god* die lieben Götter; *inn mōdurlausi mǫgr* der mutterlose Knabe; *ins hrīmkalda magar* des eiskalten Mannes; *ins mæra burar* des berühmten Jünglings; *inn frāneygi sveinn* hellblickender Jüngling!; *af inom frægia syni* von dem berühmten Sohne; *inn unga gram* den jungen Fürsten; *inn baldni iǫtunn* der kühne Riese; *inn frōdi iǫtunn* kluger Riese!; *inn alsvinni iǫtunn* ganz weiser Riese!; *ins frōda iǫtuns*; *ins hrīmkalda iǫtuns; inn aldna iǫtunn* den alten; *in þrūdmōdga i.* den tatkräftigen; *inn gamli þulr* der alte Sänger; *inn hāra þul* den grauen Sänger; *inn vari gestr* der vorsichtige Gast; *ins tryggva vinar* des treuen Freundes; *in lævīsa kona* das böse Weib; *innar gōdo kono*; *in fyrinilla mær* böses Mädchen!; *it manunga man* das jungfräuliche Mädchen; *in fǫlva gȳgr* die fahle Riesin; *inn frāni ormr* schillernder Wurm!; *inn blakka mar* das schwarze Pferd. Auf der Grenze des Persönlichen stehen *inn sletta himin* den glatten Himmel; *inn skarda māna* den abnehmenden Mond; *inn heidi dagr* der heitere Tag; *til ins eina dags* bis zu dem einen Tage, dem Todestage; *ins hindra*

dags des folgenden Tages. Nicht persönlich gedacht sind: *inom hāva viđi* dem hohen Baume; *it gialla gull* das klingende Gold; *it glōđrauda fē* die glutrote Habe; *ins dȳra miađar* des teuren Mets, *ins skīra m.* des reinen, *inn mæra miǫđ* den berühmten Met, *inn meira m.* den mehreren, die größere Menge; *it ljōta līf* das grausige Leben; *inom hvīta lit* der weißen Farbe; *it fyrsta orđ* das erste Wort; *it meira forađ* die größere Gefahr.

Ordnet man nach den Adjektiven, so ergibt sich eine auffällige Seltenheit der Komparative und Superlative, nämlich nur: *inn ǿri erfivǫrdr* der jüngere Erbe *Akv* 12; *ins hindra dags* am folgenden Tage *Hǫv* 109; *it meira forađ* die größere Gefahr *Fj* 9 und 11; *inn meira miǫđ* mehr Met *Þrk* 25; *it fyrsta orđ* das erste Wort *Sd* 14. In der Prosa freilich sind gerade die Komparative und Superlative häufig, und so mag der Zustand in der Edda vielleicht auf Zufall beruhen.

Ich füge, ehe ich zur Prosa komme, noch einige auf die Edda bezügliche stilistische Bemerkungen bei. Vor dem Artikel kann ein Possessivum stehn *minn inn hvassi hiǫrr* mein scharfes Schwert *Fm* 6; *þīns ins hvassa hiǫrs* 29; *þinn inn frāna mæki* dein schillerndes Schwert *Fm* 1; *sīns ins heila hugar* ihres tüchtigen Sinnes, *sīns ins svāra sefa* ihres schweren Kummers *Hǫv* 105 (vgl. Nygaard S. 52 unter *b.* Ebenso anderswo, z. B. färöisch *mīn hin sæla dōttir* meine liebe Tochter 69, 31 u. ähnl.). — Nicht selten steht das Adjektivum unmittelbar vor, das Substantivum unmittelbar hinter der Caesur, durch welche eine metrische Zeile in zwei Hälften geteilt wird, z. B. *hafi hann it mikla men Brīsinga Þrk* 15; *þar kømr inn dimmi dreki fliūgandi Vsp* 66; *sat in alsnotra ambōtt fyrir Þrk* 26, vgl. *Vsp* 28, 46, 55, *Hym* 24 und 30, *Þrk* 29, 32, *Grp* 30, *HH* I 38; *HH II* 31, *HHv* 3, *Gþr III* 3, *Sg* 18, *Akv* 12, *Ghv* 16, *Grt* 23. Doch darf man aus dieser metrischen Erscheinung nicht schließen, daß auch für das Sprachgefühl der in Prosa Redenden der Komplex in zwei Teile zerfallen sei. — Manchmal steht zwischen dem Adjektivum und dem Substantivum ein zu diesem gehöriger, mit ihm eine Einheit bildender Genetiv z. B. *ina fǫgro fylkis dōttur Grp* 30, vgl. *Vsp* 28, *Þrk* 29, *HH II* 31 und sonst. Oder es erscheinen zwei parallele Adjektiva, z. B. *at inom hvīta helga steini Gþ III* 3. — Manchmal wird durch metrischen Zwang das Substantivum abgesprengt, z. B. *er inn skīra dregr dag um drōttmǫgo*

der den lichten Tag über die Menschen bringt *Vm* 12; *hveim inn frōdi sē ofreidr afi* auf wen der kluge Jüngling erzürnt sei *Skm* 2; *dyggva fylgio hygg ek ins døkkva vera at hrottameidi hrafns* ich denke, daß die Begleitung des dunklen Raben für den Krieger nützlich sei *Rm* 20, vgl. *Vsp.* 28, *Hǭv* 100 und 102, *Vm* 12 und 44, *Grm* 8, *Skm* 38, *HHv* 32, *Od* 32, *Gg* 14.

Es folgen nun die Belege aus der Prosa, zu denen noch einige aus Nygaard S. 48 kommen. Als Einteilungsgrund gilt wie in § 5 nur das Adjektivum. Für den Positiv führe ich an: *inn mikli madr Ebs* 233, 9 (kurz vorher *þessi madr inn mikli*); *at þeir Þōroddr sātu vid langeld* (an dem Langfeuer), *en heimamenn vid inn litla eld* (an dem kleinen Feuer) *Ebs* 195, 3; *in forni andscoti* der alte Feind *Hom* 83, 4; *inn forna fiānda Hom* 75, 24; *inum forna ā trūnadi* dem alten Glauben *Njs* 231, 5; *ī inn forna skāla* in die alte Halle *Hskr* 117, 5; *inn nӯi madr Hom* 112, 3; *inn nӯja Adam Hom* 110, 39; *inn nӯi ātrūnadr* der neue Glaube *Njs* 231, 9; *ī inn nӯja skāla Hskr* 117, 6; *ī inn nӯja sal Hskr* 65, 14; *ins nӯja sals Hskr* 66, 14; *inn gōdi þræll ok inn tryggvi* du guter und treuer Knecht *Hom* 218, 19; *it varga* (d. i. *ūarga*) *dӯr* das unfeige Tier (der Löwe) *Mrk* 165, 22; *inna rīku konunga* der mächtigen Könige *Hskr* 293, 6; *it rauda haf* das rote Meer *Hom* 26, 8 und sonst. Häufig ist *sami* z. B. *inn sami madr Hskr* 133, 5; *it sama sumar sem Ebs* 86, 23; *ina sǫmu nōtt* 214, 11. Außerdem noch: *inir cristnu menn ok inir heidnu* die christlichen Männer und die heidnischen *Are* 13, 19; *hverir þeir væri inir īslensku menn Ebs* 232, 18; *in gōdgjarni madr Hom* 120, 15; *inir skīrbornu brōdr* die echtbürtigen *Hskr* 131, 6; *Otkell reid inum bleikālotta hesti, en annarr rann hjā lauss* O. ritt das gestreifte Pferd (das vorher erwähnt ist), aber das andere lief lose daneben *Njs* 118, 21; *vid inn komna mann* dem angekommenen Mann *Hþ* 15, 12.

Das Adjektivum steht im Komparativ. So z. B. in *Ebs: flestir inir yngri menn* die meisten jüngern Männer 154, 4; *med inum fyrrum frændum* mit den früheren Verwandten 34, 1; *it fyrra sinn* das vorige Mal 62, 3; *ok enn fleiri inir stōrri menn* und außerdem mehrere vornehmere Männer 235, 3; *eptir sērhverjum inna størri manna* nach jedem einzelnen der vornehmeren Männer 232, 23; *inn hæra hlut* das bessere Los 137, 14. Ebenso in andern Texten, z. B. *til hins nyrdra vīgis* zum nördlicheren Kampfplatz

Hvs 80, 23; *inn ellri sunr* der ältere Sohn *Hom* 201, 28; *innar hœgri handar* der rechten Hand 124, 10, vgl. *Njs* 381, 14 und 66, 19 (*inni vinstri hendi*); *ā inn ōœðra bekk* auf die mindere Bank *Njs* 52, 12. Manchmal findet Wechsel mit dem artikellosen Ausdruck statt, z. B. *annarr bjō ā inni syðri strǫnd, en annarr bjō ā nyrðri strǫnd Gls* 9, 3.

Bei den Superlativen beschränke ich mich auf Angaben aus der *Ebs: inn mesti maðr ī būi sīnu* 'ein außerordentlich tüchtiger Wirtschafter' 206, 13; *inn mesti atgervismaðr* ein sehr geschickter 32, 4; *rausnarmaðr* sehr prunkliebend 6, 1; 26, 5; *ōjafnaðarmaðr* sehr unbillig 19, 3; 206, 8; *inir mestu œrskiptamenn* sehr widerhaarig 84, 5; *við inu mestu stōrmenni* mit den vornehmsten 236, 3; *inn mesti garpr* ein sehr tüchtiger Mann 197, 22; *nīðingr* ein sehr großer Schuft 162, 14; *spekingr* sehr klug 26, 12; *inn mesti vinr* sehr befreundet 235, 6; *inn mesti hofstaðr* die größte Hofstatt 26,8; *helgistaðr* ein sehr großes Heiligtum 26, 3; *með inum mesta styttingi* mit sehr großer Unstimmigkeit 80, 6; *inar mestu dylgjur* sehr große Schulden 164, 21; *in mesta ōfœra* sehr große Gefahr 234, 19; *var it mesta gǫfugmenni* ein sehr reicher Mann 14, 5; *gǫfugkvendi* Frau 18, 5; *it mesta rausnarbū* ein sehr prächtiges Haus 39, 2; *it mesta mannvirki* ein sehr großes Menschenwerk 99, 2; *it mesta fullting* sehr große Unterstützung 85, 2; *þōtti inn bezti drengr ok inn hrauſtasti* galt als ein sehr guter Kerl und sehr rüstig 110, 3; *inir beztu menn* sehr gute Leute 173, 2; *it bezta vīgi* ein sehr guter Ort zur Verteidigung 214, 24; *inir efniligstu menn* sehr leistungsfähig 28, 2, 105, 6; *inn gildasti karlmaðr* ein sehr tüchtiger 142, 15; *var þar inn harðasti bardagi* eine sehr harte Schlacht 22, 1; *inn næsta hālfan mūnað* 110, 20; *ina næstu vetr* die nächsten Jahre 178, 23; *inn rǫskvasti maðr* ein sehr kräftiger 50, 17; 53, 18; 179, 8; *inn sīðasta dag* den letzten Tag 99, 8; *ina stœrstu hǫfþingja* die vornehmsten Häuptlinge 3, 4; *inar sœmiligstu gjafir* sehr ansehnliche Gaben 119, 16; *ina vitrustu menn* die klügsten 173, 8; *inir vǫskustu menn* sehr tapfere 217, 20. Dazu die Fälle, in denen das Adjektivum eine Ordinalzahl ist: *inn fyrsta vetr* 14, 9 und 18, 9; *ina fyrstu liðveizlu* Hilfe 48, 2; *inn þriði sonr* 16, 10; *ok inn þriði maðr enn af þeira liði* und außerdem der dritte Mann von ihrer Schar (so daß es zusammen drei waren) 219, 4; *at inn þriði maðr hafi bezt verit* daß er, der dritte Mann, am besten gewesen sei 32, 5; *it þriðja kveld* Abend 194, 23; *fyrir*

ina þriđju sōl 157, 20; *ā inn sētta tøg* in die sechste Dekade 184, 1; *viđ inn niunda mann* selbneunter 174, 9. Öfter kommen Aufzählungen wie die folgenden vor: *dōttir Olāfs feilans var Þōra, Helga hēt ǫnnur dōttir Olāfs, Þōrdıs hēt in þridja dōttir Lds* 14; 4 (vgl. § 8).

Wie im Altisländischen, verhält es sich in den anderen Dialekten. So im Norwegischen: *hinir ulærđo* (ungelehrten) *menn* Gul. 1, 2; *hinir somu menn* 23, 37; *hinn siaunda dag hvern* jeden siebenten Tag 11, 20. Färöisch: *hoyr tū tad, hin ungi madur* hör du das, junger Mann! 210, 34; *hin gamli kallur* der alte Mann 60, 14; *hin lītla kona* kleine Frau! 109, 14. Der Vokativ kann sich unmittelbar an ein *tū* anschließen: *tū hin grāi drongur* du grauer Bursche 286, 25; *tū hin lītla kona* 112, 1. Altschwedisch: Im Vestgötalag 25, Nr. 5 nimmt ein Bauer drei Frauen (*aþalkono, aþra, hina þridiu*), nach seinem Tode erben die Söhne dieser drei Frauen, und zwar *hin elzti koldær* (Abkömmling), *hin annær koldær, hin yngsti koldær.* Altdänisch: *hin frælsæ mann* Valdemar *LXXXVI* S. 58; in den Folkeviser: *hinn unge svend* der junge Bursche 11 *A* 17 (*hinn unger swend* 41), *hindt guode swerd* 20 *B* 31.

§ 7. Der Typus inn gamli.

Vor oder nach einem Adjektivum können Substantiva verschwiegen werden, die entweder vorher im Texte genannt oder als bekannt leicht zu ergänzen sind. Diese Substantiva sind Eigennamen, z. B. (*Sigvǫrdr*) *inn hūnski*; (*Gudrūn*) *in skīrleita*, oder Begriffswörter, z. B. (*madr*) *inn betri, inn verri, inn ātti, inn snotrari* (wenn du nicht der klügere von uns beiden bist *Vm* 7); *inom slævorom* (du gabst den schlechteren den Sieg *Ls* 22); (*sonr*) *inn yngsti, inn elzti*; (*mær*) *in gōđa, in þriđia, ina linhvīto;* (*norn*) *ina þridio*; *in aldna* die Alte *Vsp* 40; (*vetr*) *inn ātta*; (*dagr*) *inn sētti, ina þriđia siau daga*; (*bør*) *inn fiōrđi*; (*galdr*) *inn þriđia*; (*liōđ*) *it þriđia*; (*heill*) *it þriđia.* Ein Wort wie 'Werk' ist vorzustellen in *vinna it vergasta* die schwierigste Arbeit verrichten *Am* 63. Ebenso in der Prosa, z. B. *ok leystu þeir slīkt ōr sem inir fyrri* und sie äußerten dasselbe wie die früheren (der eben erwähnten Ackerleute) *Mrk* 25, 30; *at ek munda þessa hrings lengr njōta en ins fyrra* daß ich diesen Ring länger nutzen möge, als jenen früheren *Lds* 93, 16; *hinn rauđskeggjađi* der rotbärtige *Eir* 35, 7. *Hlutr* dürfte zu ergänzen sein in *ok sneri fram inu mjōra* und kehrte den schmaleren

Teil des Schildes nach vorn *Lds* 170, 13. Häufig ist der Tote, der Erschlagene, z. B. *bāru ūt inn dauđa Njs* 405, 17; *grafa upp ina dauđu Njs* 144, 7; *frændr hins vegna Mrk* 3, 1; ähnlich *ī kyni hans ins blinda* in seinem, des Blinden, Geschlechte *AM* 97, 14; *inn sāri* der Verwundete (in den Rechtsbüchern) u. ähnl. Ein Neutrum: *satt er it fornkvedna* wahr ist das alte Sprichwort *Grs* 162, 27; *fȳstiz jafnan hins verra* strebte immer zum Schlechteren *Eir* 31, 5. Durch Adjektiva können auch Völker bezeichnet werden, z. B. *at inir ensku myndi flȳja* daß die Englischen fliehen würden *Mrk* 119, 33, wobei *menn* zu ergänzen ist, wie bei *at inum heiđnum* zu den Heiden *Agr.*

Bei diesen Adjektiven spürt man noch mehr oder weniger deutlich das einst vorhandene Substantivum. Wirkliche Substantivierungen sind im Altisländischen nicht eben häufig, wie Heusler, Elem. § 387 bemerkt.

Das Substantivum kann auch eine Satzvorstellung sein, auf die durch *þat* hingewiesen wird: *þat ræđ ek þēr it fyrsta* das rate ich dir als das erste *Sd* 22; *segđu þat it þriđia* sage du das als das dritte *Vm* 24.

Manchmal kann oder muß *it* mit dem Neutrum als Adverbium gelten: *segir þū it sannasta* sag du das wahrste (auf die wahrste Weise) *Vm* 42, *Am* 90; *mēr hefir hiǫrr komit hiarta it næsta* mir ist das Schwert ganz nahe ans Herz gekommen *HHv* 40; *it sama* auf dieselbe Weise. Ebenso verhält es sich mit dem Neutrum in der Prosa, z. B. *fōr þā it efra norđr* er fuhr da auf dem oberen, dem Landwege nach Norden *Ebs* 4, 10; ebenso *it iđra* durch das Innere hin und *it ytra* an der Küste hin; *sat it næsta honum* saß am nächsten von ihm *Njs* 2, 12; *nū it næsta* jetzt in der letzten Zeit *Lds* 140 unten; *fregna nū it sanna* erkunden nun die Wahrheit *Gls* 26, 6; *verđa vīss ins sanna Bds* 34, 24; *it betra* der bessere Glaube *Lds* 125, 22; *var þō it fæsta međ þeim Bolla ok Ōlafssonum* das wenigste, schlechteste Verhältnis 164, 21. Dieses *it fæsta* kann auch adverbiell aufgefaßt werden, so auch *it ljōsasta* auf das deutlichste 128, 2; *lētu it ōlinligsta* verhielten sich sehr unglimpflich 164, 21; *it stōrmannligsta* auf die nobelste Weise 9, 4; *slīkt it sama* 'desgleichen' und manches der Art.

Norwegisch. Einige Belege aus der Gulathingsbōk sind: *hinir ulærdo* 'die ungelehrten' neben *hinir ulærdo menn* 3, 2; *su er*

erfd hin fyrsta, er sunr tekr efter fadur ., *su er onnur er tekr dotter* .. *su er hin þridia er tekr broder* das ist die erste Erbschaft, welche der Sohn nach dem Vater nimmt, das ist die zweite, welche die Tochter nimmt, das ist die dritte, welche der Bruder nimmt 48, 103; *hinum ellzta* dem ältesten (Sohne) 3, 2; *born hins dauda* die Kinder des Toten 48, 103 und so oft. Von neutralen Adverbien seien erwähnt *hit sama* ebenso, *hit fæsta* wenigstens, *hit lengsta* längstens, *hit skomsta* kürzestens, *hit seinsta* spätestens. Ebenso im Färöischen, z. B. *ein hestur* (Pferd), *annar hesturin*, *hin triđi* Anth. 372, 29; *hin blanka* den weißen (Schimmel) 21, 14, daneben *Blanki* als Eigenname; *hin lami* der Lahme, u. ähnl. Altschwedisch und Altgutnisch. Im Altschw. z. B. *hin skyldasti* der nächste Verwandte Vestgötalag 11, 17 und sonst; in 16 Nr. 14 § 3 wird von dem Falle gehandelt, daß ein Mann auf Gemeinbesitz erschlagen ist. Der, welcher am nächsten wohnt, will den Totschlag nicht auf sich nehmen, ebenso nicht der, welcher dann am nächsten wohnt. Dann heißt es weiter: *sva skal ok hin þridi sik væriæ* 'so soll auch der dritte sich (gegen den Verdacht) verteidigen'; *med tolf mannum, sialver han hin þrættandi* 3, 2. Im Altgutnischen liegt vor: *þa ma ai hin elzti schilias viþr hin yngsta* da mag der älteste sich nicht von dem jüngsten (Sohn) trennen 29, 9. Dazu die Adjektiva 'neu' und 'alt'. In dem Abschnitt über den Zehnten (S. 5) wird bestimmt, daß, wenn jemand eine neue Kirche gebaut hat, doch die bisherige Kirche (hier nur durch *kirchia* bezeichnet) ihren Teil haben solle *þar til et hin nya ier vigþ* 'bis die neue geweiht ist'. Dann heißt es S. 6: *ai ma hann siþan atr laupa til fornu, en hann andra hafr gart nya, oc ai ma hann ganga fran hinni fornu oc til nyu siþar þan a þaim daghi sum biscupr legþi wigslir a* 'er kann später nicht wieder zu der alten gehen, wenn er die andere neue gebaut hat, und nicht kann er gehen von der alten und zu der neuen später als an dem Tage, wo der Bischof sie geweiht hat'. Dabei ist der Wechsel zwischen Setzung und Nichtsetzung des Artikels, wofür sich ein syntaktischer Grund nicht angeben läßt, besonders auffallend. Endlich das Partizipium *lerþr* und sein Gegenteil *olerþr*. Die gelehrten Priestersöhne (*prestbarn lerþ*) sollen so behandelt werden wie Bauernsöhne, dagegen die ungelehrten folgen dem Geschlecht ihrer Mutter (*hin olerþu fulgiu moþur cyni*) 7, 19. Im Altdänischen *hin anden* der andere, der Gegner 11 *D* 39; 18 *D* 24.

§ 8. Anhang (Der Artikel bei Aufzählungen, bei Superlativen).

1. Der Artikel bei Aufzählungen. In den Liedern der Edda wird das zweite Glied einer Aufzählung durch *annarr*, die folgenden durch *inn þriđi* usw. ausgedrückt, z. B. *Urđ hēto eina, ađra Verđandi, Skuld ina þriđio Vsp* 20 (*ina* von Sijmons eingeklammert). Ebenso *Hǭv* 146, *Vm* 20, *Vkv* 2, *Rm* 21, *Gþr* II 35, *Gg* 6. *Sd* 24 steht in der Handschrift nur III, was von einigen als *þriđia*, von anderen mit Recht als *it þriđia* geschrieben wird. Das erste Glied wird mannigfaltig bezeichnet. Die Zahl eins kann unausgedrückt bleiben, so *Gþr* II 35, wo dem *ađra siau* und *ina þriđio siau* das einfache *siau daga* gegenübersteht, vgl. auch *Rm* 19. Oder es steht das Zahlwort *einn*, und zwar in starker Form *ein Vkv* 2, *eina Vsp* 20, *eitt Hǭv* 146, dagegen *segđu þat it eina Vm* 20. Ferner erscheint *fyrstr*, und zwar *þann gel ek þēr fyrstan Gg* 6, aber *þat ræđ ek þēr it fyrsta Sd* 22. In der Prosa zu *Fm* 32 wird *igþan* von Detter-Heinzel II 419 als erstes Glied einer Reihe betrachtet ('die eine'), aber es ist zweifelhaft, ob mehrere Vögel anzunehmen sind, vgl. Gering z. d. St.

In der Prosa findet sich oft dasselbe. So werden z. B. *Njs* 61 die Söhne des *Njāll* aufgezählt: *Skarpheđinn hēt inn elzti . . Grīmr hēt annarr ., Helgi hēt inn þriđi sonr Njāls . . Hǫskuldr hēt inn fjōrđi sonr Njāls.* Oft fehlt aber auch der Artikel, z. B. *brǿđr þrīr eru nefndir til sǫgunnar: hēt einn Þōrarinn, annarr Ragi, þriđi Glūmr Njs* 34, 8. Oder es wird abgewechselt, z. B. *Þorkell hēt inn þriđi Sigfūss son, fjōrđi Mǫrđr, fimti Lambi, sētti Sigmundr, sjaundi Sigurđr Njs* 75, 9. Einen Grund für die Verschiedenheit habe ich nicht gefunden.

2. Der Superlativ ohne und mit dem Artikel. Wie aus den Ausführungen von Heusler § 391 hervorgeht, wird häufig die artikellose Form in rein superlativischem Sinne gebraucht, (z. B. *hafđi Þorkell af þessu mestan skađa, þvī at hann var mađr rīkastr ī þessu bygđarlagi* Th. hatte hiervon den größten Schaden, weil er der reichste Mann in diesem Bezirk war *Grs* 83, 11), die artikulierte aber in elativem Sinn, z. B. *hvārirtveggju vāru inir ōđustu* beide Parteien waren sehr wütend *Ebs* 22, 5. Ich versuche die Abgrenzung, die man umgekehrt erwarten möchte, etwas genauer zu bestimmen, und bis zu einem gewissen Grade zu erklären. Zu-

nächst ist das häufige *flestir* 'die meisten' auszuscheiden, weil es, so viel ich sehe, nur in starker Form vorkommt, also den Artikel nicht vor sich haben kann. Ferner fallen einige Superlative weg, die wegen ihrer Grundbedeutung nicht elativisch verwandt werden können. Sie werden wie die Zahlwörter, denen sie nahe stehen, ohne oder mit Artikel gebraucht, ohne daß ich einen Unterschied feststellen kann. Dahin gehören: *ok gekk Snorri fyrstr* als erster *Ebs* 90, 9; *inn fyrsta vetr* den ersten Winter *Hskr* 223, 11; (sie hatten drei Söhne) *Brandr var elztr Ebs* 31, 2, dann *Vermundr hēt inn yngsti sonr; hafdi vatni ausit inn ellzta son Haraldz konungs Hskr* 127, 11; *Bergþōrr var yngstr Ebs* 33, 1; *er hann kom ā efsta bø i dalnum* als er zum letzten Hause im Tale kam *Gunnlaugss.* 28, 5, *er kømr inn efsti dagr* wenn der letzte Tag kommt *Hom* 55, 25; *nedsti hlutr* der unterste Teil AN 209, 29, dagegen *inn nedsti hlutr trēssins Hskr* 162, 8; *hafdi lǫgsogu næstr Sighvati* hatte das Gesetzessprecheramt als nächster nach S. *Are* 18, 8; *sendi menn ā næstu bøi* in die nächsten Höfe *Ebs* 217, 2, dagegen *it næsta sumar epter Are* 12, 15; für *sīdastr* der letzte s. Belege ohne Artikel bei Fritzner, mit Artikel z. B. *sjā er in sīdasta vīsa Gīsla* folgendes ist das letzte Gedicht des G. *Gls* 97, 17.

Unter den nach diesen Abzügen übrig bleibenden Formen haben die artikellosen superlativische Bedeutung. Das leuchtet unmittelbar ein, wenn ausdrücklich auf die Zuweisung der Höchststufe hingewiesen wird. Solche Hinweisung kann in der Angabe des lokalen Geltungsbereichs gegeben sein, z. B. *at milldastr væri ā lande hēr ōlærþra manna* daß er der freigebigste wäre hier im Lande unter den ungelehrten Männern *Are* 17, 8; *þik kalla ek vitrastan man hēr ā bø* dich nenne ich den klügsten Mann hier im Hause *Ebs* 185, 22; *er mest gersemi er hēr ī sveit* der der größte Schatz ist hier im Bezirk *Ebs* 115, 10; *hann var gǫfgastr madr ī eyjunni* der war der vornehmste Mann auf der Insel *Ebs* 6, 5. Oder in einem Genitiv des geteilten Ganzen, der häufig mit *allr* verbunden ist, z. B. *hressastr þeira brødra* der frischeste der Brüder *Ebs* 171, 10; *gǫfgastr sona Snorra goda* der vornehmste unter den Söhnen *Ebs* 239, 3; *hverr ydvar drjūgastr er* wer von euch am längsten aushält *Hþ* 18, 12; *allra nauta frīdastr at sjā* von allem Vieh am schönsten anzusehen *Ebs* 225, 13; *allra manna skygnstr* der schärfst sehende von allen Menschen *Hþ* 22, 22; *helgust allra hōtīda þeirra er* die hei-

ligste von allen Festzeiten, die *Hom* 71, 15. Der Vergleichsmaßstab kann auch durch *miklu* ausgedrückt sein, z. B. *miklu mestr þykki mēr Arnkell* bei weitem der hervorragendste scheint mir A. *Ebs* 132, 6, oder in einem *annarr: Arnkell var sterkastr at leikum, en sā madr tōk bezt ī mōti honum ok var annarr sterkastr, er hēt Freysteinn bōfi* A. war der stärkste beim Spiel, aber ein Mann, welcher F. hieß, schnitt ihm gegenüber am besten ab und war der zweitstärkste *Ebs* 114, 1.

Wenn das im Genitiv stehende Substantivum so allgemeine Bedeutung hat wie *madr* oder *kona*, kann man geneigt sein, elativisch zu übersetzen, z. B. *Gunnhildr kona hans var kvinna fegrst* durch 'war eine sehr schöne Frau' *Hskr* 164, 3, ich sehe aber nicht ein, warum man diesen übertreibenden Ausdruck nicht ebenso gut hinnehmen soll, als wenn ein *allr* dabei steht. Ich übersetze also z. B. das oft auftretende *hann var manna mestr ok sterkastr* durch 'war der hervorragendste und stärkste der Männer', und ebenso z. B. *þvīat hann var manna hagastr ā jārn* weil er als Schmied der geschickteste der Männer war *Hþ* 22, 7. So auch *māla sannast*, das Heusler als elativisch anführt, durch 'das wahrste der Worte'.

Häufig ist der Maßstab nicht ausgesprochen, sondern muß dem Zusammenhang entnommen werden, z. B. *fyrþvī at hann er fyrstr ok øztr* weil er (Gott) der erste und höchste (von allen) ist *Hom* 161, 28; *þann dag, es vēr vitom helgastan vera* der Tag, von dem wir wissen, daß er der heiligste (von allen) ist *Hom* 27, 25; *þykkesk sā bezt hafa er fyrst kømr* derjenige scheint das beste zu haben, der zuerst kommt *Hþ* 10, 31; *keypti þann hest, er hann fekk beztan* kaufte den Hengst, den er als den besten (unter allen) bekam *Ebs* 34, 7; *hon hafđi tekit sinn bezta būnađ* sie hatte ihre besten Kleider angelegt *Ebs* 99, 10; *at Þorsteini skyldi sā (kostr) beztr* daß diese Wahl für Th. die beste (von den möglichen) sein würde *Ebs* 203, 11; *ef þēr þykkir þat þīn sømđ mest gǫr*, was in der Anmerkung übersetzt wird 'wenn du das für die größte Auszeichnung hältst, die dir erwiesen werden kann' *Ebs* 86, 18; *þat er ok mest vān* das ist auch das wahrscheinlichste (von allem, ganz sicher) *Ebs* 117, 11; *lȳgr hann mestan hlut frā* er lügt davon (von allem, was er dir erzählt) den größten Teil *Hþ* 9, 26; *međ mestre sømđ* mit der größten Ehre (ehrenvoller als anderswo, namentlich als bei mir) *Hþ* 17, 29; *er mestr var vārr mōtstǫđomadr* der unser

größester Widersacher war *Hþ* 26, 7 (im Zorn gesprochen, also sicher nicht 'ein sehr großer', sondern der größeste); *þau er verst vāru* welche die schlechtesten (von allen seinen Pferden) waren *Hþ* 5, 19; *þeirar liđveizlu var Ālfgeirr fūsastr* zu der genannten Hilfsleistung (unter den in Erwägung gezogenen) war A. am bereitesten *Ebs* 74, 16; *at Snorri þōtti gǫfgastr mađr* der vornehmste Mann von allen im Bezirk *Ebs* 131, 14; *þōtti hann līkastr til at sætta þā* er schien von allen am geeignetsten, sie zu versöhnen *Ebs* 23, 3; *hjō fōt af Þōri, þar er kālfi var digrastr* hieb Th. das Bein ab, da wo die Wade am dicksten war *Ebs* 54, 10; *þess manns es ek kunna spakastan* des Mannes, den ich als den klügsten von allen kennen gelernt habe *Are* 4, 7.

Öfter könnte man zweifeln, ob man nicht elativisch übersetzen soll, aber bei näherer Betrachtung habe ich die superlativische Auffassung stets passender gefunden. So könnte man die Worte *þvīat hann veitir mēr nū mestan āgang Ebs* 115, 1 übersetzen 'weil er mir sehr arge Gewalttätigkeit antut', aber der ergrimmte Vater will sagen, daß sein Sohn durchaus kein guter Mensch ist, sondern ihm von allen seinen Feinden am meisten Schaden zufügt. *Ebs* 122, 19 erklärt derselbe Mann es für das schlimmste von allem (*verst*), wenn ein anderer etwas von seinem Familienbesitz hat. *Hþ* 22, 10 bittet ein Bauer den Hersteinn, ihm behilflich zu sein, und sagt: *þykkir oss nū gott, at þū ert aptr kominn, ok hǫfum vēr þā nǫkkut svā iđgjǫld fǫđur þīns, er oss varđ at mestu gagni* 'es scheint uns nun gut, daß du zurückgekommen bist, und wir haben so etwas Ersatz für deinen Vater, der für uns von größtem Nutzen war'. Man könnte meinen 'von überaus großem', aber der Mann will sagen, daß kein Großbauer den Kleinbauern je so nützlich gewesen sei, wie Blundketill.

Die Formen mit Artikel haben ebenso wie die ohne Artikel superlativischen Sinn, wenn in der Darstellung auf Wesen hingewiesen wird, mit denen verglichen dem gerade in Rede stehenden Wesen der höchste Grad einer Eigenschaft zugesprochen wird. So heißt es z. B. *viđ ina stǿrstu hǫfđingja fyrir vestan haf* mit den größten Häuptlingen westlich vom Meer *Ebs* 3, 4, ganz so wie *er var mestr herkonungr fyrir vestan haf* 3, 11. Einige weitere Belege sind: *inir spǫkustu menn ā lande hēr* die klügsten Männer hier im Lande *Are* 7, 14; *hann var inn vinsælasti mađr ī heradinu* er war der be-

liebteste Mann im Bezirk *Hþ* 1, 21; *ok vāru þat nāliga inir beztu eignir ī hverjum stad* und das waren nahezu die besten Güter an jedem Platz *Mrk* 122, 15; *inum bezta manni ī ætt hans* dem besten Manne in seinem Geschlecht *Hskr* 29, 12; *ina beztu hesta ī þann tīma* die besten Pferde in der Zeit *Hskr* 56, 8; *inn mesti hofstadr ī þat mund* die größte Hofstatt zu der Zeit *Ebs* 26, 8: *allra manna var hann sterkastr nordr þar, hann þōtti inn gæfasti ī bygdarlagi* von allen Männern war er der stärkste dort im Norden, er erschien als der glücklichste Mann im Bezirk *Grs* 107, 1; *af inum ǿzta mānadi ārs* von dem herrlichsten Monat des Jahres *Hom* 74, 25; *vid ina vitrustu menn er þar vāru komnir* mit den klügsten Männern, die dorthin gekommen waren *Ebs* 173, 8; *stōdhross in beztu er Oddr ātti* die besten Pferde, die O. besaß *Bds* 59, 9; *in stǿrstu horn af inum sterksta drykk er þar var* die größten Hörner von dem stärksten Trunk, der da war *Hskr* 321, 17. Manchmal besteht die Hinweisung auf die Vergleichungsgegenstände nur in einem Wort, z. B. *med ina beztu hesta sīna* mit seinen besten Pferden *Hskr* 37, 5, wo durch *sīna* auf andere zugehörige hingewiesen wird, oder *hans āttmenn hǫfdu āvalt sīdan konungsnafn fyrir it ǿzta tīgnarnafn* seine Geschlechtsgenossen hielten seitdem immer den Königsnamen für den höchsten Ehrennamen *Hskr* 32, 14, wo *tīgnar* auf die übrigen Titel weist.

Bisweilen wird der Maßstab nicht ausdrücklich angegeben, sondern muß dem Zusammenhange entnommen werden. So *kaupir þū þēr svā vināttu inna beztu manna* du erkaufst dir so die Freundschaft der besten Männer (von allen auf beiden Seiten, *af hvārra hendi*) *Njs* 283, 8. Auch *margir adrir inir beztu menn* heißt 'viele andere aus der ganzen Zahl der besten Männer' *Njs* 63, 10; *vāru þā fallnir allir inir mestu fjāndmenn hans, en sumir flȳdir ōr landi* von allen seinen Feinden waren die hervorragendsten sämtlich gefallen, einige aber aus dem Lande geflohen *Hskr* 125, 8. So heißt wohl auch *erendit mest* der wichtigste unter den Zwecken, den ich bei dieser Reise verfolgte *Lds* 166, 2.

Wenn aber ein Maßstab weder ausgesprochen wird noch vorgestellt werden soll, also der Superlativ isoliert ist, ist er elativisch aufzufassen. Das ist manchmal notwendig, z. B. in dem S. 35 angeführten Satze, wo von beiden Parteien gesagt wird, sie seien *inir ōdustu* gewesen. Ebenso wenn *Lds* 128 erzählt wird, wie Kjartan in Norwegen geschätzt wurde, und dann in bezug auf

seinen Genossen 22 fortgefahren wird: *Bolli var ok inn vaskasti madr* war auch ein sehr tapferer Mann (natürlich nicht 'der tapferste'), oder wenn es von dem hinter das Licht geführten Thōrdr *Hþ* 18, 14 heißt: *ōk er Þōrdr inn reidasti* 'war sehr zornig', denn die andern, von denen zugleich die Rede ist, waren nicht zornig, sondern sehr vergnügt. *Ebs* 206, 13 heißt es von Ālfr: *hann ātti vel fē ok var inn mesti madr ī būi sīnu.* Das wird von Gering richtig übersetzt 'er war ein außerordentlich tüchtiger Wirtschafter'. Die Bemerkung, daß er der tüchtigste Mann auf seinem Gute gewesen sei, wäre hier nicht an der Stelle, wie der Zusammenhang zeigt, *ī būi sīnu* weist nicht auf eine Vergleichung mit andern Hausgenossen hin, sondern gibt den Ort und Gegenstand an, wo sich die Tätigkeit des Mannes abspielte. In anderen Fällen ist die elativische Auffassung zwar nicht durchaus notwendig, aber natürlich, weil man annehmen muß, daß den Gedanken des Schriftstellers eine Vergleichung fern lag. Von einem wieder ausgegrabenen Toten heißt es: *var hann þā enn ōfūinn ok inn trǫllsligsti at sjā* er war da noch unverwest und sehr scheußlich anzusehen *Ebs* 222, 7; jemand tritt selbzwölfter eine Fahrt an, einige seiner Genossen werden genannt, z. B. einer seiner Söhne, dann heißt es *þar var Þōrir sonr Arnar af Arnarhvāli, inn rǫskvasti madr,* wodurch nicht gesagt sein soll, daß Thōrir der tüchtigste der Begleiter war, sondern es liegt eine der Charakteristiken vor, wie sie so häufig sind: er war ein sehr tüchtiger Mann *Ebs* 50, 17. Von den Söhnen Thorsteins wird gesagt, daß sie zuhause bei ihrer Mutter aufwuchsen *ok vāru inir efniligstu menn, ok var Þorgrimr fyrir þeim ī ǫllu Ebs* 28, 1, womit der Schriftsteller sicher nur sagen wollte, daß sie sehr vielversprechend waren, nicht etwa die hoffnungsvollsten von allen ihm bekannten Männern; *Hþ* 2, 32 wird beschrieben, daß der Hühnchen-Thōrir in die Höhe kommt, er erwirbt viel Geld *ok gørisk inn mesti audmadr,* womit nur gesagt sein soll, daß er sehr reich wurde, nicht aber der reichste im Bezirke; die Söhne der Königin Gunnhildr waren nach *Hskr* 229, 9 *allir inir frīdustu menn, sterkir ok stōrir,* d. h. lauter sehr schöne Männer, stark und groß. Bei der Beschreibung von Frauen wird öfter gesagt, daß sie schön gewesen seien, z. B. *var þā enn ung kona ok in vænsta* sie war damals noch eine junge Frau und sehr schön *Lds* 15, 10. Der Schriftsteller hätte auch sagen können 'die

schönste von allen', aber im vorliegenden Falle kam es ihm nicht auf eine Vergleichung mit andern an, sondern *in vænsta* tritt bei einer sich auf den gegebenen Gegenstand beschränkenden Schilderung als Eigenschaft neben *ung.* Ebenso wird manche Frau als *inn mesti kvennskǫrungr* ein ausgezeichnetes Frauenzimmer bezeichnet, z. B. *Hþ* 26, 25, ohne daß der Gedanke an eine Vergleichung hervorträte. Ebensowenig ist das der Fall, wenn hervorgehoben wird, daß jemand einem Fürsten sehr nahe stand, z. B. *Sigurðr jarl var inn kærsti vinr* (ein naher Freund) *Hākonar konungs Hskr* 182, 10. Ich lasse noch ein paar Belege folgen, bei denen es sich nicht um Personen handelt: *var þar kominn ok būinn međ inum beztum klæđum* angetan mit sehr guten Kleidern *Hskr* 312, 11 (wenn *sīnum* dabei stände, wäre Vergleichung mit andern Kleidern nahegelegt, so nicht); *lēt setja þeim borđ viđ inum beztum fǫngum* ließ ihnen Tische mit den besten Vorräten hinsetzen *Hskr* 256, 9, wobei 'der beste' ebenso elativisch ist wie in 'die besten Grüße' u. ähnl.; *var hann þā hafđr ī inum mestum kærleikum* wurde da auf das freundlichste behandelt *Hskr* 232, 20; *hann brendi ok vīđa bygđina ok gerđi it mesti hervirki* er verbrannte weithin die Wohnungen und vollbrachte sehr großes Kriegswerk *Hskr* 52, 9, wobei nicht an die Vergleichung mit andern Kriegstaten gedacht ist. So wird sehr oft von einer der unzähligen Schlachten gesagt, sie sei *in harđasta* oder *in grimmasta* gewesen, ohne daß doch die eine über die anderen erhoben werden sollte.

Manchmal kann man in Zweifel sein, ob man wirklich den Typus *inn vitrasti mađr* elativisch übersetzen darf. So wird z. B. von Gunnarr *Hþ* 20, 26 gesagt: *þvīat Gunnarr var allra manna hagastr, hann var ok um allt atgervismađr ok manna bezt vīgr ok inn vaskasti ī ǫllo.* Hier könnte man geneigt sein, zu übersetzen: er war der geschickteste aller Männer, er war auch in allem praktisch und der beste der Männer als Kämpfer und der tüchtigste in allem. Aber es hindert nichts zu sagen 'sehr tüchtig' und also eine naheliegende Variation des Ausdrucks anzunehmen. Ähnliches findet sich öfter z. B. *hann var inn mesti īþrōttamađr, meiri ok sterkari ok frīđari en hverr mađr annarra, hann var vitr ok orđsnjallr ok vel kristinn* er war ein sehr geschickter Mann, größer und stärker als jeder Mann der anderen, er war klug und beredt und ein guter Christ *Hskr* 159, 9. Auf den ersten Blick erscheint es auffallend,

daß man *Bergþōrr var yngstr ok þō inn efniligsti* *Ebs* 33, 1 übersetzen soll 'er war der jüngste, aber doch sehr hoffnungsvoll', aber der Zusammenhang zeigt doch, daß es so heißen muß, denn B. war nicht der tüchtigste unter den drei Brüdern, vielmehr war *Steinþōrr framast barna Þorlāks.* *Ebs* 211, 14 wird von der siegreichen Partei in einem Kampfe gesagt *vāru þeir Þōrir inir ākǫfustu,* man könnte übersetzen: 'die ungestümsten', aber da fortgefahren wird *en þeir Ōspakr vǫrduz alldrengiliga* 'aber auch die anderen wehrten sich durchaus männlich', so ist doch ein ausschließliches Lob der einen Partei nicht angebracht, und man hat zu übersetzen 'sehr ungestüm'. Ebenso 161, 6. *Ebs* 119, 15 schmeichelt jemand dem Ūlfarr mit der Versicherung, er sei ein vornehmer Mann und wert von Häuptlingen *inar sœmiligstu gjafir* zu empfangen. Freilich kann man verstehen 'die ehrenvollsten Gaben', aber warum nicht 'höchst ehrenvolle'? Über Harald Schönhaar wird *Hskr* 130, 15 gesagt: *ok sǫgdu allir er sā, at þat var it mesta sannnefni, þvīat hann hafdi hār bœdi mikit ok fagrt.* Ich übersetze: 'und alle, die ihn sahen, sagten, daß das ein ganz richtiger Name sei, denn er hatte vieles und schönes Haar'. Dabei ist es kein Widerspruch, wenn ich oben *māla sannast* durch 'das wahrste Wort' wiedergegeben habe. Die beiden Ausdrucksweisen liegen nahe beieinander, und es kann je nach dem schriftstellerischen Bedürfnis bald die eine, bald die andere gewählt werden.

Was hier aus der weltlichen Literatur nachgewiesen ist, könnte auch aus der geistlichen belegt werden. Darin ist z. B. *sanctissimus* richtig durch *inn helgasti* übersetzt, z. B. *Hom* 84, 13, *carissimus* durch *inn kærsti,* z. B. *inir kærstu brœþr mīnir* (Vok.) *Hom* 215, 18.

In der vorliegenden Darstellung sind zwei Gebrauchsweisen der höchsten Steigerungsform hervorgetreten, die superlativische und die elativische, Gebrauchsweisen, die auch anderswo geläufig sind. Auch wir sagen superlativisch 'er ist der liebenswürdigste Mensch unter allen meinen Freunden', und elativisch 'er ist der liebenswürdigste Mensch'. Der innerliche Unterschied besteht darin, daß man im ersten Falle die den Maßstab abgebenden Wesen deutlich mitvorstellt, im zweiten aber nicht. In diesem beschränkt sich die Aufmerksamkeit auf den betrachteten Gegenstand allein.

Zu diesen beiden Auffassungsweisen der Superlativform verhält sich nun der Artikel so. An sich wäre der Artikel bei dem

Superlativ nicht nötig, da ja der Ausdruck der höchsten Steigerung schon das Bestimmtheitsgefühl mit sich führt. Er konnte aber zu dem Superlativ hinzutreten, wie zu den Ordinalzahlen. Es war also zwischen *vitrastr madr* und *inn vitrasti madr* ursprünglich kein Bedeutungsunterschied, und so ist es ja auch bei der umständlichen, belasteten Ausdrucksweise geblieben. Man sagt *vitrastr madr* oder *inn vitrasti madr ī lande hēr.* Dagegen bei der unbelasteten isolierenden Darstellungsform gewöhnten sich die Sprechenden daran, den Artikel stets zu verwenden. Innerhalb des hier behandelten Literaturkreises lautet die Charakteristik: *hann var inn vitrasti madr*, nicht *vitrastr madr.* Ich denke, die Sprechenden wurden dabei durch das Vorbild des Positivs geleitet, der wie der Elativ der isolierenden Darstellung geläufig ist, da man wohl sagt 'der kluge Mann', aber nicht 'der kluge Mann von allen'. Bei dem Positiv *inn vitri madr* aber ist der Artikel fest. Nun hat freilich der Elativ mehr Ähnlichkeit mit dem unbestimmten als mit dem bestimmten Positiv. Sagen wir doch 'ein sehr kluger Mann'. Aber daraus ist kein Einwand gegen die hier vorgetragene Vermutung zu entnehmen. Denn *inn vitrasti madr* hieß auch bei der isolierenden Darstellung ursprünglich 'der klügste Mann'. Als aber die elativische Auffassung sich innerlich deutlicher absonderte, blieb die einmal geschaffene Darstellungsform bestehen.

§ 9. Der Schlußartikel.

1. Das artikulierte Substantivum alleinstehend.

Altisländisch.

Jacob Grimm Grammatik 4[2], 510 bemerkt, daß im *Hārbardsljōđ* allein mehr Fälle des Schlußartikels vorkommen als in der gesamten übrigen Edda, und wirft für das genannte Lied die Frage auf, ob sie vom Dichter herrühren, oder ein Schreiber sie eingeführt habe. Die Fälle in der übrigen Edda sind ihm in noch höherem Maße verdächtig. Ähnlich Nygaard (Eddasprogets Syntax, Bergen 1865), der S. 38 bis 49 über den Artikel handelt und S. 47 meint, der Schlußartikel sei in der Edda selten und gehöre eigentlich der Sprache in diesem Stadium nicht an, er sei wohl aus dem Sprachgebrauch der Zeit des Sammelns und Niederschreibens eingedrungen, nur das spät entstandene Hārbardsliođ habe ihn von Anfang an

gehabt. Aus dieser Anschauung heraus haben dann Grundtvig, Bugge und andere in ihren kritischen Ausgaben den Schlußartikel außer in *Hrbl* tatsächlich getilgt, während Neckel wieder zur handschriftlichen Überlieferung zurückgekehrt ist. Ich stimme ihm bei, wie die folgende Übersicht über den Tatbestand zeigen mag.

In *Hrbl* steht der Schlußartikel wie in der Prosa, nämlich angehängt an Substantiva, die innerhalb der gegebenen Situation als bestimmt (bekannt) zu gelten haben. Das sind zunächst die Wörter, die mit dem Übersetzen über den Sund zu tun haben, um das sich das Gedicht dreht. So *sundit* z. B. in *hverr er sā sveinn sveina, er stendr fyr sundit handan?* wer ist der Bursche, der jenseits des Sundes steht? 1; *vāginn* z. B. in *hverr er sā karl karla, er kallar um vāginn* wer ist der Kerl, der über das Wasser ruft? 2; *eikjan, skipit, landit, stǫdin* in *stȳrdu hingat eikionni, ek mun þēr stǫdna kenna, eda hverr ā skipit, er þū heldr við landit?* steure du mit dem Nachen hierher, ich werde dir die Landungsstelle zeigen. Wer hat denn das Schiff, das du am Lande hältst? 7; *bātinn* in *rō þū hingat bātinom* rudere du hierher mit dem Boote 53. Einer erzählten Situation gehören an: *ek var austr ok āna varðak* ich war im Osten und verteidigte den (Grenz)fluß 29, und *sā inn stōrūðgi iǫtunn, er ōr steini var hǫfudit ā* der mutige Riese, an dem der Kopf von Stein war 15. Einer in Aussicht genommenen Situation: *vīsa þū mēr nū leidina, allz þū vill mik eigi um vāginn feria* zeige du mir nun den Weg, da du mich nicht über das Wasser setzen willst 55 und weiter: *stund er til stokksins, ǫnnor er til steinsins* eine Stunde ist bis zum Stocke, eine andere bis zum Steine, *haltu svā til vinstra vegsins* halte du so zum linken Wege 56.

Sodann erscheint der Artikel an Substantiven, die vorher in der Rede erwähnt worden sind: *ārligom verkom hrōsar þū verðinom* als früher Taten rühmst du dich des (eben erwähnten) Schmauses 4.

Nötig ist der Artikel nicht. So heißt es *farðu fírr sundi! þēr skal fars synia* 54. Dabei kann man allerdings *fars* als Fahrt im allgemeinen (jede Überfahrt) auffassen, aber *sundi* ist so gebraucht wie sonst *sundinom*, so auch 27 und 28, ebenso *vāg* 47. Neben *hǫfudit* 15 steht *ā baki* 3.

Von den aus der übrigen Edda in Betracht kommenden Stellen lasse ich *Fj* 13 und *Gþr* II 23 als undeutlich außer Betracht.

Auch mit *eikikǫstinn Ghv* 20 ist nicht viel anzufangen. Das Wort kommt sonst nicht vor und die Strophe steht nicht im Zusammenhange. Dagegen scheint mir *er þū skalt við ūlfinn vega* wenn du gegen den Wolf (den berühmten, jedem bekannten) kämpfen sollst *Ls* 58 um so mehr unanfechtbar, als nach Sievers' Angabe das bloße *ūlf* gegen die Melodie verstoßen würde. Somit kann, wenn man die noch zu behandelnden *guðin ǫll* und *vǫmmin vǭr* hinzunimmt, nicht geleugnet werden, daß einige Schlußartikel in der Liederedda auch außerhalb des *Hrbl* vorhanden sind. Es fragt sich, wie sie zu erklären sein mögen. Sie auf Sammler oder Abschreiber zurückzuführen, geht bei den Fällen nicht an, wo der Artikel nicht wegbleiben kann, ohne die Melodie zu verletzen, und die ganze Anschauung hat das gegen sich, daß man nicht einsieht, warum die Einschleppung nur in so wenigen Fällen erfolgt sei. Man wird die Artikel also als ursprünglich anzuerkennen und anzunehmen haben, daß der Schlußartikel schon zur Zeit der Entstehung der eddischen Lieder vorhanden war, und zwar auch der ältesten. Diese aus dem vorliegenden Text gezogene Folgerung ist selbstverständlich, wenn es richtig ist, was ich § 10 zu zeigen versuche, daß der Schlußartikel schon urnordisch war, mindestens in seinen Anfängen. Unter dieser Voraussetzung hätte man den Zustand in der Edda anzusehen wie folgt. Die norwegischen Kunstdichter fanden den Schlußartikel in der Sprache des Lebens, wenn auch noch nicht häufig, vor. Er erschien ihnen unvornehm, und sie ließen ihn in ihrer Sprache nur selten zu. Diese Abneigung erhielt sich innerhalb der Kunstgattung, und, worauf ebenso J. Grimm aufmerksam gemacht hat, in der Skaldenpoesie. Dagegen die volksmäßigere Poesie, für die das Hārbarðsljoð ein Beispiel ist, ging mit der Sprache des Lebens. Man braucht also nicht anzunehmen, daß dieses Lied jünger sei als z. B. die Vǫluspā. Der Unterschied liegt nicht im Alter, sondern im Stil.

Die Eddica minora liefern in zwei volksmäßigen Stücken: *villzk þū þā vegarins* irre dich da im Wege 128, 7; *strāin stangi þik* das Stroh steche dich 128, 8; *sē sā griðnīðingr er griðin rȳfr* der sei Verbrecher, der den Frieden bricht 130 *G*, vgl. 133 *G*.

In der Prosa gehört der Artikel zu den ständigen Ausdrucksmitteln. Doch erscheint er keineswegs überall da, wo wir ihn seiner Bedeutung nach erwarten. Einiges hierher Gehörige findet

sich in den Grammatiken verzeichnet, namentlich bei Nygaard. Genaueres wird sich, wenn es überhaupt möglich ist, erst feststellen lassen, wenn statistische Nachweise aus einzelnen umfänglichen Schriften vorliegen, wie sie Mourek für den althochdeutschen Tatian gegeben hat (Sitzungsberichte der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, Klasse für Philosophie, Geschichte und Philologie 1874, Nr. XI), oder Behaghel in der Syntax des Heliand S. 16ff. für das Altsächsische.

An dieser Stelle sei nur noch bemerkt, daß der Schlußartikel (ebenso wie der freistehende, wofür aus der Edda Belege beigebracht sind) auch bei dem Vokativ erscheinen kann, z. B. *fram sōttir þū nū mjǫk ī dag, Breiđvīkingrinn* sehr bist du heute vorwärts gegangen, Breiđvikingscher (d. h. Sohn des Bjǫrn Breiđvīkingakappi) *Ebs* 204, 10; *nū muntu verđa af þēr at draga slenit, mannskræfan* nun wirst du deine Faulheit ablegen müssen, du Lump *Grs* 41, 15; *þat mun þik skipta engu, mannfȳlan* das wird dich nichts angehen, du Aas *Njs* 85, 6. Natürlich ist der Artikel nicht notwendig. So heißt z. B. 'guter Kamerad!' *fēlagi gōđr Gls* 82, 11.

Altschwedisch.

Der Schlußartikel wird in den übrigen Dialekten ebenso gebraucht, wie im Altisländischen. Um davon eine Vorstellung zu geben, stelle ich hier zusammen, was ich aus Noreens altschwedischem Lesebuch notiert habe, und füge altisländische Parallelen, meist nach Larsson, hinzu. Bei mehrfach vorkommenden Formen ist gewöhnlich nur eine Stelle angeführt. Es liegen vor: *diævulin* der Teufel 42, 16 (*djǫfollinn Hom*); *sum prophetin saghe* wie der Prophet sagte 43, 5, generell (*sem prophetinn sagđe Hom* 29, 9); *meþ præstins witnum* mit dem Zeugnis des Priesters 28, 25 (*prestrinn Hom*); *kluckare scal ringia* der Küster soll läuten, dann sogleich *klockarenum* 27, 8; *bonden* der Bauer, häufig, der von dem in den Gesetzen die Rede ist, z. B. *þær ær bonden gæstær til garz ok egh husbonde* da ist der Bauer Gast des Hauses und nicht Hausherr 19, 10, *bonden som æghænden ær at oþolenum* der Bauer, welcher der Eigentümer an dem Allod ist 21, 34 (aisl. *bōndinn*); *konungen* der erwähnte König 51, 28 (aisl. *konungrinn*); *domærin* der Richter 13, 1; *þa skal lekærin takæ kuiguna um roppo* da soll der Gaukler die Färse am Schwanz fassen 8, 24 (beide vorher erwähnt); *hon*

scal manz maal fram føra sua som thet huxas i manzens hiærta die Zunge soll eines Mannes Rede zum Vorschein bringen so wie sie in des Mannes Herzen gedacht wird 56, 11; *the kunno ey all saman mannin væria tha dodhin komber* sie können nicht alle zusammen den Menschen (generell) verteidigen, wenn der Tod kommt 66, 24 (aisl. *madrinn*); *et swenborn* einen Knaben, dann *barnit* 53, 24 (aisl. *barnit*); *lambeno* 43, 1 (*lambit* 'das Lamm' unmittelbar nach *lamb* 'ein Lamm' *AM* 70, 8); *lati atær biurin þem sum ængina atte* lasse den Biber (vorher *biur* erwähnt) dem der die Wiese (nicht vorher genannt) besaß 31, 32; *likamin* der Leib, *siælin* die Seele (*Hom* 116, 13 wird gelehrt, daß der Mensch in Leib und Seele zerfällt, und dann fortgefahren: *līkaminn es sȳniligr hlutr* der sichtbare Teil, *en ǫndin es ōsȳnilig*); *frwan rækte fram handena* die Frau (vorher erwähnt) streckte ihre Hand aus 69, 22 (aisl. *rētti fram hǫndina*); *hon scal smaka manzens mat i munnenum* die Zunge soll des Menschen Speise in seinem Munde schmecken 56, 13 (*en ef mudrinn bidr þess es hiartat villde eige geta* und wenn unser Mund das erbittet, was unser Herz nicht haben wollte *Hom* 114, 7); *i værldinc* in der Welt 61, 32 (im Dänischen fest geworden); *himilin naka* den Himmel erreichen 74, 13; *i iordhena* in die Erde 54, 2, beide als bekannt vorausgesetzt (Elias bat, daß es nicht auf die Erde — *ā iordina* — regnen möge, dann bat er wieder um Regen *ok gaf þā himininn skūr Hom* 63, 30); *skoghin* den Wald, bekannt 31, 23 (aisl. *skōginn*); S. 53 kommen *watnit sundit strømin* in der gleichen Weise vor, wie im *Hrbl*, wovon S. 44 gesprochen worden ist; 'das Reich' heißt oft *rikit* wie aisl., wenn eine Vorerwähnung vorliegt; von Interesse ist, daß 32 IX *ærkebiskopsdømit* und *biskopsdøme* (ohne Artikel) ganz gleich gebraucht werden, insofern beide Male *sum* folgt; mit *almoghenom* der Gemeinde 21, 25 vergleicht sich aisl. *ī heradinu* 'im Bezirk' u. ähnl., die beide als bekannt vorausgesetzt werden, ebenso *kirkia* und anderes der Art. Ein allgemeiner Zeitbegriff ist *sum timin liþær* wie die Zeit verläuft 9, 10; die einzelnen Zeitabschnitte können, wenn ein bestimmter, durch die Lage gegebener vorgestellt wird, den Artikel erhalten, z. B. *um nattena um morghonin,* im aisl. *um nǭttina morguninn,* ferner distributiv, im aisl. *ā daginn* z. B. *lā bjǫrninn ī hīdinu ā daginn* der Bär lag Tags über in seiner Höhle *Grs* 83, 17, so aschwed. *tordaghær skal vara tyswær i hwarre viku, øþinsdaghin ok løghæ-*

daghin Markttag soll zweimal in jeder Woche sein, Mittwochs und Sonnabends 24, 28, *um vintrin* während des Winters 22, 31 u. ähnl. Mit *tha dødhin søkte thit hiærtagrund* als der Tod deinen Lebensgrund angriff 65, 23 vergleicht sich *dauþinn fargar henne en līfit fyrlætr hana* der Tod zerstört sie und das Leben verläßt sie *Hom* 216, 7. So ließe sich noch mancherlei anführen, namentlich auch aus dem Rechtsleben. Die Parallelen, die sich leicht noch vervollständigen lassen, sollen natürlich nicht beweisen, daß gerade diese Wörter schon im Urnordischen mit dem Schlußartikel gebräuchlich waren, sondern nur die völlige Gleichheit des Typus veranschaulichen.

2. Adjektiva bei dem Substantivum.

I. Starke Adjektiva.

In der Edda sind überliefert *godin ǫll Vsp* 23 und *vǫmmin vǫr* unsere Schandtaten *Ls* 52. Da ich, wie bemerkt, annehme, daß der Schlußartikel schon urnordisch ist, halte ich diese Formen für chronologisch durchaus möglich. Ob sie tatsächlich in den Text gehören, kann nur die Betrachtung des Metrums oder der Melodie lehren. In den Eddica minora ist Vǫls. 5, 2 (S. 124) *guđin ǫnnur* überliefert, wofür die Herausgeber *guđ ǫnnur* schreiben, während Sievers die Überlieferung für melodisch richtig erklärt.

In der Prosa läßt sich deutlicher beobachten, daß *guđ ǫll* 'alle Götter', *guđin ǫll* aber 'alle die Götter' bedeutet. Ich zeige diesen Unterschied zunächst an der Verbindung mit *allr*. Hat das Substantivum nicht den Artikel, so ist die Dingvorstellung unbestimmt, z. B. *mæla ā allar tungur* in allen Zungen reden *Hom* 23, 19; *efldi orrostu međ ǫllu megni* führte die Schlacht mit aller Macht durch *Agr* 399, 25; *at þā vāru lokin sund ǫll* daß da alle Ausgänge verschlossen waren *Agr* 388, 11; *ok gekk allr lȳdr āmōti ok flestr allr grātandi, þvīat allir menn unno honum* und alles Volk ging ihm entgegen und die meisten von allen weinend, weil alle Männer ihn liebten *Agr* 411, 40; *hann var hǫfđi ǫllu hæri en ađrir menn* er war um einen ganzen Kopf höher als andere Männer (schwerlich; 'um seinen') *Agr* 381, 5. Natürlick könnte auch gelegentlich die artikulierte Form stehen, wie es ja auch bei Substantiven ohne Attribut der Fall ist, z. B. bei *gekk viđ trēfōt sīđan alla ævi* ging darauf mit einem Stelzfuß das ganze Leben lang *Grs* 5, 4;

at þar var sæz á ǫll mál daß da alle Prozesse durch Vergleich erledigt wurden *Ebs* 96, 3. Mit dem Artikel, also mit Bestimmtheitssinn, z. B. *inn þriðja dag fōr prestr með þeim ok leituðu allan daginn* am dritten Tag ging ein Priester mit ihnen und sie suchten den ganzen Tag *Grs* 126, 10. So *allan daginn* oft 'den ganzen erwähnten Tag hindurch', ebenso *allan vetrinn, um ǫll jōlin Ebs* 195, 4 u. ähnl,; *ǫll vīkingaskipin* die elf erwähnten Schiffe *Hskr* 176, 16; *þā var fjǫrðrinn allr fullr af skipum* der vorher erwähnte Fjord *Agr* 389, 11; *um allt heraðit* in dem ganzen Bezirk, von dem hier die Rede ist *Hþ* 5, 10; *allr līkaminn* der ganze vorher erwähnte Leichnam (kurz vorher *līkamanum*) *Agr* 379, 4; *allan hvalinn* den ganzen Wal, um den es sich handelt *Grs* 100, 18; *allan arsalinn* alles zu dem erwähnten Bett gehörige Zeug *Ebs* 183, 16 (*arsalinn allan* 187, 28); *ǫll vāpnin* alle die erwähnten Waffen, die Grettir hatte *Grs* 108, 24; *kømr bylr ā hūsit svā mikill, at af tekr þekjuna alla ǫðru megin af hūsinu* es kommt ein Windstoß, so groß, daß er das ganze Dach auf der einen Seite vom Hause wegnimmt *Gls* 29, 17; *allar bøtrnar* alle Buße für die erwähnte Tötung der Knechte *Ebs* 115, 4; *sagði allan atburðinn um brennuna* sagte den ganzen Vorgang in bezug auf den Mordbrand *Hþ* 18, 1. Nicht durch vorherige Erwähnung in der Erzählung, sondern sonst bekannt ist *nefna ǫll goðin ī vitni* alle jene (heidnischen) Götter zum Zeugnis nennen *Gls* 14, 10 (vgl. *goðin ǫll* in *Vsp*). Natürlich kann auch dasselbe Substantivum ohne und mit dem Artikel vorkommen, z. B. *kom þar ok lið um allt landit ok mart ōr ǫðrum lǫndum* es kam dahin auch Mannschaft im ganzen Lande (s. v. a. aus dem ganzen Lande) und auch viel aus andern Ländern *Grs* 3, 13 und *at hann ætti sǫkōtt um allt land* daß er so viel Streitigkeiten im ganzen Lande hätte *Grs* 208, 7; *ok af þessu varð folkit allt ōttafullt* und davon wurde das ganze Volk (von dem hier die Rede ist) von Furcht erfüllt *Ebs* 192, 3 gegen *allt folk varð ōttafullt* 221, 15; *ok þā hann līf ok svā lið hans allt af konunginum* und er erhielt das Leben und ebenso all sein Heer von dem König *Agr* 396, 20 gegen *þvīat hann sā eigi liðit allt* weil er die Schar, von der die Rede ist, nicht vollständig sah *Grs* 205, 7.

Unter den weitern Adjektiven führe ich nur noch die artikulierten Substantiva an. Es sind *hālfr: hālft dȳrit* das halbe vorher erwähnte Tier *Mrk* 62, 14, dazu *hālft eitt dȳrit* nur noch

das halbe Tier 26; *hālfan leikinn* das halbe Spiel *Mrk* 164, 15; *hālft landit* das halbe Landgut *Ebs* 37, 1; *madr hēt Sk. ok ātti skip ī fǫrum .. þeir fala at hānum skipit hālft, .. ok gaf þeim hālft skipit* ein Mann hieß Sk. und hatte ein Schiff auf der Fahrt. Sie handeln mit ihm um das halbe Schiff und er gab ihnen das halbe Schiff *Gsl* 17, 8; *hālfa hirdina* das halbe Gefolge *Hskr* 293, 6. *Sumr*: *Skotar hǫfdu lātit fara sumt lidit laust* die Schotten hatten einen Teil ihres Heeres frei streifen lassen *Njs* 186, 17, vgl. *Mrk* 149, 27; *fell āin sum ī landsudr* der Fluß floß zum Teil nach Südosten *Njs* 395, 1; *gaf sumt verdit þegar ī hǫnd en sumt ā frest* gab einen Teil des Wertes gleich in die Hand und einen Teil später *Gls* 15, 8. *Margr*: *at vēr vǫrum mǫrg bǫrnin* daß wir viel Kinder waren (die Kinder bei uns zahlreich waren) *Mrk* 96, 36; *þar þōttumz ek sjā varga marga ... drap ek þā marga vargana* ich glaubte im Traume viele Wölfe zu sehen, da erschlug ich viele von den Wölfen *Njs* 139, 27. *Midr*: in *Mrk* 81 reicht eine Bäuerin dem unerkannt bei ihr eingekehrten König Waschwasser, er wusch sich und trocknete sich nicht mit einer Ecke, sondern mit der Mitte des Handtuchs (*tōk þegar dūkinn midjan ok þerdi*) und als sie ihn deshalb schilt, sagt er 'vielleicht gibt mir Gott noch einmal so viel Ehre, daß ich mich mit dem mittlern Tuch trocknen kann' (*at vēr þerrim oss ā midjom dūk,* nicht dem erwähnten, sondern allgemein an einem Tuch); *ā midju gōlfinu* mitten auf dem Flur *Ebs* 10, 4; *at vīda um mitt landit herjudu vīkingar* daß die Vikinger weithin mitten im Lande plünderten *Hskr* 128, 2; *ī midjum hauginum* mitten im Hügel *Hskr* 161, 16; *ī midri būdinni* mitten in der Bude *Njs* 274, 19. *sunnanverdr*: *ī sunnanverdum flōanum* in dem südlich gelegenen Sumpfgelände *Hvs* 79, 2. *innanverdr*: *ī innanverdu hūsinu* im inneren Hause *Mrk* 213, 17; *um sumarit ǫndvert* im Anfang des Sommers *Lds* 22, 19 (vgl. auch *ofanverdr, ūtanverdr* und *endilangr* bei NYGAARD S. 33). *þverr: hleypr madr of þvera gǫtuna* es läuft ein Mann quer über die Straße *Mrk* 91, 18; *lēt leggja gard um þveran hǫfdann* ließ einen Zaun quer über den Felsvorsprung legen *Ebs* 127, 14; *um þvert nesit* quer über die Halbinsel *Hvs* 89, 30; *skaut spjōti um þvert skipit* warf den Spieß quer über das Schiff *Njs* 66, 16. *Annarr*: *lēt annan arminn horfa til ārinnar, en annarr horfþi at dīkinu* ließ den einen Flügel des Heeres sich zum Flusse wenden, der andere wandte

sich zum Teiche *Mrk* 113, 8; zwei Männer haben zugleich geschossen, *ǫnnur ǫrinn kom ā nefbjǫrgina* der eine von den beiden Pfeilen kam auf das Visier *Mrk* 145, 13; jemand hätte Schuhriemen mit Troddeln (*skūfaða skōþvengi*) *ok hafði losnat annarr þvengrinn* und der eine Riemen hatte sich gelöst *Ebs* 156, 18; *nær ǫðrum endanum* nahe dem einen der beiden Enden *Ebs* 9, 9; H. und die zwei Knaben (*sveinarnir*) gehen zusammen *nū tekr annarr sveinninn til orða, sā inn ellri* nun fängt der eine Knabe an zu reden, der ältere *Gsl* 75, 7; *munu þeir ætla mik annan manninn* sie werden denken, daß ich der andere Mann bin (nämlich der mit dem Knecht gehende) *Gsl* 67, 5; *meir en ǫnnur goðin* mehr als die andern Götter (im Gegensatz zu *Freyr*) *Hskr* 23, 10. Wie *annarr* auch *hinn: stōð ā hinn fōtinn* trat auf das andere Bein *Njs* 142, 5; *hitt mālit* die andere Sache 177, 2; *hinni hendinni* mit der anderen Hand *Bs* 68, 14. *Bāðir*: *at þeir ganga til smiðju bāðir Þorgrīmarnir ok Þorkell* die beiden vorher erwähnten, welche Th. hießen *Gls* 24, 19; *þā mæltu bāðir konungarnir Hskr* 435, 9; *ok fellu þeir þar bāðir brōðrnir* und sie fielen da, die beiden Brüder *Bs* 40, 20; *bæði lǫndin* die beiden Länder (nämlich die sogleich genannten Schottland und Irland) *Mrk* 144, 24; von Landgütern: *hann ātti þā bæði lǫndin, Ulfarsfell ok Ǫrlygsstaði Ebs* 221, 8. *Einn: honom þykkir sem ek eiga eina hǫndina* ihm scheint, als ob ich nur (die) eine Hand hätte *Mrk* 70, 12; *einn saudrinn* eines von den genannten Schafen *Mrk* 204, 13; *sjā einn var svā hlutrinn* diese eine von dir genannte Bedingung war so beschaffen *Mrk* 63, 39; *ein er sagan eftir ok þori ek þā eigi hēr at segja, þvī at þat er ūtferðarsaga þīn* (die) eine Geschichte ist noch übrig, und ich wage nicht, sie hier zu erzählen, weil es die Geschichte von deiner Ausfahrt ist *Mrk* 72, 29; *þā mælti einn riddarinn* da sprach einer (der eine) von den erwähnten Rittern *Mrk* 117, 2; jemand hat Pelzmäntel zu verkaufen, der Käufer fragt *viltu gefa mēr einn grāfeldinn* willst du mir den einen von deinen Pelzmänteln geben? *Hskr* 239, 7; *eina eyna* die eine von den drei eben genannten Inseln *Lds* 89, 15. Auch in der Bedeutung 'einer und derselbe': *sōttu at einum vegginum* sie griffen an einem und demselben Walle an *Ebs* 217, 17. Dazu *einhverr: Mrk* 61, 24 fragt der König den Besitzer eines Eisbären, ob er ein kostbares Tier der Art besitze, und dieser gibt zu *eiga dȳrit eitthvert* 'ein solches Tier zu besitzen', wobei beide an einen bestimmten Eisbären denken. Ferner *engi*:

at fuglinn varp nær engi daß beinahe keiner von den sonst auf der Insel Eier legenden Vögeln Eier legte AM 25, 28; jemand sieht, daß das Vieh herausgebracht wird, *en engan sēr hann manninn* aber er sieht keinen dazu gehörigen Menschen *Hþ* 13, 21; *engi var eldrinn gorr, engi vāru þeim ok boðin þurr fot* keines von den zu erwartenden Feuern war bereitet, auch wurden ihnen keine trockenen Kleider angeboten *Bs* 57, 6. Auch andere Zahlwörter außer 'beide' und 'ein', so *at af hurfu þrjār deildirnar firir þrim monnum* so daß die drei Portionen für drei Männer abgingen *Hrs* 73, 14.

Hvārr und *hverr*: *ok sā hvārr flokkrinn annan* und jeder von den beiden Trupps sah den anderen *Agr* 412, 41; *reyna hvār betri er trūan* erproben, welche von den beiden Religionen die bessere ist *Njs* 242, 11; *ī hvārutveggja rīkino* in jedem von den beiden erwähnten Reichen *Mrk* 144, 25; vgl. *Agr.* D. 63, 20; *Lds* 225, 22; *hvārtveggi hlutrinn* jede von den beiden genannten Möglichkeiten *Lds* 203, 26; *hvārngan drauminn* keinen von den beiden genannten Träumen *Gls* 32, 20; Gīsli hat einen Steinwurf getan, aus dem ein anderer, dem davon berichtet werden wird, erkennen soll, *hverr maðrinn þar hefði komit* welcher Mann (welcher Bekannte) dahin gekommen sei *Gls* 52, 17; *hvern steininn* jeden von den Steinen besonders *Gls* 82, 4, vgl. die Anm.; *var þar þrjār nætr ok dreymði hann hverja nōttina* er war da drei Nächte und träumte jede Nacht *Bs* 52/53.

Einige Belege für Possessiva (wie *vǫmmin vǫr*) sind mit voranstehendem Pronomen: *tveir menn eru nefndir ok bjō ā sinni strǫndinni hvārr* zwei Männer werden genannt, und es wohnte jeder von beiden an seinem Strande *Gls* 9, 2; *sū hafði sitt faldit* sie hatte ihren Kopfputz *Mrk* 194, 23; mit nachstehendem Pronomen: *um mālit vārt* über unsere (jetzt zur Verhandlung stehende) Sache *Mrk* 184, 23; *efnt þykkiz þū hafa heitin þīn, en nū eru eptir mīn heit* du scheinst deine Versprechungen erfüllt zu haben, aber nun sind noch meine Versprechungen übrig *Njs* 89, 27; *dregr eptir sēr halann sinn* er schleppt seinen Schwanz hinter sich *Hvs* 68, 22 (gleich darauf *halann minn*, aber *þinn hala*). Hierher gehört auch ein den nordgermanischen Sprachen eigentümlicher Vokativ, der statt des zu erwartenden substantivischen Pronomens ein Possessivum neben sich hat (vgl. die Literaturangaben bei Gering Wb. unter *þīnn*). Dabei kann ein Artikel auftreten. Ohne einen solchen z. B. in Danmarks gamle folkeviser *I* 11 *C* 21 *gick af kretsen, dīn*

arme drengh geh aus dem Kreise, du armer Bursche (vgl. 18 *B* 37 und *D* 51), aisl. *hirđ ekki þū þat, mjōlki þinn* kümmere dich nicht darum, du Milchgesicht *Njs* 274, 10. Dagegen mit Artikel: *hefir þū svikit mik, hundrinn þinn* hast du mich betrogen, du Hund! *Hþ* 22, 24. Dazu entnehme ich den Angaben bei Lund 512 *svikarinn þinn* du Betrüger, *þjōfrinn þinn* du Dieb. Die Weiterentwicklung einer solchen Konstruktion mit Artikel liegt vor in *af hundinom þīnom* von dir, du Hund (Lund). Es mag übrigens noch manche hierher gehörige Adjektiva geben, die mir entgangen sind. So führt Heusler § 404 an: *slīkir vinirnir sem þū ert* 'solche Freunde, wie du einer bist'.

Ebenso verhält es sich in den andern Dialekten, wofür hier einige Belege folgen:

Färöisch: Manchmal tritt ein Gefühl der Bestimmtheit hervor z. B. *rīkiđ halvt* das halbe (mein halbes) Reich 104, 1. Meist läßt sich aber ein Unterschied gegen die artikellose Ausdrucksform nicht finden. So bedeutet *alla sīna ævina* 'all sein Leben lang' dasselbe wie *alla sīna ævi* (vgl. Glossar), und gewiß verdankt der Artikel öfter seine Setzung der Rücksicht auf das Metrum. Das Adj. kann hinter oder vor dem Subst. stehen: *annađ lidiđ* das andere Heer 180, 14; *viđ ađrari mīni hondini* mit meiner anderen Hand 148, 24; *onnur havi eg örindini* andere Nachrichten habe ich 200, 6; *hon hevir so mangan biđilin* sie hat so manchen Freier 124, 16; *so mangan övinin* so manchen Feind 81, 16; *ongan svövnin fekk* fand keinen Schlaf 75, 27, vgl. 180, 16. Dieselbe Bedeutung 'keiner' hat: *lītlan mantū friđin av mær fā* keinen Frieden wirst du von mir erhalten 137, 11. Zahlwörter: *līkini trȳ* drei Leichen 11, 21; *fimtan havi eg börnini boriđ* fünfzehn Kinder habe ich geboren 14, 26; *mānadirnar tvā* zwei Monate 95, 7. Häufig sind die Possessivpronomina: *hon tōk upp sīn unga son, legđi ā armin sīn* sie nahm ihren jungen Sohn auf, legte ihn auf ihren Arm 106, 29; *til hestin sīn* 157, 27; *börnini mīni* 42, 13; *skipin sīn* 89, 22; *sīni skipini* 118, 12. Ebenso in der Prosa: *alla nāttina* die ganze Nacht; *ī ađra hondina* in die andere Hand; *ein dagin* eines Tags; *eina ferđina* einmal.

Einige altschwedische Belege aus Noreens Lesebuch sind: *af allom iudhomin* von allen Juden 45, 35; *alla wærldena* die ganze Welt 53, 34 und sonst; *owir alt rikit* über das ganze Reich 47, 20; *allæn almoghæn* die ganze Gemeinde 21, 14; *ij wærlin all* in der

ganzen Welt 75, 18; *iorþen al* die ganze Erde 42, 1; ein Säemann ging aus, seinen Samen zu säen (*sina sædh*), da fiel einiges von der Saat (*somlikin sædhin*, wobei *-in* von *somlikin* nicht der Artikel ist) 47, 30; *badhæ nistunar* die beiden (vorher genannten) Humpen 83, 20; *om annan daghin* am andern Tage 69, 24. Aus dem Gutnischen habe ich nichts. Für das Altdänische habe ich nur notiert: Valdemar *alt utlændet* LXXIX S. 50 und aus den Liedern *sonnenn minn* mein Sohn (in der Anrede) 18 *C* 3; *drømmen minn* mein Traum 20 *F* 6; *hestenn dinn* dein Pferd *A* 64 usw.

II. Andere Adjektiva.

Im Folgenden handelt es sich meist um Komparative und Superlative (Ordinalia). Die Form ist meistens schwach. Miterwähnt sind einige starke Adj. von anderer Art als in I. Im Altisländischen kommen in Betracht aus der Edda *til vinstra vegsins* zum linken Wege *Hrbl* 56; aus der Prosa *ā vinstri sīđuna* auf die linke Seite *Mrk* 229, 13; *ī nyrđra flōanum* in dem mehr nördlichen Sumpfgelände *Hvs* 89, 8: *nær miđri hinni vestri bygđinni* neben der mittleren westlichen Ansiedelung *Eir* 8, 2; *þriđja morgininn* am dritten (verabredeten) Morgen *Lds* 187, 4. Gewöhnlich steht noch der Artikel vor dem Komplex: *in hǿgri hǫndin* die rechte Hand *Grs* 236, 15; *it fyrra sumarit* der frühere Sommer *Ebs* 203, 14, vgl. *Hskr* 179, 1, *it fyrra kveldit* gestern Abend *Mrk* 98, 27, vgl. *Ebs* 194, 22; *hit nyrđra vīgit* der mehr nördliche Kampfplatz *Hvs* 90, 5; *til ins nyrđra sjāvarins* zur nördlichen See *Mrk* 146, 14; *til ins vestra fjarđarins* zu dem westlichen Fjord *Ebs* 8, 9; *nær inu syđra landinu* nahe dem südlichen Lande *Lds* 5, 1; *af inni øfri gjānni* von der oberen Schlucht *Njs* 336, 21; *in eptri* und *in fremri hyrnan* die hintere und die vordere Spitze (der Axt) *Njs* 381, 25; *inn meira sigrinn* den größern Sieg *Mrk* 59, 11; *in verri draumkonan* die schlechtere Traumfrau *Gls* 61, 10; *af inum smærum skipunum* von den kleineren Schiffen *Hskr* 445, 2; *inn fursta vetrenn* den ersten Winter *Agr.* 416, 46; *hinn þriđi mađrinn er* der dritte Mensch, welcher *Hvs* 85, 9; *nū komr in þriđja nōttin* *Gls* 29, 15, vgl. *Ebs* 148, 2; *inn þriđja lutinn* den dritten Teil *Mrk* 182, 29.

Adjektiva im Positiv habe ich gefunden in: *sæl systirin* liebe Schwester! *Grs* 264, 19. Mit nochmals vorgesetztem Artikel: *it*

sama gullit dasselbe Gold *Mrk* 185, 21; *til inna feitu hestanna ok rīđa þeim, en lāta hina eptir* zu den fetten Pferden und mit denen reiten, aber die anderen (die mageren) zurücklassen *Njs* 53 unten; *it mikla skipit Hskr* 440, 8; *þau tīdkaz inu breiđu spjōtin* sie werden Mode, die breiten Spieße *Grs* 164, 6; *eđa hvat rædr sā þēr inn mikli hrottinn, er þar stendr hjā þēr?* oder was rät dir nun der große Kerl, der neben dir steht? *Grs* 152, 7; *hin minsta tāin* die kleinste Zehe *Flat* 2, 89 unten. Dazu *in litla ǫin* 'die kleine Insel', angeführt bei Heusler § 404.

Anderer Art, nämlich wahrscheinlich aus der prädikativen Ausdrucksweise entstanden, sind die folgenden Fälle: *hvītum rædr þū enn hjǫltunum, en eigi veit ek, hvārt þū rædr enn deigum brandinum sem ā hausti ī Ālptafirđi* du hast den Schwertgriff noch weiß, aber ich weiß nicht, ob du die Klinge noch so weich hast wie im Herbst *Ebs* 168, 2; *hafđi sīda hettuna* hatte die Kapuze lang *Bds* 37, 29; *at þū berir lāgt hǫfuđit* daß du das Haupt niedrig tragen wirst *Njs* 138, 6; dazu aus Nygaard § 37 Anm. 6 *sīđan sleikti hann varmt mannablōđit af sverđi* 'darauf wischte er das Menschenblut, solange es noch warm war, vom Schwerte'. Ebendahin Partizipia wie *međ reidda ǫxina* mit der Axt, die erhoben war *Lds* 224, 21; *međ loganda brandinn* mit dem Scheit, während es noch brannte *Hþ* 13, 11.

Das Gleiche findet sich in andern Dialekten, so im Färöischen: *høgra hondin* die rechte Hand 158, 32; *fyrsta orđiđ* das erste Wort 109, 12; *fyrsta takiđ* der erste Griff 289, 16. Aus der Prosa *elsta syninum* dem ältesten Sohne 329, 33; *fyrsta flokkin* den ersten Trupp 367, 1 (darauf *annan* und *triđja flokkin*); *sama dagin iđ* an demselben Tage, wo 330, 8. Auch mit dem Artikel *hin*: *hin eldra konan* die ältere Frau 378, 17 (Prosa), oft mit dem Artikel *sā*, z. B. *tann fyrsta drykkin* den ersten Trunk 10, 16. Oft auch auf Adjektiva anderer Art ausgedehnt, z. B. *rīki harrin sankt Niklas* 38, 7; *ā berari jördini* auf der bloßen Erde 194, 30; *søtan kossin kysti hann hana* den (einen) süßen Kuß küßte er sie 217, 24; *gōđan hugin* (den) guten Trost 217, 27; *blōđigar kysti han varrarnar* er küßte die blutigen Lippen 175, 14; *tryggan skulu tit eiđin svörja* den (einen) treuen Eid sollt ihr schwören 103, 21; *harđan skal hann deyđan tola* den (einen) harten Tod soll er erdulden 175, 19.

Altschwedische Belege (aus Noreens Lesebuch) sind: *af*

hoxto himnomen von den höchsten Himmeln 48, 23; *j ytirsta timanom* in der letzten Zeit 50, 2; *tridhie daghen* 95, 17; *sama daghin ther* an demselben Tage, wo 70, 11. Auf andere Adjektiva ausgedehnt: *j rødha hafuit* in das rote Meer 49, 32; *fore stora klokkona* für die große Glocke 83, 33. Mit dem Artikel, aber nicht *inn*, sondern *thæn* z. B. *thy bruna noten hawir thæn søta kærnan* die braune Nuß hat den süßen Kern 78, 29.

§ 10. Rückblick auf die vier Typen.

Wie aus den in § 5 angeführten Belegen hervorgeht, ist *maðr inn gamli* im Altisländischen ein von Anfang an vorhandener Typus. Ich kann also Pollaks oben S. 1 mitgeteilter Behauptung nicht zustimmen. Dagegen bin ich mit ihm der Ansicht, daß in einem Komplex wie *Atli inn rīki* letzten Endes eine appositionelle Verbindung vorliegt. Wir pflegen unter Apposition, wenn wir diesen Kunstausdruck als ein nomen actionis gebrauchen, den Vorgang zu verstehen, daß ein Substantivum einem anderen ergänzend nachgestellt wird, z. B. *Snorri goði*. In diesem Sinne liegt bei *Atli inn rīki* keine Apposition vor, denn *rīki* geht zwar schließlich auf ein Substantivum zurück, aber die Adjektivierung des Substantivums ist schon in der urgermanischen Zeit vollzogen, *rīki* also in der urnordischen und altisländischen Zeit als Adjektivum gefühlt worden. Man kann ja aber auch bei einem Adjektivum von Apposition sprechen und darunter den Fall verstehen, daß ein Adjektivum dem Substantivum nachgeliefert wird, wobei hinter dem Substantivum eine Pause zwar nicht zu entstehen braucht, aber entstehen kann. So können wir z. B. sagen *Friedrich, der große*, aber nicht *der große, Friedrich*, sondern nur *der große Friedrich*. In diesem Sinne kann also *Atli inn rīki* appositiv heißen. Aber die appositive Verbindung kann für das Sprachgefühl zu einer attributiven werden, und zwar auf folgendem Wege. Wenn zu einem Appellativum ein die Unterarten des Begriffes unterscheidendes Adjektivum tritt, z. B. in *kyrtill inn hvīti* 'der weiße Kittel' (nicht der schwarze), so kann man noch von Apposition reden, aber nicht mehr, wenn das Adjektivum dazu dient, eine zu den Exemplaren des Begriffes gehörige Eigenschaft anschaulich hervorzuheben, z. B. *ormr inn frāni* 'die schillernde Schlange'.

Dann liegt in der Tat ein attributiver Komplex vor, was man auch daran sieht, daß im Aisl. die Typen *maðr inn gamli* und *inn gamli maðr* ununterscheidbar nebeneinander vorkommen, z. B. in der Edda *orm inn frāna Grp* 11 (vgl. *Vkv* 17) und *inn frāni ormr Fm* 19 (vgl. 26 und *Skm* 27); *orð it fyrra Od* 8 und *it fyrsta orð Sd* 14 (vgl. *Hrbl.* 43); *inn blakka mar Ghv* 18 und *mar inom mēl-greypa Akv* 3 (vgl. *Akv* 13); *sveinn inn hvīti Ls* 20 und *inn frān-eygi sveinn Fm* 5; in der Prosa *haf it rauða* und *it rauða haf* usw.

Der Typus *maðr inn gamli* ist nicht bloß altisländisch, sondern findet sich ebenso in den andern Dialekten, und zwar nicht bloß bei Eigennamen, sondern auch bei Appellativen. Überall sind uns Verbindungen begegnet wie *hǫnd in hēgri, hermaðr inn mesti, nǫtt in fyrsta,* dem *hring inn rauða* der Edda (Eddica minora) entspricht das färöische *at hringinom reyða,* dem aisl. *myrkr it mikla* entspricht das norw. *mordet mikla,* das fär. *sōttin svarta* usw. Es drängt sich deshalb die Frage auf, ob der Typus nicht vorisländisch sei. Man muß sich zwar bei syntaktischen Gleichungen stets überlegen, ob sie nicht auf gleichem ererbtem Grunde unabhängig voneinander parallel erwachsen seien, aber für den vorliegenden Fall würde eine solche Annahme unnatürlich sein. Denn es handelt sich um eine Erscheinung, die in jedem der beteiligten naheverwandten Dialekte alt ist, sodann aber, was besonders wichtig ist, um einen einzelnen Gebrauch eines sonst verlorenen Pronomens. Es wäre wunderlich, anzunehmen, daß das Pronomen *inn* im Urnordischen noch lebendig, in jedem Einzeldialekte für sich aber auf den Gebrauch vor Adjektiven beschränkt worden sei. Ich halte deshalb den Typus *maðr inn gamli* für urnordisch. Dasselbe gilt dann auch für *inn gamli maðr* und *inn gamli*, wo die Dinge ebenso liegen.

Auch über das Altersverhältnis der drei genannten urnordischen Typen läßt sich, wie ich denke, etwas ermitteln. Es versteht sich von selbst, daß *inn gamli,* wo das Substantivum verschwiegen wird, jünger ist, als die beiden andern, wo es vorhanden ist. Wie aber mag es sich mit diesen verhalten? Zur Beantwortung dieser Frage bietet sich ein Anhalt in dem Umstande, daß bei *maðr inn gamli* die Eigennamen sehr häufig sind, bei dem andern Typus aber nicht. Das wird nicht Zufall sein, sondern seinen geschichtlichen Grund darin haben, daß die Anfügung eines Adjektivums an einen Eigen-

namen die älteste Schicht darstellt, der im Lateinischen der Typus *Marcus Porcius Cato* ('der weise') entspricht. Von den Eigennamen hat die Übertragung auf persönlich, dann auf unpersönlich gedachte Begriffe stattgefunden (vgl. § 5). Erst nach *maðr inn gamli* wurde dann *inn gamli maðr* möglich, wobei die Tatsache mitgewirkt haben wird, daß bei unbestimmten Komplexen z. B. *gamall maðr* 'ein alter Mann' diese Stellung geläufig war.

Hiermit wird dann auch ein Ausblick auf die Entstehung des Typus *maðrinn* möglich. Nygaard, dem Pollak beistimmt (S. 391), meint, der Artikel sei aus dem Demonstrativpronomen *inn* dadurch entstanden, daß dieses ebenso wie die andern Demonstrativpronomina gerne hinter das Substantivum gestellt wurde, zu dem es gehörte, wenn es nicht mit Nachdruck hervorgehoben werden sollte. Der Verfasser denkt dabei offenbar an solche Paare wie *vinr minn* 'mein Freund' und *minn vinr* 'mein Freund', aber mit *minn* läßt sich *inn* nicht vergleichen, da es im Nordgermanischen nicht ein Pronomen ist, dessen Ausdruckswert nach seiner Stellung zu dem Substantivum wechselt, sondern lediglich der Artikel, der denselben Ausdrucks- und Nachdruckswert hat, ob er nun vor oder hinter dem Komplex steht, zu dem er gehört. Indessen auch wenn man die Schicksale des Artikels aus seiner Pronominalzeit ableiten wollte, käme man bei der Nygaardschen Anschauung zu keinem befriedigenden Ergebnis. Denn es läßt sich nicht einsehen, warum das Pronomen in *maðr inn* weniger nachdrücklich sein sollte, als in *maðr inn gamli*. Das eigentlich Merkwürdige und Erklärungsbedürftige an dem altisländischen Artikel ist die Tatsache, daß er hinter dem Substantivum, aber vor dem Adjektivum steht, und diese Tatsache wird nicht durch die Nygaardsche, wohl aber durch die Grimmsche Hypothese erklärt. Im Genaueren mag man sich den Vorgang wie folgt denken. Es ist eben S. 57 gezeigt worden, wie sich an die ältere Schicht *Atli inn rīki* eine jüngere *ormr inn frāni, mikli, langi* anschließen konnte. Da nun das Substantivum und der Artikel das gleichbleibende in den verschiedenen Komplexen darstellen, wird *inn* näher zu *ormr* gezogen, so daß schließlich ein zusammengehöriges *ormrinn* in die Rede übergeht. Man kann sich also den Vorgang an den Stufen *ormr inn langi* (*frāni, mikli*), *ormrinn langi*, *ormrinn* veranschaulichen.

Die hiermit geschilderte Entwicklung darf nun nicht, wie

bisher geschehen ist, in die altisländische Zeit verlegt werden, sondern in die urnordische. Denn für das hohe Alter des Typus *madrinn* sprechen dieselben Gründe, die oben in bezug auf die übrigen Typen dargelegt sind. Nur den einen Unterschied wird man anerkennen müssen, daß *madrinn* im Urnordischen noch nicht so häufig angewendet wurde, wie die *madr inn gamli* usw.

Wenn es sich nun so verhält (und wie sollte es sich anders verhalten?), kann das in den Einzeldialekten tatsächlich vorliegende *ormrinn langi* nicht als direkter Beweis für die Richtigkeit der hier vorgetragenen Ansicht geltend gemacht werden, aber der überlieferte Vorgang in einem Einzeldialekt kann natürlich dazu dienen, die Annahme des gleichen Vorgangs in älterer Zeit zu stützen.

Es bleibt noch etwas zu sagen über die Verbindung von *madrinn* mit Adjektiven. Was zunächst die starken Adjektiva betrifft, so ist zu bedenken, daß sich dem Sprechenden neben dem Artikel gewohnheitsmäßig die schwache Form des Adjektivs einstellte. Man sagte *mikill madr* 'ein großer Mann', aber *inn mikli madr*. Wenn nun die Gelegenheit ergab, daß ein nur stark zu beugendes Adjektivum mit einem Substantivum zu verbinden war, konnte die Bestimmtheit nicht an dem Adjektivum zum Ausdruck kommen, sondern nur durch den Schlußartikel des Substantivums. So entstand *allt landit* oder *landit allt*. Dabei hat die letztere Stellung nichts mit dem Typus *madr inn gamli* zu tun, sondern ergab sich, weil man auch *land allt* sagt. Die in Rede stehende Ausdrucksweise findet sich auch außerhalb des Altisländischen, ich möchte aber nicht behaupten, daß sie urnordisch gewesen sei. Denn *allt landit* konnte sich leicht in jedem nordischen Dialekt entwickeln, der Adjektiva wie *allr* und den Schlußartikel besaß, und das Urnordische, in dem (wie oben vermutet wurde) der Schlußartikel noch selten war, konnte gewiß *allt land* auch im bestimmten Sinne gebrauchen.

Während *allt landit* natürlich ist, erscheint *til vinstra vegsins* 'zu dem linken Wege' *Hrbl* u. ähnl. auffallend. Man wundert sich, daß nicht die geläufige Ausdrucksweise *til vegs ins vinstra* oder *til ins vinstra vegs* gewählt wurde. Vielleicht ist der Vorgang in folgender Weise zu erklären. Es wäre möglich gewesen, sich mit *til vinstra vegs* ohne Artikel zu begnügen (z. B. *til vinstri handar*

Grs 230, 14). Wenn nun ein Sprechender doch noch dem Bestimmtheitsgefühl deutlicheren Ausdruck verleihen wollte, so konnte er darauf verfallen, den Artikel an das Ende des Komplexes zu setzen, wenn dieser mit dem Substantivum abschloß, und dieses Verfahren konnte Nachahmung finden, weil der Ausdruck so einen ins Ohr fallenden Ausgang erhielt, an den man bei dem einfachen Substantivum schon gewöhnt war. Dieser Abschluß konnte dann auch nachgeahmt werden, wenn die Formel schon mit dem Artikel begann. Nach *hōgri hǫndin* 'die rechte Hand' richtete sich *in hōgri hǫndin.* Der Typus wird wohl einzelsprachlich sein. Er konnte überall aufkommen, wo man an den Schlußartikel gewöhnt war. Daß besonders Komparative und ähnliche Wörter beteiligt sind, erklärt sich daraus, daß diese bei dem Typus *inn gamli madr* eine Hauptrolle spielen, wie denn Heusler Elem. § 405 bemerkt, *inn gamli madr* sei häufig bei Komparativen, Superlativen und andern Ausdrücken der Reihenfolge.

Drittes Kapitel.

Sā und sjā bei inn.

In diesem Kapitel wird die häufige Verbindung von *inn* mit *sā* behandelt, und zur Vergleichung *sjā* mit *inn* hinzugefügt. Zu der Darstellung ist zu bemerken, daß sie sich fast ausschließlich mit dem Altisländischen befaßt, da mir für die anderen Dialekte nur wenig Stoff zur Verfügung steht.

§ 11. Sā neben inn.

Häufig findet sich zusammen mit dem Artikel noch *sā sū þat*, und zwar in der doppelten Anwendung, die diesem Pronomen eigentümlich ist: es weist zurück auf etwas Erwähntes oder vorwärts auf etwas zu Erwähnendes, insbesondere einen Relativsatz. Doch läßt sich die Eigenbedeutung von *sā* nicht immer deutlich aus dem Komplex absondern, nicht selten ist offenbar *sā inn* von dem Sprechenden als gleichwertig mit *inn* empfunden worden. Ich führe die Erscheinung durch die vier Typen innerhalb des Altisländischen durch.

1. Der Typus *madr inn gamli.* In der Edda ist deutlich korrelativ *hris þat it mæra, er medr Myrkvid kalla* das berühmte

Gehölz, das die Menschen M. nennen *Akv* 5; hierher gehört auch *hvē sū nōtt heitir in Nǫrvi kenda* wie die Nacht heißt die von N. erzeugte *Alv* 29, denn *in Nǫrvi kenda* ist soviel wie ein Relativsatz. Die Worte *bœr er sā inn þriđi, er regin þǫkþo Grm* 6 übersetze ich 'das dritte (*inn þriđi*) ist das Haus, wo'. Schwierig ist *āmun ero augo ormi þeim inom frāna* gleich sind die Augen (denen) der schillernden Schlange *Vkv* 17. Wenn die Überlieferung richtig ist, ist *sā inn* als Einheit gleich *inn* zu fassen. Vielleicht ist aber der Zusammenhang gestört und Vǫlundr selbst als *ormr* bezeichnet.

In der Prosa, wo sehr zahlreiche Belege vorliegen, sind zwei Fälle zu unterscheiden:

a) *sā* steht vor dem Substantivum. In diesem Falle kann *sā* zurückweisend sein, so *þeim bardaga inom sama* derselben Schlacht *Agr* 408, 36; *ī þeim staþ inom sama* an derselben Stelle *Hom* 206, 1; *þann vetr inn sama* denselben Winter *AM* 16, 15, ebenso mit *sami Hom* 151, 21, *AM* 43, 12. Dabei kann auch das Substantivum noch den Schlußartikel haben: *ā þeim hvalnum inum ōskorna* an dem unzerlegten Walfisch *Grs* 105, 9. Oder *sā* ist korrelativ: *sā mađr hinn þriđi, er kom* der dritte Mann, welcher kam *Hvs* 80, 8. Hier ist recht deutlich, wie vor das fertige *mađr inn þriđi* um des folgenden Relativsatzes willen *sā* getreten ist.

b) *sā* steht nach dem Substantivum. Dabei ist *sā* zurückweisend in Fällen wie: *karl sā inn gamli* der erwähnte alte Mann *AM* 50. Auch hier ist die ursprüngliche Eigenbedeutung von *sā* klar. Der Komplex heißt ursprünglich 'der erwähnte Mann, nämlich jener alte'. Ob nun aber nicht vielleicht schon *sā inn* als Einheit empfunden worden ist, weiß ich nicht zu entscheiden. Ebenso *stȳrimannskona sū in unga* die erwähnte junge Kapitänsfrau *Grs* 59, 14. Oder *sā* ist korrelativ, so z. B. *segl þat it gōđa er þū hefir* das gute Segel, welches du hast *Mrk* 75, 2; *mun þū āst þā ina miklu er þū unnir Þorgrīmi* erinnere dich der großen Liebe, die du empfandest für *Gls* 98, 20; *skađa þann inn illa er* den üblen Schaden, welchen *Njs* 111, 29; *sumar þat it sama sem* in demselben Sommer, wo *Bs* 9, 14. Gewöhnlich aber hat das Substantivum noch den Schlußartikel. Dann geht *sā* auf etwas Erwähntes, so *karfinn Þorfinns sā inn stōri Grs* 70, 14, wozu in der Anmerkung: 'das schon genannte große (Schiff)'; *þerđi blōđ af spjōtinu þvī inu sama* wischte das Blut von demselben Speer *Lds* 171, 17; *exina*

þā ina gullreknu die eben erwähnte goldverzierte Axt *Mrk* 69, 33; vgl. *Mrk* 233, 20; *kālfrinn sā inn mikli* das große Kalb *Ebs* 224, 12; *draumkonan sū in verri* das bösere Traumweib *Gls* 79, 8; *klædin þau in blōdgu* die blutigen Kleider *Ebs* 185, 15; *hirdin sū in danska* das dänische Gesinde *Mrk* 80, 27; *sverdit þat it būna* das bereite Schwert *Ebs* 162, 6; *hjō til hans, ok kom øxin ī skjǫldinn ok bar at Hrōaldi þegar allan skjǫldinn, en hyrnan sū in fremri tōk andlitit* schlug nach ihm, und die Axt kam in den Schild und es drückte den ganzen Schild auf H. und die vordere Spitze (der eben genannten Axt) traf das Gesicht *Njs* 298, 26. Oder *sā* weist auf einen kommenden Relativsatz hin: *lānit þat it mikla es* den großen Lohn, welchen *Hom* 95, 16; *stōdhrossin þau in dȳru er Kotkell gaf þēr* die teuren Pferde, welche *Lds* 108, 3; *vāpnin þau in gōdu er* die guten Waffen, welche *Gls* 95, 18.

Ebenso im Färöischen: *tann tussin hardi* der freche Kobold 2, 22; *tad iarnid kalda* das kalte Eisen 82, 33. Wenn *sā* nach dem Substantivum steht, kann dieses, wie im Aisl., auch noch den Schlußartikel haben: *kappin tann hin mæti* der treffliche Held 162, 18; *trælurin tann hin versti* der schlechteste Kerl 114, 5.

2. Der Typus *inn gamli madr.* In der Edda nicht selten, z. B. *sā inn aldni iǫtunn* der alte Riese (vorher erwähnt) *Skm* 25; *stǫkk þat it mikla men Brīsinga* es zersprang das große Halsband der B. (also *þat it* als Einheit) *Þrk* 13; *sā inn stōrūdgi iǫtunn, er ōr steini var hǫfudit ā* der stolze Riese, an dem der Kopf von Stein war *Hrbl* 15. In der Prosa kann gelegentlich ein Wort zwischen *sā* und *inn* stehen, z. B. *hver sū væri in frīda kona er fyrir gekk* wer die schöne Frau wäre, die voran ging *Mrk* 34, 11, vgl. *Lds* 216, 26. Einige Belege für den rückwärtsweisenden Gebrauch von *sā* sind: *þā mælti hann sā inn gamli karl* da sprach er, der alte Mann *AM* 52, 14; *þeir inir ūtlenzku menn* die genannten ausländischen Männer *Ebs* 63, 2; *af þvī inu sama skoti* von demselben Schusse *Mrk* 218, 30; *þeim inom sǫmum heidnum þjōdum* denselben heidnischen Völkern *Hom* 57, 35; *sū in sama ræma* diese selbe erwähnte Gamasche *Bs* 23, 17; *sā inn nȳkomni madr sagdi* der neu angekommene Mann sagte *Grs* 232, 2. Merkwürdig ist *sā inn frīdi madr inn ungi Agr* 404, 32 (so nach dem Faksimile, wo *ennungi* als ein Wort steht, während die Ausgabe *madrenn* schreibt). Hier kann *sā inn* einheitlich als 'jener' gefaßt

werden, oder man kann vielleicht das folgende *ī silkiskurtunni* 'im Seidenhemd' als gleichwertig mit einem Relativsatz ansehen. Beispiele für das korrelative *sā* sind: *þeim inom mikla skaða, er varð* dem großen Schaden, der entstand *Njs* 111, 9; *sagði þau in illu orð er* sagte die bösen Worte, welche *Njs* 104, 17; *þat it mikla gull er* das große Gold, welches *Mrk* 16, 9.

Auch bei diesem Typus kann das Substantivum den Schlußartikel haben: *ok jarteindu þat þau hin nýju slātrin er Barði lēt þangat fœra* das stellte die neuen Fleischvorräte dar, die B. dorthin hatte führen lassen *Hvs* 76, 19; *þā svarar sā inn yngri sveinninn er Helgi hēt* da sagte der jüngere der beiden genannten Knaben, welcher H. hieß *Gls* 76, 4. Man beachte aber, daß *sā inn yngri sveinninn* und das bereits erwähnte *sveinninn sā inn yngri* zwei ihrem Ursprung nach verschiedene Figuren sind. In *sveinninn sā inn yngri* hat der Artikel von *sveinninn* seine volle Bedeutung, bei *sā inn yngri sveinninn* aber ist der Artikel von *sveinninn* beinahe nur ein abschließender Schnörkel, wie in *in hœgri hǫndin* (vgl. § 10).

Mit *sā inn* bei dem Typus *inn gamli maðr* vergleicht sich aus dem Färöischen *tað hit ljōta tröll* der häßliche Zauberer 17, 7; mit nachgesetztem Adjektivum *hvör var sā hin riddarin fīn, ī aftan reið* wer war der feine Ritter, der am Abend ritt? 253, 24.

3. Der Typus *inn gamli.* Öfter in der Prosa, so *þat it eina er hann gaf honum* als das eine (*bū*), welches er ihm gegeben hatte *Mrk* 69, 11; *sā inn sami* derselbe (nämlich Christus) *Hom* 20, 5; *hverr er sā inn mikli ok inn feiknligi er fjōrir menn ganga fyrri* wer ist der große und fürchterliche, dem vier Männer vorausgehen *Njs* 277, 27, vgl. *Gls* 75, 8; *þat it lītla es* das wenige, welches *Hom* 112, 30. Dazu im Färöischen: *sjālvur sā hin fānýti* der unnütze (Teufel) selbst 79, 16.

4. Der Schlußartikel. Hier sind zunächst die Fälle auszuscheiden, wo *þeir* noch allenfalls substantivisch genommen werden kann, so *ef þā kali nokkvað Gautana* ob es sie etwas friert, die Gauten *Mrk* 90, 13, vgl. 89, 28 und 147, 28; *en er þeir riðu af þingi, hǫfðingjarnir* und als sie vom Thinge ritten, die Häuptlinge *Grs* 53, 8.

Ist *sā* deutlich adjektivisch, so geht es a) auf etwas Erwähntes, z. B. *þann knūtinn* diesen (schwach betont) erwähnten Knoten *Mrk* 187, 38 (kurz vorher *knūtinn* und *þann knūt*), b) auf

etwas Kommendes, insbesondere auf einen Relativsatz. Ich habe einige Belege notiert, in denen diese Lage besonders deutlich ist, so *Mrk* 24. Dort erhält ein Mann eine Gabe von König Magnus und sagt, er habe eine größere Gabe erwartet in Hlýrskógsheiđr. Nun erinnert sich der König des Mannes und fragt: *ertu sā mađrinn er mēr gaft rādit* bist du der (mir jetzt bekannte) Mann, der mir den Rat gab? *Ebs* 135, 4 heißt es: *annarr þræll hljōp heim ā bǿinn, ok er hann kom til hlǫđunnar, var þar fyrir fēlagi hans ok bar inn heyit. Hann kallar ā þann prælinn er hljōp* der andere Knecht lief heim zu dem Gehöft, und als er zu der Scheune kam, war davor ein Genosse von ihm und trug das Heu hinein, er ruft den erwähnten Knecht an, welcher lief. *Njs* 242, 18 wird von einem Hause gesagt, daß dort die abendlichen Feuer bereits brannten (*vāru þā gǫrvir eldarnir ok brunnu*), und dann von einem Berserker erzählt: *hann komr i stofuna ok vedr þegar þann eldinn, er inir heidnu menn vīgdu, ok komr at eldi þeim er þangbrandr hafđi vīgt* er kommt in die Stube und durchschreitet sogleich das von den genannten Feuern, welches die heidnischen Männer geweiht hatten, und kommt zu dem Feuer, welches Th. geweiht hatte. Auch in dem Satze *ok vill Magnus konungr þat landit þā fyrst verja er hans ættjǫrđ er* er will zuerst das Land verteidigen, welches sein Vaterland ist *Mrk* 19, 35 ist der Artikel in *landit* gerechtfertigt, weil das Land eines von mehreren eben erwähnten Ländern ist. Anderswo ist die Sachlage nicht so deutlich, so *sū var ī ferđarbroddi konan, er bezt var būin* die Frau war an der Spitze des Zuges, welche am besten gekleidet war *Njs* 72, 20.

In den bisher angeführten Belegen steht *sā* vor dem Substantivum, es kann ihm aber auch folgen, wobei dann naturgemäß die Frage entsteht, ob nicht *sā* mit einer folgenden Relativpartikel ein einheitliches Relativum bildet, so z. B. in *sumarit þat sem eptir var* den Sommer(teil) der übrig war *Lds* 166, 19; *hǫggsins þess er ek laust hann* des (wohlbekannten) Hiebes, den ich ihm versetzt habe *Ebs* 210, 14. In *at ek hefi ekki vāpnit þat er nȳtt er Mrk* 120, 20 übersetzen wir 'daß ich keine solche Waffe habe, die brauchbar ist'.

Entsprechend im Färöischen: *tan möttulin* den erwähnten Mantel 49, 14; *tann trælin* den erwähnten Burschen 64, 10; *ī hjālmin tann Odvald hevdi* auf den Helm, welchen O. hatte 165, 9;

hūsid tad sum alt ī gulli skein das Haus, welches ganz in Gold schien 227, 12 (gleich darauf *tad hūsid*).

Und ebenso im Altschwedischen, z. B. *then stadhin* diese erwähnte Stätte Noreen Leseb. 54, 6; *þæn daghin koma sændeboþane* an dem Tage kommen Sendboten 43, 7; *then sædhismannin som* der Säemann, welcher 48, 21; *thet kornit som fiol* das Korn, welches fiel 48, 31. Von hier aus dürfte sich die jetzige Figur *den gamle hatten* erklären. Doch bin ich über den geschichtlichen Gang nicht unterrichtet.

§ 12. Sjā neben inn.

Der wesentliche Unterschied gegen *sā inn* ist, daß *sjā* und *inn* nicht zu einer Einheit zusammenschmelzen, wie es bei *sā inn* geschehen kann. Die Anordnung geschieht auch hier nach den vier Typen.

1. Der Typus *madr inn gamli.* Dabei kann das Pronomen stehen

a) vor dem Suhstantivum. In der Edda nicht belegt, aber häufig in der Prosa, so z. B. *þessi madr inn mikli* dieser große Mann *Ebs* 233, 5 (gleich darauf *inn mikli madr*), vgl. *Hskr* 335, 2; *ā þenna bø inn nȳja* zu diesem neuen Hofe *Lds* 70, 13 (gleich darauf *ā þenna ina nȳja bōlstad*); *þetta sumar it næsta* in diesem nächsten Sommer *Grs* 68, 5; *ā þessi tīd inni sǫmu* zu dieser selben Zeit *Hom* 132, 5; *þenna morgin inn sama* an demselben Morgen *Njs* 101, 24, vgl. 226, 56; 254, 21.

b) nach dem Substantivum, z. B. *mær sjā in helga* diese heilige Jungfrau *Hom* 132, 2; *ā degi þessum inum dȳrlega* an diesem teuren Tage *Hom* 77, 9; *konungr þessi inn ūtlendi* dieser ausländische König *Mrk* 159, 28; *kālfr þessi inn mikli* dieses große Kalb *Ebs* 224, 6; *sumar þetta it sama* in diesem selben Sommer *Ebs* 174, 7, vgl. 149, 4. Gelegentlich kann auch das Substantivum noch den Schlußartikel haben: *med meyna þessa ina dȳrlegu* mit dieser teuren Magd *Hom* 130, 13.

2. Der Typus *inn gamli madr*: So in der Edda *siā in fǫlnȳta fold* diese vielnützende Erde *Sd* 4; *þessi in hnøfiligo ord er* diese schnöden Worte, welche *Hrbl* 43. In der Prosa: *um þessa ina þridju borg* um diese dritte von den belagerten Burgen *Mrk* 8, 28; *þessa inna litlu borgarmanna smāfuglanna* dieser kleinen Burg-

leute, der Vögelchen *Mrk* 7, 23; *nū līdr sjā inn næsti vetr* nun vergeht dieser nächste Winter *Lds* 76; 27; *þenna inn sama morgin* an demselben Morgen *Njs* 419, 23.

3. Der Typus *inn gamli.* Ich habe aus der Prosa notiert *þessi inn gamli Lds* 196, 13; *hverr er þessi inn hālsdigri er hēr sitr* wer ist dieser Dickhalsige, der hier sitzt? *Grs* 190, 7.

Endlich für die Verbindung mit dem Schlußartikel habe ich nur wenige Belege: *þetta fēit Mrk* 185, 14 weist auf ein mehrfach vorgekommenes *þetta fē* zurück, ebenso *þetta mālit* 183, 28 auf ein vorhergehendes *þat sama māl* und *mālit.* Nicht so deutlich ist die Zurückbeziehung in *eigi mon ek gipta þēr dōttur mīna við þessa medferdina* ich werde dir meine Tochter auf dieses Benehmen hin nicht geben *Hþ* 24, 14. Das Pronomen steht nach in: *ostrinn sjā er ek et* dieser schon erwähnte Käse, den ich esse *Hvs* 83, 15.

Dasselbe mag auch anderswo vorkommen. Ich habe aus dem Färöischen notiert: *hetta þingid* dieses Thing 133, 14.

Viertes Kapitel.

Die Bedeutung von sjā, sā, inn.

Es kommt mir im Folgenden besonders darauf an, den Unterschied zwischen *sā* und *inn* deutlich zu machen. *Sjā* wird wie im vorigen Kapitel nur zur Veranschaulichung herangezogen.

§ 13. Sjā und sā.

Sjā wird einem Substantivum hinzugefügt, wenn der Sprechende auf einen Gegenstand hinweist, der in den Sinnenbereich der Personen einer gegebenen Situation fällt, z. B. *fara nū til þess er þau koma fyrir bœinn ī Sælingsdalstungu. Þā sneri Þorgerdr hestinum upp at bœnum ok spurdi: 'hvat heitir bœr sjā'?* sie reiten nun so lange bis sie zu dem Hof in S. kommen, da wendete Th. ihr Pferd zum Hofe zu und fragte 'wie heißt dieser Hof?' *Lds* 165, 11; *ok þarf hēr ekki at segja frā þeira manna landnāmum, er eigi koma við þessa sǫgu* und man hat hier nicht zu erzählen von den Besitzergreifungen derjenigen Männer, die nicht in dieser Geschichte vorkommen *Ebs* 14, 12; *ī þvīsa ljōsi ok ī ǫdru* in dieser Welt und in der andern *Njs* 364, 11. Diese Bedeutung hat *sā* nicht. Manchmal

sieht es so aus, z. B. *Mrk* 61, wo der König den auf ihn wartenden Auđun erblickt und sagt: *gangi sā nū fram er mik vill finna, mik grunar at sā muni vera madrinn*, wo man übersetzen möchte 'trete nun vor wer mich sprechen will, ich denke, daß dieser da der Mann sein möge', aber Heusler Elem. 220 Anm. hat recht, wenn er übersetzt 'daß der Mann, der mich sprechen will (ein solcher Mann, der), vorhanden ist'.

Sodann weist der Sprechende durch *sjā* auf einen Gegenstand hin, der soeben in der Rede dagewesen ist, z. B. dringt in der *Ebs* jemand in feindlicher Absicht in eine Bude, wird gepackt und gefragt wer da sei, worauf er antwortet *Egill er hēr*. Darauf geht es weiter: *Bjǫrn spurđi: hverr er Egill þessi* wer ist dieser Egill? und die Antwort lautet: *þetta er Egill ōr Ālptafirđi* 157, 8. Wenn die Frage sogleich bei dem Ergreifen gelautet hätte *hverr er sjā (þessi) madr?*, so wiese *sjā* auf das unmittelbar Angeschaute hin, aber *hverr er Egill þessi* konnte erst gefragt werden, nachdem der Name Egill in den Gedankenkreis des Fragers eingeführt worden war. Ähnlich *þā kom þar madr ā būđarhamar, þessi madr var mikill* da kam ein Mann zu dem Budenfelsen, dieser Mann war groß *Ebs* 140, 2 und so oft. Mit diesem *sjā* konkurriert *sā*, und zwar im allgemeinen wohl mit dem Unterschiede, daß bei *sjā* das Erwähnte näher liegt und die Hinweisung eindringlicher ist. Das häufige *ī þenna tīma* heißt 'zu eben dieser Zeit, als das Erwähnte sich zutrug'. So wird *Ebs* 113 berichtet, wie Thōrōlfrs Knechte auf einem fremden Hof Feuer anlegten, und dann fortgefahren: *ī þenna tīma sātu þeir Arnkell viđ drykkju, ok er þeir gengu til svefns sā þeir eld* 'zu derselben Zeit saßen A. und seine Leute beim Trunk, und als sie schlafen gingen, sahen sie Feuer'. Ebenso *ā þessum tīmum* zu der eben erwähnten Zeit *Ebs* 14, 11. Auch *ī þann tīma* bedeutet 'zu der Zeit, von der gesprochen worden ist', doch wird es gern von einer weiter zurückliegenden Zeit gebraucht, so daß man 'zur damaligen Zeit' übersetzt. So *ī þann tīma vāru ūtikamrar ā bœjum* zu der damaligen Zeit (als die erzählte Geschichte spielte, was weit hinter der Zeit des Erzählers zurück liegt) waren Außenkammern auf den Höfen *Ebs* 90, 7. Damit ist aber nicht gesagt, daß *sā tīmi* immer auf eine weit zurück liegende Zeit bezogen werde. Das Gegenteil ist z. B. der Fall in *en þō var kyrt allt framan til stefnudaga, en er sā tīmi kom, safnar Snorri mǫnnum* und doch war

alles still bis zum Vorladungstage, aber als dieser (der eben erwähnte) Zeitpunkt kam, sammelt Snorri Leute *Ebs* 75, 15. Auch der Unterschied in bezug auf die Eindringlichkeit tritt nicht immer deutlich hervor. So liegen z. B. nebeneinander die Sätze *þau Þōrōlfr ok Unnr āttu son, er Steinn het, þenna svein gaf Þōrōlfr Þōr* diesen Knaben weihte Th. dem Thor *Ebs* 17, 4 und *fœddi Þōra sveinbarn . . þann svein gaf Þorsteinn Þōr Ebs* 27, 2. Für gewöhnlich übersetzen wir *sā* durch ein schwach betontes 'dieser', manchmal aber hat es doch einen Gegensatzton, der aber nicht so stark ist wie der auf *sjā* liegende Ton, z. B. wird in der Islendingabók erzählt, daß den neu bekehrten Christen das Aussetzen von Kindern und das Essen von Pferdefleisch noch gestattet worden sei, und dann fortgefahren *en sīdar fǫm vetrum vas sū heidni af numin sem ǫnnur* aber später nach wenigen Jahren war diese heidnische Gewohnheit abgekommmen wie andere 15, 5, vgl. *Ebs* 24, 5.

Endlich wird durch *sjā* ein Gegenstand angekündigt, von dem sogleich die Rede sein soll, z. B. *at ī þeiri ferđ var kvedin sjā vīsa* daß auf dieser Reise die folgende Weise gesprochen wurde *Mrk* 112, 25. Ebenso kann *sā* gebraucht werden, z. B. *þau vǫru þeira bǫrn: Steinþōrr Bergþōrr* usw. dies (die folgenden) waren ihre Kinder *Ebs* 32, 1.

§ 14. Sā und inn.

Ich beginne mit dem Artikel. Durch den mit einem Substantivum verbundenen Artikel deutet der Sprechende an, daß der durch das Substantivum bezeichnete Gegenstand den in Betracht kommenden Personen bekannt sei, wobei die Bekanntheit durch Vorerwähnung oder sonstwie herbeigeführt sein kann. Da nun aber die weitaus meisten Substantiva einen Begriff bezeichnen, unter den verschiedene Exemplare fallen, kann man mit Bezug auf die Mehrheit der Substantiva sagen, durch den Artikel werde ein Exemplar eines Substantivbegriffes als bekannt bezeichnet. Statt bekannt sagt man meist 'bestimmt'. Die beiden Wörter decken sich im sonstigen Sprachgebrauch nicht durchaus, werden aber im vorliegenden Falle als gleichbedeutend gebraucht. Einige Belege für Bekanntheit ohne Vorerwähnung sind: *sverdit Skǫfnung* das bekannte Schwert S. *Lds* 175, 17 und 225, 20; *at Helga Hardbeinssyni berser-*

kinum dem bekannten Berserker *Lds* 184, 1; *Þōrōlfr þjōfrinn* jener Dieb *Lds* 155, 4 (dagegen bei Amtsbezeichnungen kein Artikel, z. B. *Snorri godi*); *mun Geirrīdr trǫllit þar komin?* wird G. die Hexe dorthin gekommen sein? *Ebs* 72, 10. *Ebs* 26, 7 wird von Snorri berichtet: 'er ließ zuerst den bekannten Hof (*bøinn*) auf Helgafell errichten und brachte seine Wirtschaft dahin. Er ließ auch einen Hof (*bø*) einrichten da auf dem bekannten Vorgebirge (*ī nesinu*) nahe bei dem Punkte, wo das Thing (*þingit*) hingebracht worden war. Diesen Hof (*þann bø*) ließ er auch gut einrichten und gab ihn später' usw.; *kōmu vid Hǫrdaland þar sem kaupstadrinn ī Bjǫrgvin er sīdan* wo seitdem der bekannte Handelsplatz ist *Lds* 22, 13; *ok var sveininum gefit seturūm, en Þōrir reikar ā golfinu* da wurde dem (erwähnten) Knaben ein Sitzplatz gegeben, aber Th. schlendert in dem (in jedem Hause vorhandenen, also jedermann bekannten) Mittelraum *Hþ* 9, 14; in derselben Geschichte fragt Arngrīmr den Thōrir nach Neuigkeiten, worauf dieser erwidert: *ekki hefi ek nū nȳligra spurt en rānit* ich habe nun nichts Neueres gehört als den Raub 8, 1, wobei das Pikante darin besteht, daß er einen noch nicht ruchbar gewordenen Vorgang als allgemein bekannt voraussetzt; *en ek veit, at ēr flytesk eigi ōr hǫfnenne fyrir misgǫngin* aber ich weiß, daß ihr nicht vor der Hochflut aus dem Hafen herauskönnt *Hþ* 3, 15, wobei der Hafen erwähnt war, aber die Hochflut als eine allgemein bekannte Erscheinung bezeichnet wird. Ein weiterer Beleg für ein allgemein bekanntes Wesen, bei dem verschiedene Exemplare nicht unterschieden zu werden pflegen, wäre: *koma mun til mīn feigdin* der Tod wird zu mir kommen *Njs* 152, 12.

Unter den Gesichtspunkt der Bekanntheit ohne Vorerwähnung fällt auch der Artikel bei dem generell gebrauchten Substantivum, d. h. der Fall, wo der Sprechende sich im Augenblick nicht ein einzelnes Exemplar des in dem Substantivbegriff gegebenen Gattungsbegriffes vorstellt, sondern den Gattungsbegriff selbst als Einzelwesen denkt. Beispiele der Art sind: *lengi skal manninn reyna* in langer Zeit soll man den Menschen erproben *Grs* 81, 3; *eigi er sopit þōat ī ausuna sē komit* es ist nicht getrunken, wenn es auch in den Becher gekommen ist *Grs* 205, 11. Wie die Abstraktion des generellen Artikels entstanden sei, kann fraglich sein. Vielleicht ist zuerst der Plural so gebraucht worden, bei

dem das Bestimmtheitsgefühl durch die Zusammenfassung aller zu dem Begriff gehörigen Exemplare gegeben war, z. B. *ofleyfingjarnir bregdaz mēr mest* die Tugendspiegel täuschen unser (mein) Vertrauen am meisten *Grs* 162, 27.

In der bisher betrachteten Weise (Bekanntheit ohne Vorerwähnung) wird nur *inn*, nicht *sā* gebraucht. Das griechische ὁ ποιητής (Homer) wäre im Aisl. nicht *þat skāld*, sondern *skāldit*. So: *konungr spurđi þann mann at nafni, sā nefndisk Hallfrødr, þā mælti konungr: ertu skāldit?* der König fragte den Mann nach seinem Namen, dieser nannte sich H., da sagte der König: bist du der Dichter? *Hskr* 405, 6. Zwar scheint dieser Feststellung ein Vers der Edda zu widersprechen. Denn auf den ersten Blick möchte man *þā er mik sōtto þeir Svārangs synir Hrbl* 29 übersetzen 'als mich heimsuchten die berühmten Söhne des S.', aber richtig ist wohl 'da als sie mich aufsuchten, die' usw., so daß *þeir* auf das in der Rede Kommende hinweist. Übrigens teilen die Herausgeber den Vers vor *þeir*, es fragt sich aber, ob nicht mit *A* zu lesen ist *þeir sōtto mik*.

Einige Belege für Bekanntheit durch Vorerwähnung sind: *međ Ingjaldi var þræll* (ein Knecht) *ok ambātt* (eine Magd), *þrællinn hēt Svartr, en ambāttin hēt Bōthildr Gls* 64, 20; *Egill sā at ǫrn flō vestan yfir fjǫrđinn, dȳrhundr mikill fōr međ Agli, ǫrninn lagđiz at hundinum* Egill sah, daß ein Adler von Westen über den Fjord (der eben erwähnt ist) flog, ein großer Jagdhund lief mit Egill, der Adler ließ sich auf den Hund nieder *Ebs* 153, 10; in *Gls* 40, 20 ruft eine Frau aus: *Þorgrīmr er veginn* (ist erschlagen), dann heißt es weiter: *Eyjōlfr mælti: hēr eru orđin mikil tīđindi ok ill, ok er fōlk þetta vitlaust er hēr er; nū sȳniz mēr þat rāđ, at kveikja ljōs ok hlaupa til duranna, svā at vegandinn megi eigi ūt komaz* da sagte E.: 'hier sind große Ereignisse geschehen und üble, und das Volk ist besinnungslos was hier ist; nun scheint mir das ratsam Licht anzuzünden und zu den (überall vorhandenen, also bekannten) Türen zu laufen, so daß der Mörder nicht entwischen kann'. Auch bei Zeitbegriffen erscheint dieser Artikel, so heißt das häufige *um hrīđ* 'eine Zeit lang', aber *at þū sazt hjā Birni um hrīđina* daß du die (lange) Zeit bei B. saßest *Bs* 59, 14. Oft wird durch den Artikel ausgedrückt, daß ein Gegenstand zu etwas Erwähntem gehört, so daß wir manchmal durch das Possessivum

übersetzen, z. B. *Hskr* 240, 10 wird erzählt, daß ein Mädchen von Hakon ein Kind bekommt, und dann fortgefahren: *mōđirin flutti sveininn til Hākonar jarls ok segir, at hann var fađirinn* 'die Mutter brachte den Knaben zu H. und sagte, daß er der Vater sei'; *vill þū nǫkkuru bǿta mēr brōđurinn* willst du mir mit etwas meinen Bruder bezahlen? *Njs* 44, 26; *hugat hefi ek þēr verkit* ich habe dir deine Arbeit bestimmt *Njs* 84, 8; *ok skutu þeir bāđir senn, ok hefir annarr hvārr þeira ǫrina ātta* sie schossen zugleich und jeder von ihnen hatte seinen Pfeil gehabt *Mrk* 145, 7; *rētt nū fram hǫndina* streck nun deine Hand aus *Hþ* 25, 26 (35 'seine').

Hier konkurriert *sā,* das unendlich häufig gebraucht wird, um etwas in der Rede Dagewesenes aufzunehmen. Dabei ist der Unterschied zwischen *sā* und *inn* dem zwischen *sjā* und *sā* zu vergleichen. Die Hinweisung durch *sā* ist nachdrücklicher, so daß wir *sā* durch ein schwach betontes 'dieser', *inn* aber durch 'der' übersetzen. Oft freilich ist die Lage so, daß beide Arten der Hinweisung möglich sind, und man kann deshalb oft nicht sagen, warum der Schriftsteller in einem bestimmten Falle gerade die eine Art gewählt habe. Den stärkeren Nachdruck empfinde ich in Fällen wie die folgenden: *þat var X vetrum sīđarr en Ingōlfr Arnarson hafđi farit at byggja Īsland, ok var sū ferđ allfrǽg orđin* es war zehn Jahre später als I. gefahren war, um Island zu besiedeln, und diese Fahrt war hochberühmt geworden *Ebs* 7, 1. Durch *sū* wird die Fahrt aus der Zahl der übrigen hervorgehoben. Wenn etwas Gleichgültigeres von ihr ausgesagt wäre, z. B. daß sie lang gewesen sei, so würde wohl *ferđin* gebraucht, und damit das Gewicht auf das Wesen der Fahrt, nicht auf ihre Verschiedenheit von anderen gelegt worden sein. Ähnlich ist: Da stand auf dem Lande ein Schiff (*skip*), welches Ostleute hatten. A. und V. kauften dieses Schiff (*þat skip*) und A. gab dem Th. das halbe Schiff (*hālft skipit*) *Ebs* 77, 9; mein Knecht hat ein Schwert (*sverđ*), das mag er dir leihen *þvī at þat fylgir þvī sverđi, at sā skal sigr hafa, er* weil das diesem Schwerte anhaftet, daß derjenige den Sieg haben soll, welcher *Gls* 2, 17; es wird von dem *flokkr* der Haukdöler gesprochen und gesagt: *eigi munu þeir allir samþykkir it þriđja sumar, er þar eru nū ī þeim flokki* nicht alle die werden einmütig sein im dritten Sommer, welche nun in dieser Schar sind *Gls* 13, 16; man soll ein Menschenbild (*mannlīkan*)

aufstellen, *ok skal nīđ þat standa āvallt þeim til hāđungar* und diese Spottfigur soll immer dastehen ihnen zum Hohne *Gls* 6, 10. Beides nebeneinander findet sich z. B. in *Bjǫrn hēt mađr, hann bjō ī Bjarnarfirđi ok nam þar land; viđ hann er kendr fjǫrđrinn. Sā fjǫrđr skerz ī land* B. hieß ein Mann, er ließ sich am Bjarnarfjǫrd nieder und nahm da Land; nach ihm ist der Fjord bezeichnet. Dieser Fjord schneidet ins Land *Lds* 17, 8.

Oft hat man den Eindruck, als könnte statt *inn* auch *sā* stehen und umgekehrt: *Lds* 125, 9 könnte statt *þingit* wohl auch *þing þat* gebraucht sein, 124, 10 statt *þinginu* auch *þeim þingi*, und andererseits *Ebs* 85, 5 statt *til þeirar ferđar* auch *til ferđarinnar*. Natürlich kann der Artikel nicht durch *sā* ersetzt werden, wenn es sich um Bekanntheit ohne Vorerwähnung handelt. Dafür ein paar Belege aus einigen Seiten der *Lds*. S. 126, 12 heißt *taka viđ trūnni* 'den Glauben annehmen', nicht etwa den vorher erwähnten, sondern den bekannten Christenglauben, ebenso *leita at vatninu* die Taufe aufsuchen 128, 4; in *um morgininn eptir* 125, 8 handelt es sich nicht um einen erwähnten Morgen, sondern um die allen Menschen bekannte Morgenzeit; *ā strætinu* 127, 27 hat der Schriftsteller nicht eine schon erwähnte Straße im Auge, sondern die Straße als eine allgemein bekannte Einrichtung; in dem Satze *Kjartan kvađ ārædit flestum bila* K. sagte, daß der Mut den meisten fehle 125, 3 ist nicht etwa der Mut vorher erwähnt usw. In *þeir fara dag þann ok um nōttina Gls* 16, 2 könnte wohl *dag þann* durch *daginn* ersetzt werden, aber nicht *nōttina* durch *þā nōtt*, weil die Nacht nicht als erwähnt, sondern als zugehörig und also als bekannt bezeichnet wird.

Ich veranschauliche den Unterschied zwischen dem einfachen, dem artikulierten und dem mit *sā* verbundenen Substantivum noch an dem geläufigen Worte *skip*, meist aus *Gls*, die gemeint ist, wo nur Zahlen angeführt sind.

Skip bedeutet 'ein Schiff'. Das ist ohne weiteres klar in *selja nū lǫnd sīn ok kaupa sēr skip* verkaufen nun ihre Güter und kaufen sich ein Schiff 8, 5, ebenso 15, 4; 17, 8; 25, 10; 52, 9; 65, 5. Aber auch in *bȳđr hānum hross eđa skip, Gīsli þiggr skip ok biđr Þorkel setja fram međ sēr skipit* bietet ihm ein Pferd oder ein Boot an. G. nimmt 'ein Boot' an, und bittet Th. mit ihm das Boot ins Wasser zu lassen 63, 12; Gisli wirft in das Schiff, in welches

ein Leichnam geborgen wird, einen riesigen Stein und sagt *eigi kann ek skip at festa, ef þetta tekr veðr upp* nicht verstehe ich ein Schiff zu befestigen, wenn das Wetter dieses fortführt 42, 18; *nū sēr Ingjaldr at skipit siglir sunnan ok mælti: skip siglir þarna* nun sieht I. das Schiff von Süden segeln und sagte: dorthin fährt ein Schiff 66, 20. Diesen Fällen stehen andere gegenüber, in denen *skip* auf ein bestimmtes Schiff bezogen werden muß oder kann, so *skip hālft* 18, 12, wofür kurz vorher *skipit hālft* und *hālft skipit* gebraucht worden ist. Auch in *gæta skips* auf das Schiff Acht geben *Lds* 85, 23 hat der Schriftsteller ein bestimmtes Schiff im Auge, ebenso *skip Ōlāfs Lds* 61, 4.[1]) Ferner erscheint das bloße *skip* in geläufigen präpositionalen Ausdrücken, die aus der artikellosen Zeit stammen oder solchen Komplexen nachgebildet sind. Dahin gehören aus *Gls ī skip* 42, 13, wenn man annimmt, daß die Schiffsbestattung als bekannt vorausgesetzt wird; *vera ī skipi* öfter; ferner *stīga, fara, koma, hlaupa ā skip* 26, 18; 66, 15; 63, 15; 70, 4; *fara til skips* 8, 15; 9, 6; 100, 8; *rīða* 15, 7; *koma* 82, 18; *fara frā skipi* 15, 17. So sehr häufig auch anderswo, z. B. *stīgr ā skip ok siglir ī haf* steigt zu Schiffe und sticht in See *Lds* 45, 18.

Skipit bezeichnet in *Gls* stets ein vorher genanntes Schiff, *skipit* 'das bekannte Schiff' liegt zufällig nicht vor. Manchmal übersetzt man paßlich durch ein Possessivpronomen: 17, 6 (ihr); 63, 13; 64, 12; 100, 18 (sein); *skipin* 74, 21 (vorher *hvert skip*); *skipinu* (sein) 64, 10. Auch bei Präpositionsverbindungen erscheint *skipit*, wobei es sich aber nicht wie oben um geläufige Phrasen handelt. Es liegen vor: *leggr ī skipit* legt einen Stein in das Schiff 42, 16; *brakaði mjǫk ī skipinu* es krachte sehr in dem Schiff 42, 17; *flytja varnað þeira af skipinu* schleppen ihre Waren von dem Schiffe 75, 3; *verðr skjōtastr af skipinu* kommt am schnellsten vom Schiffe 70, 18; *tekr ōr skipinu þiljur* nimmt die Ruderbänke aus dem Schiffe 64, 9. Die Scheidung zwischen geläufigen und nicht geläufigen Verbindungen ist natürlich nicht ganz scharf, so daß nebeneinander vorkommen *flytja af skipinu* (oben) und *flytja til skips allt lausafē Lds* 104, 12.

Für *þat skip* oder *skip þat* bietet die Gīslasaga keine brauch-

1) Es ist bekannt, daß der Artikel neben einem possessiven Genitiv nicht zu stehen pflegt. Sammlungen darüber habe ich nicht. Die Regel ist jedenfalls nicht ausnahmslos, vgl. z. B. *Hvs* 74, 26 und 106, 18.

baren Belege. Ein Beispiel aus *Lds* 62, 7 ist: *Haraldr konungr lætr fram setja skip um varit; þat var knǫrr; þat skip var bæði mikit ok gott. Þat skip lætr konungr ferma með viði ok būa með ǫllum reiða. Ok er skipit var būit, lætr konungr kalla ā Olāf ok mælti: þetta skip skaltu eignaz* König Harald läßt im Frühling ein Schiff ins Meer setzen, das war ein Handelsschiff. Dies Schiff war sowohl groß als gut. Dies Schiff läßt der König mit Bauholz befrachten und mit allem Geschirr versehen. Und als das Schiff bereit war, läßt der König Olaf rufen und sprach: 'Dieses Schiff hier sollst du bekommen.' Ähnlich: *siðan kaupir hann skip at hjaltneskum manni. Þat skip stōð uppi ī Blǫnduōsi. Þat skip bȳr hann* dann kauft er ein Schiff bei einem Mann aus H. Dies Schiff stand am Strande in B. Dies Schiff rüstet er aus *Lds* 22, 8. Neben *þat skip* findet sich *skip þat* z. B. er kauft ein Schiff (*skip*), und als er mit allem fertig war, stieg er zu Schiffe (*ā skip*) *skip þat verðr vel reiðfara* dies Schiff hat eine glückliche Reise 116, 28; ebenso 15, 18; *þetta sumar eptir tekr Āsgautr sēr fari ī Dǫgurðarnesi, ok lætr skip þat ī haf* diesen Sommer nach den erzählten Ereignissen nimmt A. sich einen Platz (auf einem Schiffe), und dies Schiff sticht in See 37, 10.

§ 15. sjā, sā und inn vor Relativsätzen.

Im Folgenden werden *sjā*, *sā* und *inn* verglichen, insofern sie mit Relativsätzen in Verbindung treten, weil hierbei der Unterschied der Bedeutungen besonders klar hervortritt. Es sei dabei zugleich auf die Ausführungen von Heusler Elem. § 457ff. verwiesen.

Ein Relativsatz kann an ein unbestimmt gebrauchtes Substantivum angefügt werden. In diesem Falle hat das Substantivum kein Pronomen neben sich, z. B. *Kolr ā sverð er Grāsīda heitir* hat ein Schwert, welches heißt *Gls* 2, 16; *ek vil gefa þēr skikkju gōða er ek hafða ūt* ich will dir einen guten Mantel geben, den ich mitgebracht habe *Njs* 33, 20. Oder bei dem Substantivum steht *einn* oder ein ähnliches Wort: *þar var ā ein kona suþreysk* (eine Frau von den Hebriden) *er Þorgunna hēt Ebs* 182, 3; *sā ekki kvikt utan tūngǫlt einn er Katla ātti* sahen nichts Lebendes außer einem Eber, den K. besaß *Ebs* 71, 27. Ob ein solches *einn* als Zahlwort oder als unbestimmter Artikel zu nehmen ist, kann nur aus dem Zusammenhange ersehen werden. Die Worte *hann ātti*

dōttur eina er Unnr hēt Njs 1, 5 übersetzt HEUSLER 'hatte eine einzige Tochter'. Wie *einn* kann auch *nokkurr* gebraucht werden, so *meþ ekkju nakkvarri rīkri er Ingibjǫrg hēt* bei einer reichen Wittwe, die I. hieß *Mrk* 27, 30.

Oder das Substantivum wird durch *sjā, sā, inn* bestimmt. In diesem Falle behält *sjā* seine ursprüngliche Bedeutung, z. B. *ok eigi er nū meira gull eptir en sjā hringr er ek hefi ā hendi* und es ist nun nicht mehr Gold übrig als dieser Ring, den ich an der Hand habe *Mrk* 21, 14; *ok ǫll þessi tīđindi er nū er frā sagt spyrr Magnus konungr* und alle diese Ereignisse, von denen gesagt worden ist *Mrk* 19, 31. Auch *sā* kann gelegentlich seine rückwärts in die Rede weisende Bedeutung noch haben, z. B. *skip þat er austmennirnir hǫfđu ātt* das (genannte) Schiff, welches die Ostmänner besessen hatten *Gls* 16, 15. Sonst hat *sā* keinen andern Inhalt als den, der ihm durch den Satz mit *er* (*sem*) verliehen wird, es ist korrelativ. Zum Verständnis dieser Sätze mag man an den neuhochdeutschen Sprachgebrauch anknüpfen. Wir fügen einen Relativsatz an ein mit dem unbestimmten oder dem bestimmten Artikel versehenes Substantivum, z. B. in einer Auskunft 'erst kommt eine Straße, die links abgeht, dann rechts die Straße, die Sie suchen'. Im ersteren Falle ist das Substantivum zunächst ohne nähere Eigenschaftsangabe hingestellt und der Relativsatz ist locker angefügt, was man daraus sieht, daß er auch die Form des Hauptsatzes annehmen könnte ('die geht links ab'); im zweiten Falle ist der Komplex unlöslich und das Substantivum ist durch den Inhalt des Relativsatzes für den vorliegenden Fall ausreichend bestimmt. Auch die Isländer kennen, wie oben bemerkt worden ist, die Ausdrucksweise mit 'ein'. Gewöhnlich aber ist die Ausdrucksweise mit *sā*, das wir bald durch 'der', bald durch 'ein' übersetzen, z. B. aus der Gīslasaga *hverr ā þat skip er nū siglir hingat næst* wer besitzt das Schiff, welches nun hierher am nächsten segelt 74, 22; *kastar ī þat ljōs er þar var næst* wirft in das Licht, welches dort am nächsten war 40, 2; *ganga at lokrekkju þeiri sem Gīsli hvīldi ī* gehen zu der Schlafkammer, worin G. schlief 42, 2; *alla bjǫrg þā er hann mātti hānum veita* alle die Hilfe, die er ihm gewähren konnte 64, 18. Aber: *Skeggi hefir sverđ þat er Gunnlogi hēt* ein Schwert, welches hieß 6, 16; *penning þann er eigi stōđ minna en eyri* eine Münze, welche nicht weniger wert war als eine Öre 17, 25; *ef nǫkkurir*

væri þeir menn er þyrfti þeira liðveizlu ob einige solche Männer da wären, die ihrer Hilfe bedürften 13, 5. Oft ist man im Zweifel, z. B. *ī hōlmi þeim er þar liggr ī Sūrnadal ok heitir Stokkahōlmr* 2, 5 ('eine' Insel, wenn sie als dem Leser bisher unbekannt, 'die', wenn sie als bekannt gelten soll). Wie man übersetzt, ist gleichgültig. Es ist anzunehmen, daß dem Isländer jedes mit *sā* versehene Substantivum durch den Relativsatz für den vorliegenden Fall hinlänglich bestimmt erschien.

Gelegentlich kann auch *einn* und *sa* zusammen auftreten: *varð ok sā hlutr einn er nynæmum þotti gegna* es geschah auch ein solches Ereignis, das einer Neuigkeit zu gleichen schien 43, 12; *þræll einn var með Gīsla sā er Þōrdr hēt* ein Knecht, welcher Th. hieß 30, 1, vgl. *Mrk* 43, 36.

Wie man aus den angeführten Belegen sieht, kann *sā* von *er* entweder durch andere Worte getrennt sein, oder unmittelbar neben ihm stehen. Im letzteren Falle beobachtet der Herausgeber der Gīslasaga hinsichtlich der Interpunktion das Verfahren, daß er *sā* und *er* durch ein Komma trennt, wenn das Substantivum nur mit *sā* verbunden ist. Gehört aber das Substantivum einem größern Vorstellungskomplex an, so betrachtet er *sā er* als einheitliches Relativpronomen. Die Belege für *sā*, *er* sind: *kona sū, er Rannveig hēt* 27, 14; *til bōnda þess, er þar bjō* 25, 12; *konu þeirar, er Þōra hēt* 3, 17; *til gǫtu þeirar, er lā* 39, 9; *til lōkjar þess, er fellr* 39, 7; *ī hōlmi þeim, er þar liggr* 2, 5; *halda skuld þeiri, er Gīsli ā at gjalda* 85, 18; *ganga at lokrekkju þeiri, sem Gīsli hvīldi ī* 42, 1; *ī sandmel þeim, er* 31, 23; *ā svefnhūsi þvī, er Þorkell liggr ī* 60, 5; *ōs þann, er heitir* 9, 1; *yfir fjǫrð þann, er gengr* 52, 21; *penning þann, er eigi stōð* 17, 25; *ī skōga þā, er* (wo) *þeir mega eigi finnaz* 77, 20; *við eyjar þær, er heita* 8, 6; *sverð þat, er Gunnlogi hēt* 6, 16. Danach wäre auch 1, 7 zu schreiben *ī firði þeim, er.* — Ohne Komma zwischen *sā* und *er*: *hjā eyjum nǫkkurum, þeim er heita Skutileyjar* 66, 17; *alla bjǫrg, þā er hann mātti hānum veita* 64, 18; *kaupir land ā Barðastrǫnd, þat er ī Hvammi hēt* 49, 14; *mālaspjōt, þat er* (Kompositum als Komplex) 14, 3; *meiri en aðrir menn, þeir sem hēr eru* 94, 13; *af ǫðrum mǫnnum, þeim sem ī eyinni eru* 68, 9. Es ist wahrscheinlich, daß die Sprechenden in diesen Sätzen *sā er* als ein einheitliches Relativpronomen empfunden haben. Besonders einleuchtend ist das da, wo das Substantivum,

an das sich der Relativsatz anfügt, noch den Schlußartikel hat, z. B. *vāpnin þau er ek hefi ātt* die Waffen, welche ich besessen habe *Gls* 95, 21; *penninginn þann er Gīsli sendi hānum* die Münze, welche G. ihm sandte 26, 13; *fyrr skulu grōnir grautardīlarnir ā hālsi þēr þeir er þū brant* erst sollen die Grützwunden dir am Halse geheilt sein, an denen du gelitten hast *Ebs* 149 unten.

Das Relativum schließt sich auch an ein Substantivum mit Artikel. Das bedeutet dann aber nicht 'derjenige welcher', sondern 'der erwähnte' oder 'der bekannte, welcher', z. B. *saman ōk hann heyit er stađit hafđi* zusammen fuhr er das (S. 68 erwähnte) Heu, welches gestanden hatte *Hvs* 69, 15; *ok hann lētz sjā mǫsurbollann ok mǫttulinn er Haraldr konungr gaf Þōri* und er sagte, daß er die Schale und den Mantel (erwähnt S. 19) gesehen habe, die König H. dem Th. gegeben hatte *Mrk* 21, 29; *þat þornađi eigi ok aldri þornađi hrīfan er hon hafđi haldit ā* das trocknete nicht, und auch die Hacke trocknete garnicht, woran sie es gehalten hatte (*hrīfa* ist durch *rifja* 184, 22 erwähnt) *Ebs* 185, 7; *Njāll kipđi ofan fēsjōđnum er uppi var* holte den (S. 83 erwähnten) Geldsack von oben herunter, der oben war *Njs* 86, 14.

Es kann natürlich auch so liegen, daß der Begriff nicht gerade vorher erwähnt, aber so daß er bekannt ist, z. B. *er þēr ok nær at stanga ōr tǫnnom þēr rassgarnarendann merarinnar er þū āzt* es liegt dir auch näher, das Mastdarmende der Mähre dir aus den Zähnen zu stochern, das du aßest (bekannt, weil, wie gleich hinzugefügt wird, der Knecht es gesehen hatte) *Njs* 278, 7; *illa hefir þū launit mēr gođorđit er ek fekk þēr ī hendr* übel hast du mir das (den Sprechenden wohlbekannte) Godenamt gelohnt, das ich dir in die Hände gegeben habe *Njs* 249, 17; *at þu vilt eiga Krākunes ok skōginn meþ er mest gersemi er hēr ī sveit* daß du K. haben willst und damit den (berühmten) Wald, der die größte Kostbarkeit hier im Bezirk ist *Ebs* 115, 9. — Es gibt freilich auch Stellen, an denen man den Artikel korrelativ fassen möchte, z. B. *ins gǫfga mans er Þorkell fōstri hēt Mrk* 202, 14; *seg at ek vil hafa kyrtilinn er hann stendr ī* sag, daß ich seinen Rock haben will, den er anhat *Mrk* 70, 4; 91, 2 und 11. Im allgemeinen aber steht, wie auch schon von andern bemerkt worden ist, fest, daß 'derjenige Mann, welcher' nicht *mađrinn er* heißt, sondern *sā mađr er.*

In diesem Kapitel ist, da es sich fast nur um einfache Substantiva handelte, fast stets der Schlußartikel aufgetreten. Ich füge deshalb noch einige Belege für den freistehenden Artikel an, und wähle dazu den Artikel bei dem adjektivisch gebrauchten, also mit Substantiven verbundenen *sami* 'derselbe', worüber ich allerdings nur ungenügend Auskunft zu geben weiß. Nach LARSSONS Angaben aus *Hom* und *AM* kann *sami* ohne Artikel stehen, z. B. *ī sama stad* auf derselben Stelle *AM* 26, 7; oder mit *inn*, z. B. *inn sama dag* an demselben Tage *AM* 17, 7; *ā inum sama bǿ* in demselben Hause *AM* 16, 6. Oder mit *sā inn: ī þeim stad inum sama Hom* 206, 1; *ā þvī inum sama āri* in demselben Jahre *Hom* 46, 24. Ein Relativsatz folgt oft auch bei dem Typus *sā inn sami madr*, z. B. *sā inn sami madr es AM* 50, 13; *ā þeim inum sama vetri es AM* 30, 12; mit *sem* z. B. *Hom* 151, 21. Dagegen den Typus *inn sami madr es* (*sem*) habe ich nur gefunden *Hom* 107, 14; 202, 3; 202, 20; *AM* 33, 9; 41, 14; 111, 15. Es scheint also so zu liegen, daß *inn sami madr* das Gewöhnliche ist, der korrelative Ausdruck bei *sā inn sami madr* entstanden und von da aus auch auf *inn sami madr* übertragen worden ist. Wendungen wie *þat sama kveld* in der Prosa zu *Reginsmǫl*, die auch sonst in der Prosa vorliegen, habe ich in *Hom* und *AM* nicht gefunden.

In der bisherigen Darstellung hat sich ergeben, daß *inn* gebraucht wird, wenn man einen Gegenstand als bekannt oder als erwähnt bezeichnen will, und daß der Umfang von *sā* enger ist, insofern es nur von Erwähntem, nicht auch von Bekanntem verwendet wird, ferner daß *sā* korrelativ sein kann, *inn* aber nicht. Es fragt sich nun, wie sich diese Gebrauchstypen zu den Gebrauchstypen der beiden Pronomina im Urgermanischen verhalten mögen. Was zunächst das Pronomen *jener* betrifft, dessen verschiedene Formen man bei HOFFMANN-KRAYER *KZ* 34, 144 und BRUGMANN, Die Demonstrativpronomina der indogermanischen Sprachen, Abh. der phil.-hist. Klasse der sächs. Ges. d. Wiss., Band 22, Nr. 6, S. 91, überblickt, so ist es innerhalb des älteren Germanischen fast nur im Gotischen und einem Teil des Althochdeutschen (BRAUNE, Ahd. Gr. § 289) gebräuchlich. Den ahd. Gebrauch in seiner Gegensätzlichkeit gegen *dieser* s. bei GRAFF 1, 598. Ursprünglich hat man mit *jener* auf einen Gegenstand hingewiesen,

der im Wahrnehmungsbereich der beteiligten Personen an entfernterer Stelle vorhanden war, dann auch darüber hinaus auf etwas, das zwar nicht wahrgenommen wurde, dessen Vorhandensein man aber voraussetzte. Ebenso verhält es sich im Raume des Gedächtnisses. An dem Hinweis auf etwas, das man nicht bemerkte, das man aber sicher als vorhanden voraussetzte, entwickelte sich die Bedeutung 'der bekannte', die GRIMM 4², 526 aus Neidhart beibringt, wo 'jener' zu angeführten Bauernnamen tritt, z. B. *er und jener Berewolf.* Daran schließt sich dann der artikelhafte Gebrauch in der Mundart von Aachen (vgl. HOFFMANN-KRAYER S. 151), wie er sich nach GRIMM 444 im Mittelniederländischen findet. Ohne geschichtlichen Zusammenhang hiermit hat sich der nordgermanische Artikel auf derselben Grundlage gestaltet. Wie oben gezeigt worden ist, scheint der älteste Gebrauch der gewesen zu sein, daß eine Person genannt und als durch eine ihr anhaftende Eigenschaft bekannt bezeichnet wurde, woran sich dann die weitere Entwickelung anschloß. Es verhält sich also nicht so, daß ein Gegenstand darum als bekannt gelten konnte, weil er erwähnt war, sondern daß das Gefühl der Bekanntheit das ursprüngliche ist und daß unter dieses auch das Erwähnte fiel. Die Abzweigung des Pronomens *jener*, die auf diese Weise im Nordgermanischen entstanden ist, nennt man mit Recht Artikel, weil an dieser Form nur diese Bedeutung haftet.

Das Pronomen *sa* scheint im Urgermanischen verschiedene Anwendungstypen gehabt zu haben. Ich nehme an, daß es korrelativ gebraucht werden konnte, und daß es als schwach betontes 'dieser' bei der Wiedererwähnung eines Substantivums auftrat.[1]) Hieraus konnte sich der Artikelgebrauch entwickeln, wenn man ein geringeres Bedürfnis empfand auszusprechen, daß die wiedererwähnte Gegenstandsvorstellung mit der ersterwähnten identisch sei. In diesem Falle wurde aus dem schwach betonten dieser 'der erwähnte'. Bei der Wiedererwähnung entsteht nun ein Bekanntheitsgefühl, und da *sa* als Träger dieses Gefühls empfunden wurde, konnte *sa* auch einen Gegenstand als bekannt bezeichnen, ohne daß dieser gerade erwähnt worden wäre. Bei *sa*, soweit es artikel-

---

1) Die Bedeutung als stark betontes 'dieser', die auch vorhanden gewesen sein wird, kommt hier nicht in Betracht.

haft ist, ist also das geschichtliche Verhältnis zwischen erwähnt und bekannt anders als bei *inn*. Wie weit nun die hier gezeichnete Entwickelung schon im Urgermanischen gediehen war, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen, weil bei den in Betracht kommenden Dialekten ja auch parallele Ausbildung auf gleicher Grundlage angenommen werden kann. Vielleicht liegt der Zustand im Beowulf dem urgermanischen nicht allzu fern. Ich führe deshalb aus diesem Epos die folgenden orientierenden Stellen an: *sē wīn-sele*, der erwähnte Weinsaal 771; *þæt him sē līc-homa læstan nolde* daß ihm sein Körper nicht folgen wollte 812; *þæt sē ecg-hete ādum-swēorum wæcnan scolde* daß der Schwerthaß (nicht erwähnt, aber den Hörern als ein berühmtes Ereignis bekannt) dem Eidam und Schwäher erwachen sollte 84; *se gōda* (erwähnt) 205; *sē ælmihtiga* (bekannt) 92; *in sele þām hēan* in dem hohen Saale (erwähnt) 713 und sonst; *þæt beorhte bold* der glänzende Bau (erwähnt) 997; *tō þære byrhtan byrig* zu der glänzenden Burg (bekannt, *þære* für das überlieferte *here* von Ettmüller hergestellt) 1199; *sē swifta mearh* das schnelle Roß (generell) 2264; *sē secg hwata* der tüchtige Held (erwähnt) 3028. Nach dem Befund in den übrigen Dialekten könnten diese Gebrauchstypen urgermanisch sein, mit Ausnahme des generellen Artikels, der im Gotischen nicht vorliegt (Streitberg Got. Elem.[3] S. 186). Es ist aber wohl zu beachten, daß der Artikel bei keinem Typus im Beowulf gewohnheitsmäßig auftritt, sondern überall (mit Ausnahme vielleicht des substantivierten Adjektivums) der artikellose Ausdruck daneben liegt, wofür von mir *IF* 26, 187 ff. Belege beigebracht worden sind.

Somit kann man wohl annehmen, daß die Nordgermanen, als sie sich von den übrigen Germanen sprachlich absonderten, *sā* in den angeführten Figuren artikelhaft verwenden konnten. Eine feste Gewohnheit hatte sich aber nicht ausgebildet, und infolgedessen konnte *sā* durch den neu aufkommenden Artikel *inn* verdrängt werden, so daß nur das korrelative *sā* und *sā* als schwach betontes 'dieser' übrig blieb.

Es fragt sich noch, wie das nordgermanische *sā gamli maðr* zu beurteilen ist, das sich trotz der eben geschilderten Verhältnisse denn doch gelegentlich findet. Innerhalb des Altisländischen liegt es in der älteren Edda nicht vor. Denn die wenigen Fälle, welche Gering aus der poetischen Edda anführt, sind besonderer

Art. Entweder ist der Komplex nicht recht einheitlich, so: *sā er mēr, frānn mækir, æ fiarri borinn* der ist mir, der schimmernde Stahl, für immer geraubt *Vkv* 18, wobei *sā* das vorhergehende *sverđ* aufnimmt, im Geschlecht aber an *mækir* angeglichen ist; *unz þat in frīđa frilla kendi, āstrāđ mikit, eitt, er vissi* bis die schöne Geliebte den folgenden (nämlich Rat, oder das folgende) erkannte, den großen Freundschaftsrat, den einzigen, den sie wußte *Hym* 30; *eđa sā dӯrkālfr, dǫggo slunginn, er øfri ferr ǫllom dӯrom* oder das Hirschkalb, mit Tau benetzt, das höher fährt als alles Wild *HH II* 38. Oder es kommen solche Adjektiva in Betracht, neben denen in der Prosa ein artikuliertes Substantivum stehen kann, so *allr* in *unz þær vēlar vissi allar* bis sie die mit den erwähnten Kämpfen verbundenen Listen alle kannten *Od* 18; ebenso Zahlwörter: *nema sā einn āss, er innar sitr* außer der Ase allein, der weiter drinnen sitzt *Ls* 11; *þeir bādir brødr* die beiden Brüder (vielleicht 'die beiden, die Brüder') *Fm* 39; *hvīlda ek hiā þeim systrom siau* ich ruhte bei den erwähnten Schwestern, den sieben *Hrbl* 18. Aus der Prosa führt Nygaard S. 53 Belege an, aber sie entstammen wesentlich einem Teil der geistlichen Literatur. Was die anderen Dialekte betrifft, so ist der Typus im Färöischen nicht selten, z. B. *tann unga svein* den jungen Mann 41, 9, *tađ heita blōđ* das heiße Blut 168, 24. Auch im Altschwedischen kommt er vor, z. B. *faþer ok sun ok þæn hælghe and* Vater und Sohn und der heilige Geist Noreen Les. 18, 30. Über die Ausdehnung bin ich nicht genügend unterrichtet und kann also auch über die Erklärung nichts Rechtes sagen. An sich könnte man darin einen Rest des urgermanischen Typus *sā gamli mađr* erblicken, oder eine Ausdehnung des urgermanischen und im Nordgermanischen gebliebenen *sā mađr* mit geringer Abblassung der Bedeutung, oder endlich deutschen Einfluß. Die erste Annahme ist mir nach Lage der Dinge unwahrscheinlich.

Wie in dieser Abhandlung gezeigt worden ist, gibt es im Altisländischen vier Typen, welche wahrscheinlich aus urnordischer Zeit stammen, nämlich 1. *mađr inn gamli*, wozu die seltene Abart *kӯrin in fōtbrotna* 'die Kuh, die mit dem gebrochenen Bein', 2. *inn gamli mađr*, 3. *inn gamli*, 4. *mađrinn*.

Diese vier Typen erfahren eine Erweiterung durch die Hinzufügung von *sā* und die Ausbreitung des Schlußartikels.

Durch die Hinzufügung von *sā* wird aus dem ersten Typus a) *sā madr inn gamli* mit der seltenen Abart *ā þeim hvalnum inum ūskorna* 'bei dem ungeteilten Walfisch' S. 62. b) *madr sā inn gamli* mit der Abart *kālfrinn sā inn mikli* 'das große Kalb' S. 63. Aus 2 wird *sā inn gamli madr,* aus 3 *sā inn gamli,* aus 4 *sā madrinn* oder *madrinn sā* (z. B. *sumarit þat* S. 66).

Der Schlußartikel, der aus dem Typus *madr inn gamli* abgezweigt ist, konnte zunächst nur an dem einfachen Substantivum erscheinen. Tritt ein Adjektivum hinzu, so ist es ein starkes: *allt landit, landit allt.* Doch erscheinen allmählich auch gewisse schwache Adjektiva z. B. *hōgri hondin.* Danach stellt sich der Schlußartikel auch in der Figur *in hōgri hǫnd* ein, so daß *in hōgri hǫndin* entsteht, und weiter *sū in hōgri hǫndin.* Dieser nachgebildete Schlußartikel hat keine angeborene Bedeutung mehr, sondern ist als eine Abschlußsilbe anzusehen, an die man sich bei den einfachen Substantiven gewöhnt hatte.

Nachträge.

Zu S. 23: Zufällig lese ich in der Qrvar-Odds saga (her. von Boer, Halle 1892) 69, 9 *skeyti it gōda* 'das gute Geschoß'.

Zu S. 51: *ī framanverdri hendinni* 'in der einen ausgestreckten Hand' (folgt *ī annari*). *Mrk* 13, 21.

Zu S. 71: Ein merkwürdiger Fall des sogenannten generellen Artikels liegt *Mrk* 129 vor: „eine Krähe (*kraka*) fliegt um das Schiff und schreit übel. Der Bauer blickt auf sie und der König fragte: Scheint dir das etwas Wichtiges, Bauer, wie die Krähe (*krakan*, zurückweisend) krächzte? Das ist durchaus nicht so, sagte der Bauer. Und in diesem Augenblick fliegt eine andere Krähe (*qnnur kraka*) über das Schiff und krächzt. Und da achtet der Bauer nicht darauf zu rudern, das Ruder spielte ihm lose in der Hand. Da sagte der König: Wie denkst du über diese Krähe, was sie zu sagen scheint? Der Bauer sagte: Herr, nun habe ich einen Verdacht, was sie sagt. Und da flog die Krähe (*krakan*, generell) zum dritten Male und sie (*sū*) schrie am schlechtesten."

Zu S. 67. Einen guten Beleg für den Unterschied zwischen *sjā* und *sā* bietet der Anfang der Islendingabōk: *ok nū es gørr sagt ā þesse an ā þeire* 'und nun genauer gesagt ist in dieser hiermit vorgelegten Schrift, als in der eben erwähnten ersten Darstellung'.

Zu S. 76: Zu dem korrelativen *sā* vergleiche man *ertu sā Oddr er fōrt til Bjarmarlands* in der Qrvar-Odds saga 44, 14 mit *eart þū sē Bēowulf, sē-þe wid Brecan wunne?* Beowulf 506, vgl. *Grs* 215, 19.

Zu S. 81: *unz þat* faßt Gering im Wörterbuch als Einheit.

Berichtigungen.

Einigemal ist die Ligatur aus *o* und *e* statt der aus *a* und *e* gesetzt. Es muß S. 11 in der Mitte *ær* und *mæþ* heißen, ebenso S. 12 oben *maðær* und in der Mitte *kvæþær*.

S. 12 Zeile 12 von unten ist zu lesen: und so ist jener .. verfallen.

S. 24 oben ist *gullrekna* statt *gullrekit* zu lesen.

S. 28 § 6 ist zu lesen *ins frōða Fialars*.

S. 32 § 6 am Ende ist *koldær* ungenau durch Abkömmling statt durch Stamm übersetzt.

S. 34 oben *hit skæmsta* statt *skomsta*.

S. 47 oben *dødhin* statt *dodhin*, *swenbarn* statt *swenborn*, in der Mitte *wærldine* statt *wærldinc*.

KOMPOSITIONSGESETZE ROMANISCHER GLASGEMÄLDE IN FRÜHGOTISCHEN KIRCHENFENSTERN

VON

AUGUST SCHMARSOW
IN LEIPZIG

DES XXXIII. BANDES
DER ABHANDLUNGEN DER PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE
DER KÖNIGL. SÄCHSISCHEN GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN

Nº II

MIT 5 TAFELN UND 4 ABBILDUNGEN IM TEXT

LEIPZIG
BEI B. G. TEUBNER
1916

Vorgetragen für die Abhandlungen am 11 Dezember 1915.
Das Manuskript eingeliefert am 20. Januar 1916.
Der letzte Bogen druckfertig erklärt am 1. März 1916.

KOMPOSITIONSGESETZE ROMANISCHER GLASGEMÄLDE IN FRÜHGOTISCHEN KIRCHENFENSTERN

VON

AUGUST SCHMARSOW
IN LEIPZIG

Der fruchtbare Gesichtspunkt, die Kompositionsgesetze in der Kunst des Mittelalters zu verfolgen, ist schon an zwei wichtigen Stellen der Geschichte erprobt worden, am Anfang und am Ende der ganzen Periode, die wir unter dem Namen zusammenfassen. Das eine Mal bei den „Reichenauer Wandgemälden" der Georgskirche zu Oberzell (im Repertorium für Kunstwissenschaft 1904, Bd. XXII, S, 261—281) handelte es sich um die Zurückführung des Zyklus der Wundertaten Christi auf den Zusammenhang mit dem Innenraum der altchristlich-byzantinischen Basilika, der ihnen einen weit früheren Ursprung sichert, als der zufällig erhaltenen Wiederholung bei den Benediktinern auf der Bodensee-Insel zugestanden wird. Dagegen brachten „Ghibertis Kompositionsgesetze an der Nordtür des Florentiner Baptisteriums" (in diesen Abhandlungen der K. S. Gesellschaft der Wissenschaften, phil. hist. Kl. Bd. XVIII. 1899) den für manchen Kenner der italienischen Renaissance vielleicht überraschenden Nachweis, daß der Zeitgenosse des Filippo di Ser Brunellesco und des Donatello sich in der Erstlingsarbeit von 1402—1425 als einen getreuen, in die heiligsten Geheimnisse eingeweihten Jünger der idealgesinnten Kunst bewährt, die wir nicht anders als Gotik nennen können.

Jetzt gilt es gerade in der Mitte zwischen diesem reifsten Letztling des Mittelalters in Italien und jenem frühesten Vermächtnis der christlichen Antike auf deutschem Boden, hineinzugreifen in den historischen Verlauf, indem wir wieder einen kritischen Übergang vornehmen, nämlich an dem Wendepunkt der romanischen Malerei einsetzen, wo sie ihre Gesamtüberlieferung zurate zieht, um im Anschluß an den frühgotischen Kirchenbau den eigenen Stil auch für die darstellenden Künste zu finden. Der Schauplatz dieser Studien liegt im nördlichen Frankreich, wo sich ein Aufschwung der Glasmalerei vollzieht; aber die Ergebnisse reichen tief in die internationale Kunsttradition des Mittelalters zurück und gehen deren Geschichte im ganzen Abendland

an, sodaß sie dazu dienen, das Verständnis auch der heimatlichen Denkmäler zu erschließen, gleichwie die „Kompositionsgesetze" in der Architektur, deren Veröffentlichung auf Grund langjähriger Lehrtätigkeit und vielfach erneuter Nachprüfungen vor kurzem in einem Werke begonnen hat (B. G. Teubners Verlag 1915), dessen zweiter Teil auch die darstellenden Künste behandeln soll.

Die vorliegende Studie ist der Vorbereitung des Umschwungs bis zur Auffindung des entscheidenden Prinzips gewidmet; dann soll die Entstehung des gotischen Stils der Glasmalerei selbst folgen.

SCHMARSOW.

Mit der Ausbildung des gotischen Bausystems verschieben sich bekanntlich die Lebensbedingungen der Malerei im kirchlichen Innenraum des Mittelalters. Die durchgreifende Organisation des Trägergerüstes für das Rippengewölbe bedeutet zugleich eine Einschränkung der großen zusammenhängenden Mauerflächen, auf denen die Wandmalerei sich bisher ergehen durfte. Für diesen bildlichen Schmuck ergab sich schon in spätromanischer Zeit die Nötigung zu engerem Anschluß an die struktive Gliederung des Aufbaues selber; aber die Unterordnung der erzählenden Bestandteile, die sich bis dahin in langen Streifen fortlaufend aneinandergereiht hatten, unter die höhere Einheit an der Wölbung droben vollzog sich nicht ohne Widerstreben der alten Gewohnheit des Fabulierens oder des überlieferten Vorrats fertiger Kompositionen. Das können wir bei uns noch in den Rheinlanden, wie z. B. in Schwarzrheindorf oder auch in Brauweiler beobachten. Jeder Schritt zur Zentralisation des Raumgebildes oder zur strophischen Geschlossenheit, des Gewölbejoches mit der Wandgliederung darunter, wirkt auch hinein in den Bilderkreis selbst und fordert strengeren Zusammenhalt im Einklang mit der Architektur. Statt des sukzessiven Verlaufes der Historien wird der simultane Bestand eines Systemes von korrespondierenden Teilen unter der Herrschaft übergeordneter Instanzen gefordert, die sich womöglich um einen gemeinsamen Mittelpunkt zusammenschließen.

Seit dem Eintritt der Gotik schwinden die Wandflächen immer mehr zur gestreckten Schmalheit des Aufstiegs in allen Raumteilen. Die Zukunft der Malerei verlegt sich in die Bogenfelder und die Gewölbekappen hinauf, oder sie sucht und findet eine Zuflucht in den farbigen Glasfenstern, die sich zwischen dem Gerippe des Baues einspannen. Der Übergang von jenem altererbten Wirkungskreis an den Wänden ringsum zu diesem neuerdings erst recht sich darbietenden in den Fenstern gewährt nun aber die willkommene Gelegenheit zur Beobachtung des inneren Wandels, der sich im An-

schluß an die andersartigen Bedingungen vollziehen muß. Noch die romanischen Glasgemälde in frühgotischen Kirchenfenstern sind es gerade, die den Aufschluß über die Kompositionsgesetze darbieten, die wir suchen. Sie allein erzählen von der allmählich vollzogenen Umgestaltung innerhalb des ausgebildeten Stiles, der vorhanden war, zu dem neuen hin, der sich anpassen und durchsetzen mußte, auch in den Figuren und allem, was sich zu größeren Einheiten aus solchen Einzelbildern zusammenfügt. Sie eröffnen uns den Einblick in die Entdeckung des gotischen Prinzips und damit zunächst in die Entstehung der einheitlichen Gesamtdisposition im spitzbogig geschlossenen Rahmen, den die Fensteröffnung im Anschluß an die Arkadenreihe drunten nun der Malerei zur Nachachtung anheim gibt.

Nur die Anfangszeit der Frühgotik, wo sich die überlieferte Form des rundbogig geschlossenen romanischen Fensters noch friedlich mit dem sonst eindringenden Spitzbogen verträgt, oder wo diese neue Form soeben erst auch an den Raumöffnungen der Kirche, an Türen und Fenstern, durchgeführt wird, darf hier vorerst für sich allein in Betracht kommen. Sowie das Übergreifen der Steinmetzarbeit in das Innere der Fensteröffnung das Hausgesetz des größeren Ganzen zur Geltung bringt und ein System von schlanken Pfosten und Kreisen oder Kreisteilen darüber hineinstellt, dann ist auch die Zeit der freien Bewegung und eigenen Erfindung des Glasgemäldes als selbständiger Einheit vorüber. Das Stab- und Maßwerk spannt die engen Flächen, die dem Bilde noch übrigbleiben, vollends ein, und die Abhängigkeit von der architektonischen Schöpfung erzwingt auch den Anschluß an die Fortschritte des Baustils selber, der droben im Lichtgaden bald zur vollen Auflösung des Wandverschlusses in die durchbrochene Arbeit der Fensterarchitektur hindrängt. Von dieser späteren Entwicklungsphase soll hier noch ganz abgesehen werden, schon weil sie die bekanntere, die fast ausschließlich beachtete geblieben ist. Es gilt vielmehr, die Anfänge der Gotik auch in der Malerei der Kirchen einmal aufzuspüren, und in erster Linie, das neue Kompositionsprinzip für das selbständig überkommene Glasgemälde dort nachzuweisen, wo es seinen Ursprung genommen. Das ist über der Beschäftigung mit den Miniaturen allein allzusehr vernachlässigt worden, für das Verständnis des Gesamtkunstwerks der Gotik aber unerläßliche Vor-

aussetzung. Der Verfolg dieser Studien in weiteren Beiträgen wird darüber keinen Zweifel bestehen lassen.[1])

Für die gegenwärtige Aufgabe eignet sich ganz besonders die dreiteilige Fenstergruppe in der westlichen Eingangswand der Kathedrale von Chartres. Dem höheren und breiteren Mittelfenster sind die beiden andern unmittelbar angefügt, wie die Flügel eines Triptychons dem Hauptstück. Aber das eine, zur Linken des Ankommenden, ist etwas breiter als sein Gegenstück zur Rechten (etwa acht zu sechs Millimeter auf der Tafel der Publikation von LASSUS, Monographie de N. D. de Chartres, Paris 1881, pl. 4). Es scheint also die Verbindung der drei Fenster zu einer Gruppe doch erst nachträglich vollzogen zu sein; denn bei einer schon ursprünglich alle drei umfassenden Anlage wäre kein Grund für solche Ungleichmäßigkeit der Seitenteile abzusehen. Der Entlastungsbogen in der Mauer überspannt sie nur seitlich, das mittlere nicht mehr.

Möglich somit, daß die darin enthaltenen Glasgemälde vorher für getrennte Standorte in der Kirche bestimmt waren. Inhaltlich aber gehören die drei Glasgemälde wieder nahe zusammen. In dem üblichen Bilderkreis eröffnet die Wurzel Jesse die Reihenfolge; die Passion Christi bis zur Himmelfahrt schließt den Zyklus ab. Sind so die Glasgemälde schon gegenständlich eng miteinander verknüpft, so ergibt auch der künstlerische Charakter, daß verschiedene Merkmale nächster Verwandtschaft für eine zeitliche Zusammengehörigkeit sprechen. Auch wenn die Vereinigung zur Fenstergruppe unter der großen Rose der Stirnwand erst bei späterer Gelegenheit erfolgt wäre, sie dürfen doch als ein großes einheitlich geplantes Unternehmen betrachtet werden. Unter diesem Gesichtspunkt nebeneinander gestellt, offenbaren sie dagegen ebenso unverkennbar einen innern Fortgang der künstlerischen Entwicklung auf dem Sondergebiete, dem sie angehören, d. h. drei deutlich unterscheidbare, folgerichtig vollzogene Schritte, deren erster eine bestimmte Vergangenheit der bisherigen Glasmalerei voraussetzt, während der letzte deren fernere Zukunft entscheidend bestimmt.

Die französiche Forschung verkennt diesen Wert der drei Westfenster von Chartres, die „den großen Brand der Kathedrale von

---

1) Die folgende Darstellung wurde bereits im Sommersemester 1911 der Forschungsabteilung des Kunsthistorischen Instituts der Universität Leipzig vorgelegt.

1194 überdauert haben“, für die Entwicklungsgeschichte der Kunst auch heute noch vollständig. Emile Mâle in Michels Histoire de l'Art (Bd. I p. 782—795) will den Aufschwung der Glasmalerei in allen Provinzen Frankreichs auf den Einfluß der Arbeiten für Abt Suger in St. Denis bei Paris, also auf das Vorbild der Königsabtei bei der Hauptstadt zurückführen. R. de Lasteyrie, der in seinem Buch „L'architecture religieuse en France à l'époque romaine“ 1912 bei Gelegenheit des Kirchenschmuckes auch die letzte historische Zusammenfassung über die Glasmalerei gibt (p. 558—565), läßt den Unterschied zwischen kreisrunder und viereckiger Bildform unbeachtet, als ob beide gleichberechtigt nebeneinander gegeben seien (p. 560 u. 564), und erklärt eine Abweichung davon, im Jessefenster, das er nach der verstümmelten Abbildung bei Michel (p. 786) falsch beschreibt, lediglich aus der Unverträglichkeit des Darstellungsgegenstandes mit den überlieferten Formen für Einzelbilder (p. 564), sieht also in dem neu entstandenen Ganzen garnicht die positive Seite der Lösung, auf die es ankam. Die Unzulänglichkeit der kunsthistorischen Methode verhindert beide, zu einer unbefangenen Würdigung selbständiger Beiträge in den verschiedenen Landesteilen zu gelangen, obwohl die Geschichte der Architektur und Skulptur in Frankreich doch den Versuch nahe genug legte, dem Beitrag von weit getrennten Ursprungsstätten her auch in der Entwicklung der Malerei nachzugehen. Selbst die philologische Auslegung der wichtigsten Schriftquelle bleibt vernachlässigt; sie vergißt allzuschnell das ausdrückliche Zeugnis, das eine unbequeme Tatsache bekennt, während dessen geschichtliche Verwertung gerade die fruchtbarste Aufgabe darbietet, die wir soeben bezeichnen.





Zwei Medaillons aus dem Fenster von S. Denis mit Allegorien auf Gesetz und Evangelium
nach Cahier & Martin, Cathédr. de Bourges



„Signum Tau“. Monogr. de la Cath. de Bourges.

I.

Die Glasfenster für Abt Suger in St. Denis

„Sugerii abbatis S. Dionysii Liber de rebus in administratione sua gestis“[1]) enthält auch einen wertvollen, wenn auch unvollständig gebliebenen oder fragmentarisch überlieferten Abschnitt über die c. 1140—1144 in seinem Auftrag ausgeführten Glasgemälde, von denen heute nur einige durch LENOIR gerettete Überreste in den neuen Fenstern der Abteikirche erhalten sind, die unter Leitung von VIOLLET-LE-DUC gefaßt wurden.

„Vitrearum etiam novarum praeclaram varietatem, ab ea prima, quae incipit a Stirpe Jesse in capite ecclesiae, usque ad eam, quae superest principali portae in introitu ecclesiae, tam superius quam inferius, *magistrorum multorum de diversis nationibus manu exquisita depingi fecimus*“. Das bezeugt doch nicht nur, daß die ganze Kirche vom Chorhaupt bis zur Westfront, sowohl oben wie unten herum mit farbigen Glasfenstern geschmückt war, sondern daß diese umfangreiche Arbeit durch die Hand vieler Meister verschiedener Herkunft zustande gekommen war. Läßt sich auch nicht sagen, wie weit der Ausdruck „de diversis nationibus“ verschiedener Nationalität im heutigen Sinne entspricht, so ist er doch zweifellos mit vollem Bewußtsein im Unterschied zu verschiedenen „Gegenden,

1) DUCHESNE, Hist. Francorum SS. vol IV p. 231 ff. — LECOY DE LA MARCHE Oeuvres complètes de Suger. Paris 1876. Auch bei JUL. v. SCHLOSSER, Quellenbuch zur Kunstgeschichte des abendländischen Mittelalters, Wien 1896. S. 280.



Ländern“ u. dgl. gewählt, so daß die Möglichkeit vorliegt, nicht allein an die damaligen Pflegestätten der Glasmalerei in Frankreich oder gar der nächsten Nachbarschaft um Paris zu denken, sondern auch an Lothringen und die Rheinlande, und an das damalige Königreich Burgund.[1]) Jedenfalls aber bedeutet der Zusammenfluß vieler Meister von außerhalb zunächst gerade das Gegenteil einer vorhandenen Lokalschule, deren einheitlicher Charakter für Weiterwirkung in Anspruch genommen werden dürfte.

Suger geht in seinem Bericht nur noch auf zwei dieser Fenster ein, die ihm vielleicht dadurch besonders nahe gekommen waren, daß er die Beischriften in lateinischen Versen dazu selbst verfaßt hatte; wenigstens teilt er diese sozusagen als Hauptsache mit.

„Una quarum de materialibus ad immaterialia excitans, Paulum apostolum molam vertere, prophetas saccos ad molam apportare repraesentat. Sunt itaque eius materiae versus isti:

Tollis agendo molam de furfure Paule farinam.
Mosaicae legis intima nota facis.
Fit de tot granis verus sine furfure panis
Perpetuusque cibus noster et angelicus.

„Item in eadem vitrea, ubi aufertur velamen de facie Moysi (sic! lies: Synagogae):

Quod Moyses velat Christi doctrina revelat,
Denudant legem qui spoliant Moysen.

„In eadem vitrea super archam foederis:

Foederis ex archa Christi cruce sistitur ara,
Foedere maiori vult ibi vita mori.

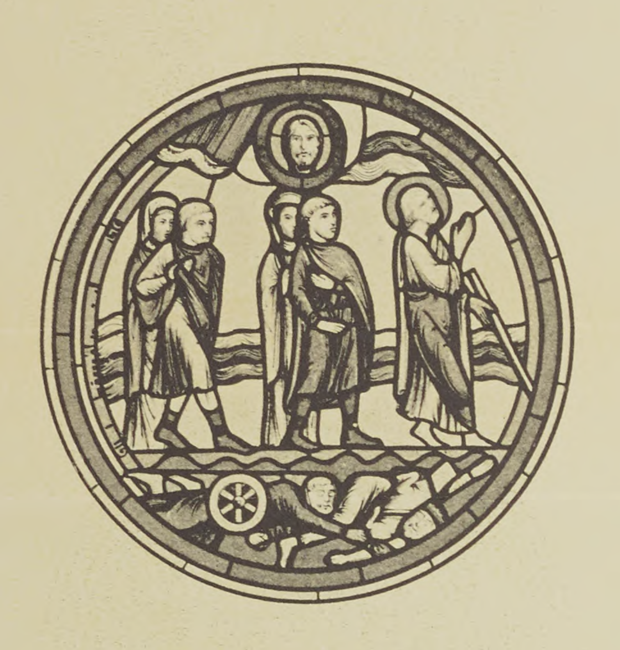
„Item in eadem, ubi solvunt librum leo et agnus:

Hic Deus est magnus, librum leo solvit et agnus,
Agnus sive leo fit caro iuncta Deo“.

Von den vier Darstellungen finden sich zwei auf den erhaltenen Medaillons in St. Denis, so daß wir die nämliche Rundform für alle Bilder annehmen dürfen. Die sogenannte Mühle des Paulus und die apokalyptische Vision von dem Lamm mit den sieben Hörnern, das die Siegel des Buches am Thron des Ewigen öffnet, und von einem der Ältesten als „leo de tribu Juda, radix David“ bezeichnet

1) An griechische Künstler hat Westlake, A History of Design in painted glass, London 1881, an deutsche neuerdings auch Jos. Ludw. Fischer, Handbuch der Glasmalerei, Leipzig 1914, S. 63, gedacht.











Das Mosesfenster in S. Denis
nach Cahier & Martin, a. a. O. — Anordnung richtig gestellt

wird (Apok. Kap. V.), sind verloren gegangen. Dagegen sind die Scheiben mit der „Bundeslade“ und mit der „Entschleierung des Gesetzes Mosis durch Christus“ erhalten und lassen sich durch die Überreste der erklärenden Inschriften darauf zweifelfrei feststellen, als die von Suger beschriebenen Stücke.

Das erstgenannte Medaillon zeigt die Bundeslade des jüdischen Tempels, mit den Gesetzestafeln und Aarons priesterlichem Stab darin, als offenen Kasten eines Wagens, mit vier Rädern an den Ecken. Von dem Boden der Lade erhebt sich ein großes mit grünem Rankenornament belebtes Holzkreuz, an dem der Erlöser hängt, wie ein Triumphkreuz im Chor romanischer Kirchen. Hinter dem Wagen aber steht Gottvater und hält mit beiden Händen die Querarme des Kreuzes. Neben ihm erscheinen oben zwei Evangelistensymbole, der Engel und der Adler, aus den Lüften, während unten, wie am Boden kauernd neben den vorderen Rädern, die beiden andern, der Löwe und der Stier, doch geflügelt aus Wolken hervorsehen. Unter dem Wagen steht die Bezeichnung „Quadriga Aminadab“, während zwei Zeilen in der Mitte die erläuternden Verse enthielten, die Suger überliefert.

In dem andern Rundbilde steht Christus ganz von vorn gesehen in der Mitte, auf seiner Brust einen Stern, dessen Mitte eine kleine Scheibe mit einer Taube darin einnimmt und dessen sechs Strahlen in ebensolchen Scheiben endigen, — die sieben Gaben des heiligen Geistes. Mit seiner rechten Hand krönt er die „Ecclesia“, die neben ihm aufrecht steht, mit der linken hebt er die Binde oder den Schleier von den Augen der „Sinagoga“; beide Frauengestalten sind durch Beischrift im Glase gekennzeichnet. Darunter liest man auf einem Sockelstreifen den Rest der Inschrift, den ersten Vers des Distichons bei Suger, so daß die dort vorhandene Bezeichnung der Gestalt als Moses auf einem Schreib- oder Lesefehler beruhen muß („aufertur velamen“ entweder „de lege Moysi“ oder „de facie Synagogae“).

In dem zweiten Fenster, auf das Suger dann eingeht, befanden sich fünf Darstellungen aus dem Leben des Moses, die so in geläufiger Folge zusammengehören:

„In alia vitrea, ubi Pharaonis filia invenit Moysen in fiscella:

Est in fiscella Moyses puer ille, puella
Regia mente pia quem fovet Ecclesia.

In eadem vitrea, ubi Moysi apparet in igne rubi:

Sicut conspicitur rubus hic ardere, nec ardet,
Sic divo plenus hoc audit ab igne, nec audet.[1])

Item in eadem vitrea, ubi Pharao cum equitatu suo in mare demergitur:

Quod baptisma bonis, hoc militiae Pharaonis
Forma facit similis causaque dissimilis.

Item in eadem, ubi Moyses exaltat serpentem aeneum:

Sicut serpentes serpens necat aeneus omnes,
Sic exaltatus hostes necat in cruce Christus.

In eadem vitrea, ubi Moyses accipit legem in monte:

Lege data Moysi, iuvat illam gratia Christi;
Gratia vivificat, litera mortificat."

Lassen wir das fast alberne Gereimsel ruhig beiseite, so läßt sich mit Hilfe der kurzen Angabe des Gegenstands vor den Versen doch die wichtige Tatsache gewinnen, daß noch sämtliche fünf Bildscheiben dieses Fensters in St. Denis erhalten sind. Sie sind bei CAHIER und MARTIN in ihrem Werk über die Kathedrale von Bourges abgebildet, so daß wir versuchen können, ihre Anordnung wieder herzustellen, indem wir sie, von unten nach oben aufsteigend, in zwei Paare bringen, während dem fünften der Höhepunkt darüber eingeräumt wird. So beginnen wir links unten die Erzählung mit der Findung des Knäbleins durch die Tochter Pharaos, setzen daneben die Berufung vor dem feurigen Busch, lassen in der zweiten Reihe darüber den Durchgang durchs Rote Meer folgen, den Suger über dem Untergang Pharaos im selben Runde ganz vergißt, und dann die Aufrichtung der ehernen Schlange, um droben mit der Gesetzgebung auf Sinai, über dem Götzendienst am goldenen Kalbe, den Abschluß des Ganzen zu erreichen.

Während beim ersten Fenster mit nur vier Medaillons die Möglichkeit offen bleibt, daß sie in einer schmalen Öffnung einzeln zu viert übereinander gesessen haben könnten, spricht doch auch dort schon der Parallelismus der allegorischen Darstellungen für paarige Anordnung in zwei Reihen, über denen dann ein ornamental gefülltes Medaillon das Bogenfeld eingenommen haben müßte.

---

1) Ich versuche die offenbar falsche Überlieferung, die auch in diesem Verse zweimal „ardet" hat, zu verbessern: er hört den Befehl aus dem Feuer, aber er wagt noch nicht den Auftrag anzunehmen; er sei ungeeignet wegen seiner schweren Zunge.

Die Entsiegelung des Buches durch das Lamm stünde passend als Gegenstück neben der Entschleierung der Synagoge, die Mühle des Paulus neben der Bundeslade mit dem Kreuz darüber. Denn aller Wahrscheinlichkeit nach war dieses lehrhafte Fenster doch wieder als Ganzes ein Gegenstück zu dem soeben aufgezählten Zyklus aus dem Leben des Moses, gerade bis zur Gesetzgebung selber, die drüben durch die neue Lehre aufgelöst und überwunden wird.

Unsere Annahme entspräche einer niedrigeren, noch dem romanischen Brauch treu gebliebenen Fensterform in Sugers Kirche von St. Denis, während Viollet-le-Duc in den neuen Fenstern je sechs der alten Scheiben zu drei Paaren übereinander vereinigt hat und dann noch drei rein ornamentale Medaillons dazu braucht, um die Höhe der jetzigen Öffnungen zu füllen. Wie solche Inneneinteilung der Glasgemälde sich aus der ererbten Form der Fensterverschlußplatten von Marmor, Stuck, oder sonst brauchbaren Steinsorten einerseits und aus den vergitterten Holzrahmen, die schon mit Glasplatten gefüllt wurden[1]), ergab, das zeigt am lehrreichsten das seltene Beispiel aus der Kirche von Fenioux, die eigentlich zur Saintonge gehörte, jetzt aber im Département Charente-Inférieure gelegen ist, bei Viollet-le-Duc, Dict. rais. V. 371.[2])

Die fünf Rundbilder des Mosesfensters zeigen schon ein zweifaches Verfahren der Komposition, deren eines als reliefmäßig bezeichnet werden darf, während das andere die Fläche im Rahmen entschieden malerischer behandelt. Die Findung Mosis, der Durchgang durchs Rote Meer und die Aufrichtung der Schlange gehören dem ersten, die Berufung aus dem feurigen Busch und die Gesetzgebung auf Sinai mit dem goldenen Kalbe drunten dem zweiten an. In der ersten Reihe wird immer durch eine Fußleiste für die Figuren das untere Drittel des Kreises abgesondert, so daß den Personen eigentlich nur die beiden oberen Drittel eingeräumt bleiben, ganz ähnlich wie bei der Entschleierung der Synagoge. Dem Maßstab jener allegorischen Frauengestalten entspricht auch

1) Beispiel aus Notre-Dame de Château-Landon, Revue de l'art chrétien 1893 p. 443, doch erst aus der zweiten Hälfte des XI. Jahrhunderts.

2) Vgl. dazu die langobardische Fensterverschlußplatte von hartem Stuck aus Rom im K. Friedrichs Museum zu Berlin (Amtl. Berichte v. Mai 1915, XXXVI, 8, S. 151 Abbildung; VIII. Jh. Beschr. d. Bildw. d. christl. Ep. Nr. 191 u. 1725. Marmorfenster des Baptisteriums von Albenga bei Alassio, bei R. de Lasteyrie L'arch. rel.

derjenige dieser Mosesgeschichten. So steht auf dem ersten Bilde die Tochter Pharaos in der Mitte, abwärts nach links schauend und gestikulierend, wo am Ufer der Korb mit dem hilferufenden Knäblein antreibt. Um die Aufmerksamkeit sicher auf den Findling zu lenken, bleibt zwischen ihr und der Frau links, in der man sonst die Mutter vermuten möchte, ein weiterer Schaltraum als rechts, wo die Begleiterin näher, nur ebenso isoliert, anschließt. Alle drei tragen auf schlanken Leibern dieselben fließenden Gewänder mit langen Hängeärmeln, also gleich vornehmen Schnitt. Wie in der Aufreihung ist auch in der Erhebung oder Senkung der Arme dieselbe Gleichmäßigkeit bewahrt, als ob es sich eher um eine feierliche Zeremonie am vorüberströmenden Wasser, nicht aber um eine plötzliche Überraschung handelte.

Auch beim Durchgang durchs Rote Meer nimmt die Furt die nämliche Teilung vor, so daß im vordersten Abschnitt unten nur recht nebensächlich Pharao mit seinen ertrunkenen Kriegern, Roß und Wagenrad zu liegen kommen. Wie in einer Prozession wandeln die Israeliten daher, von links nach rechts: an der Spitze Moses mit abwärts gekehrtem Stab in der Linken, die Rechte wie das Antlitz erhebend, gefolgt von zwei Paaren in gemessenem Abstand: der Mann vorn und das Weib dahinter gedeckt, immer zusammengefaßt in einen Umriß. Über dem ersten Paar in der Mitte erscheint in rotem Rahmen auf gelbem Grunde das Antlitz des Allmächtigen, ganz von vorn gesehen.

Größere Figurenzahl sammelt sich um die romanische Säule als Mittelpunkt, auf deren Kapitell der geflügelte Drache in Profilansicht aufgestellt ist. Er wird seltsamer Weise überhöht durch ein grünes Triumphkreuz gleich dem, das auf der Bundeslade von Jehova selbst gehalten wird. Zu den Füßen des Wahrzeichens gucken unten aus der Erde noch zwei Drachen hervor, während zwei andere am Sockel kopfüber hinunter zu fahren scheinen. Zwischen zwei Schriftstreifen eingespannt, ordnen sich die Figuren in eine Reliefkomposition: links Moses hinauf weisend vor einer Gruppe folgsamer Juden, rechts ebenso andächtig eine andere Schar, die von Drachen noch im Rücken angefallen wird.

Dieser gleichartigen Reihe in ruhig gehaltenem, fast schematisch berechnetem Stil, stehen merkwürdig abweichend die beiden andern Scheiben gegenüber, deren Inhalt wie ein Genrebild in das Rund



hineingepaßt ist, so gut oder so lässig es eben ging, ohne Zerschneidung durch eine horizontale Fußlinie. Als Hirtenidyll nach spätantiker Vorlage erscheint das eine, mit weidenden Lämmern und springenden Böcklein, die selbst an dem Baumstamm emporklettern, der statt der Krone einen Kreis mit doppeltem, rotem und grünem Rande trägt, in dessen Himmelbau die Büste des Herrn mit Kreuznimbus den ursprünglichen Zusammenhang bukolischer Poesie durchbricht. Moses rechts ist in gleiche Höhe gebracht, wie er hockend seine Schuhe abzieht, zugleich aber die Rechte gegen die Erscheinung hebt, als möchte er den Auftrag von sich abwehren.

Geradezu ungünstig wirkt jedoch die malerische Ausbreitung der verlangten Bestandteile auf dem Schlußstück, das den Zyklus vollenden soll. Moses steigt freilich oben in der Mitte auf Felsformation hinan, um mit geschlossenen Augen die Hände nach den Gesetztafeln auszustrecken (die jetzt mitsammen ausgebrochen sind); aber er steht dabei in Profil nach links zwischen zwei Baumstämmen, die seine Gestalt beengen und nicht dahin gehören. Ganz links steht sein Begleiter Josua auf einem Hügel allein und blickt nach rechts hinunter zu dem Frevel. Dort steht am Boden das Götzenbild, ein eherner Stier, und auf mittlerer Höhe sitzen die Schwelger am gedeckten Tisch, der rechts vom Bildrand abgeschnitten wird. Ohne Zweifel liegt auch hier ein byzantinisches Miniaturgemälde zugrunde, das nach Art landschaftlicher Genreszenen aufwärts steigend die Gegenstände locker austeilte, höchstens durch einen fortleitenden Linienzug untereinander verbunden, aber nicht abgewogen nach plastischer Rechnung. Und diese freiere malerische Behandlung widerspricht hier der Bedeutung der Szene wie der höchsten Stelle im Fenster, wo wir getragene Feierlichkeit und symmetrischen Aufbau erwarten, um so mehr, als die Erzählung nicht weiter läuft, sondern hier ihren Gipfel erreicht. Die Wahl an solcher Stelle bedeutet einen Mißgriff, so daß sie sich kaum mit der Annahme verträgt, hier hätten gleichmäßig vorgebildete Kräfte unter zielbewußter einheitlicher Leitung zusammengearbeitet. Die Aufrichtung der ehernen Schlange würde sich viel besser als Abschluß eignen[1]); aber die Angaben Sugers widersprechen einer solchen Verbesserung der Reihenfolge.

1) Auf byzantinische Vorlagen weisen auch die Köpfe aus dem Schlangenwunder, die bei CAHIER und MARTIN einzeln für sich herausgezeichnet sind, Etude VII, D. F. H.





Nach F. DE LASTEYRIE bei LABARTE, Histoire des arts industriels.

Die innere Verschiedenheit der Schulung und der künstlerischen Gesinnung überhaupt kommt vollends zum Bewußtsein, wenn wir noch ein letztes vereinzeltes Rundbild betrachten, das ebenfalls in der Monographie de la Cathédrale de Bourges abgebildet ist: die Kennzeichnung der Getreuen mit dem Buchstaben Tau auf der Stirn, nach Ezechiel IX, 4, die gern mit der Einrichtung des Passah, Exodus XII, 7, und andererseits mit der Vision der Apokalypse, VII, 3 verbunden wird. Hier findet der klassische Stil einen würdigen Nachklang, und zwar ohne Zerschneidung durch eine Horizontale für die Füße, doch in gehaltener Reliefkomposition: rechtsher kommt der Gottesmann in priesterlichem Gewande mit dem Blut- oder Tintengefäß in der Linken, gegen die von links herantretenden Getreuen gewendet, deren erstem er das Zeichen Tau auf die Stirn schreibt, d. h. der Einzelne steht gegen den Strom einer Schar von Männern, die hier auf vier Gestalten beschränkt zur geschlossenen Gruppe gefügt erscheint, wie nach plastischen Gesetzen.

Unsere Wiedergabe des ganzen überlieferten Textes über die Glasfenster von St. Denis enthält keinen Hinweis auf diese rituelle Darstellung, die auf den Osterzyklus Bezug hat. Aber auch ein zweiter auffallender Umstand spricht für unsere Annahme, daß der Bericht des Abtes an dieser Stelle unfertig abbricht oder in verstümmelter Überlieferung vorliegt. Er schweigt von dem Fenster, das sein eigenes Bildnis enthält und ihn als Stifter persönlich kennzeichnet, in Andacht vor der Jungfrau Maria selbst. Diese Rundscheibe befindet sich unter den erhaltenen Resten. VIOLLET-LE-DUC hat sie in einem neuen Fenster, gewiß nur unter dem Einfluß



Nach F. de Lasteyrie bei Labarte, Histoire des arts industriels.

kirchlicher Rücksichten, in die oberste Reihe über zwei andern Medaillonpaaren einsetzen lassen, damit das hochheilige Mysterium nicht unter den Allegorieen auf die Überwindung des Judentums und vollends unter profanen Geschichten zu stehen komme, die jetzt ihrerseits zuunterst sitzen. Das ist aber ein Wertbegriff von Oben und Unten, der hier keine Anwendung duldet. Die Verkündigung mit der angehängten Stifterfigur des Abtes, die in voller Proskynese am Boden liegend gemeint ist und mit der untern Körperhälfte über die Peripherie der Bildform hinausragt, kann nur den Anfang der untersten Reihe eines Fensters gebildet haben; sie durfte niemals über andern Bildern in der Luft schweben. Die Botschaft Gabriels beginnt ja auch den üblichen Zyklus der Jugendgeschichte Jesu oder eines Marienfensters; die Anbetung der Könige schließt sich daran unmittelbar an, wenn die Erzählung nicht in aller Ausführlichkeit mit Visitation, Geburt, Verkündigung an die Hirten, Ankunft der Könige bei Herodes gegeben ward, wie hier schon bei der geringen Fenstergröße zu St. Denis und der beschränkten Zahl von etwa fünf Medaillons gleich dem Mosesfenster kaum vorausgesetzt werden darf.

Die Ausführung dieser beiden wichtigen Stücke für Abt Suger selber kann jedoch, wenn man das Höchste darin erwartet, nur eine Enttäuschung bereiten. Die Figuren erscheinen kleinlich und unbedeutend; sie haben etwas Puppenhaftes und bleiben ausgeschnittenen und aufgehefteten Silhouetten aus farbigem Zeug auf Wand- oder Möbelbekleidung, d. h. der weiblichen Handarbeit näher als andere Glasgemälde sonst. Sie hängen noch unverkennbar mit der primitiven Technik der Fensterverglasung zusammen und

bleiben dem Fußbodenmosaik verwandt, wo menschliche Körper ebenso schablonenhaft umrissen sind, und wo auf den Farbenkontrast, hier auf die Buntheit der Glasstücke, mehr Wert gelegt wird, als auf die Gestalt als solche und das Verhältnis ihrer Glieder, geschweige denn auf die Zeichnung der Einzelformen.

Bei den beiden letzten Bildern mit weltlichen Geschichten, dem Ausritt eines Fürsten an der Spitze seiner Krieger mit dem wehenden Drachenwimpel nach rechts hinaus, und der Gerichtssitzung oder dem Weltregiment, mit Kaiser, Königen und Bischöfen, die der Profangeschichte angehören dürften, — der erhaltene Namen Ulpianus in der Aufschrift könnte zu ihrer Bestimmung verhelfen — muß vorläufig dahin gestellt bleiben, wie weit sie zusammen ein Paar ausmachen konnten, auch wenn man ihre Reihenfolge umkehrt, wie wir es hier getan haben. Sie nähern sich der Kompositionsweise des Mosesfensters, und zwar durch die Abtrennung des untern Kreissegments mit der Fußlinie und der Einschränkung des Figurenmaßstabes auf die übrigbleibenden zwei Drittel der Bildfläche.[1])

Wenn also von einer Schule von St. Denis überhaupt geredet werden darf, und auf Grund der wenigen erhaltenen Überreste zu urteilen nicht allzu gewagt erscheint, dann würde diese Richtung auf saubere Regelmäßigkeit, zahmes Maßhalten und leidenschaftsloses Abwägen mit recht bescheidenen Mitteln des Ausdrucks die Vorherrschaft behaupten, höchst bezeichnend für die spätere Vorliebe des französischen Wesens, bis hinein in die klassische Tragödie eines Racine. Man meint, es müsse möglich sein, schon hier etwas Ähnliches in den Kompositionsgesetzen der „Schule von St. Denis" nachzuweisen, wie die drei Einheiten im Drama der französischen Klassiker.

Von dem kraftvollen Erbe des romanischen Stiles ist so garnichts zu spüren, als kämen die Künstler vielmehr aus einer ganz bestimmten und befangenen Schulung byzantinischer Kleinkunst und ahmten die Vorbilder noch so ängstlich und gehorsam nach, wie in jenen Miniatorenschulen der Karolingerzeit in Frankreich,

---

1) Auf sonstige Überreste in St. Denis kommen wir später, wo sie aus inneren Gründen berücksichtigt werden müssen, wie überhaupt in Kapitel V, das uns zu dem Ausgang zurückführt. MONTFAUCON, Monuments de la Monarchie française, Tome I, erwähnt noch Fenster mit der Geschichte des Kaisers Konstantin und des ersten Kreuzzuges.

die man als gelehrigste Fortsetzer des „reinsten Klassizismus“ zu preisen pflegt. Damit entfällt aber auch ein guter Teil der Anwartschaft auf den durchgreifenden Einfluß und die Anstiftung alles Guten an den übrigen Stätten der Glasmalerei, dh. auf das Vorrecht, das Emile Mâle diesen Arbeiten für St. Denis — durch die Brille desselben französischen Klassizismus allein gesehen — hat beimessen wollen. Vielleicht heilsame Schulexerzitien, Erziehung zu sauberer Disposition, übersichtlicher Klarheit und Zügelung des eigenen Temperaments bis zur kalten Formengewandtheit, das mochten diese Leute weitertragen; aber keine Großheit und Wucht des Auftretens im Sinne großräumiger Kirchenarchitektur, die man besaß.

Der Aufschwung aus eigener Kraft wird umsomehr einleuchten, wenn wir nun die drei ältesten erhaltenen Fenster der Kathedrale von Chartres ins Auge fassen, die schon durch ihren überragenden Maßstab und ihre Zusammenstellung zu dritt in einer Gruppe an der Westfassade einen großartigeren Zuschnitt offenbaren, als er uns in St. Denis bei Paris begegnet ist.

Sie fassen den Hauptinhalt des kirchlichen Bilderkreises, soweit er allgemeingültig war, in der dreiteiligen Einheit zusammen, sei es zunächst auch nur zu einer äußeren Gemeinschaft, die durch die Form der Raumöffnungen für die Lichtzufuhr ins Innere bestimmt wird, Zu einer inneren Gliederung, die gleichmäßig durch alle drei Bestandteile des Ganzen oder auch nur durch die beiden symmetrischen Flügel des höheren Mittelstückes hindurch griffe, ist man noch nicht gediehen. Darin eben verrät sich, daß wir am Anfang eines neuen Aufschwungs stehen, bei dem die Architektur vorangeeilt war und die Glasmalerei noch nicht frei genug zu folgen vermag oder gar ihre bisherige Freiheit noch nicht einzuordnen und anzupassen versteht, um dem erreichten Vorzug der Raumgestalterin vollkommen gerecht zu werden. Das spricht für die Entstehung um die Mitte des XII. Jahrhunderts, da dieser Teil der Kathedrale von 1140 herstammt, d. h. es zeugt gegen die spätere Datierung auf die Zeit nach dem Brande von 1194, gegen Ende des Jahrhunderts also oder gar den Anfang des folgenden XIII. selbst.

II.

Das Passionsfenster

Das Mittelfenster der Westwand ist das größte der ganzen Kirche. Es hat mehr als zehn Meter Höhe und enthält in vierundzwanzig Platten die Hauptereignisse aus der Jugendgeschichte Jesu, denen noch der Einzug in Jerusalem angereiht ist, dazu im Bogenfelde darüber die thronende Muttergottes mit verehrenden Engeln, der dies Heiligtum „Notre Dame de Chartres" geweiht war. Das eine der beiden schmälern und nicht ganz so hohen Fenster an den Seiten des gewaltigen Prachtstückes setzt die Erzählung fort. Es beginnt also die Leidensgeschichte des Herrn nicht, wie sonst üblich, mit dem Einzug in Jerusalem, aber auch nicht mit dem Abendmahl, das darnach zunächst an die Reihe gekommen wäre, sondern mit der Verklärung auf Tabor, die von dem kirchlichen Festkalender gern mit dem Passionszyklus zusammengenommen wird. Es endigt, ebenso über den Tod und die Bestattung des Herrn hinausgreifend, nicht wie wir erwarten möchten mit Auferstehung und Auffahrt zum Himmel, sondern mit der Erkennung des Auferstandenen durch die beiden Jünger beim Mahl zu Emaus.

Bei diesem Verhältnis zum Mittelfenster, das den Einzug mit verbraucht hat, könnte man meinen, dies Passionsfenster sei somit später entstanden. Doch wäre es ein Irrtum, sich durch die historische Reihenfolge der Darstellungsgegenstände und durch den Übergriff zugunsten des ersten Hauptteils verleiten zu lassen, nun auch die Herstellung der Glasgemälde in der nämlichen Reihenfolge zu denken. Im Gegenteil gibt sich das Passionsfenster durch mehr als ein Merkmal im Vergleich zu den beiden andern als das altertümlichste, der romanischen Gewohnheit noch völlig treugebliebene zu erkennen, so daß wir, vom kunsthistorischen Gesichtspunkt geleitet, unbedingt damit anfangen müssen.

Es enthält nur Rundscheiben in paariger Anordnung, dicht aneinander gefügt, und wiederholt genau dieselbe Form siebenmal übereinander, bis sich die ganze Höhe erfüllt. Ja, das letzte Paar wird sogar vom Spitzbogen rechts und links oben überschnitten



Das Passionsfenster in Chartres
nach Durand in Monogr. de N. D. de Chartres

und läßt uns so erst recht verwundert aufschauen, weshalb statt der zwei Szenen, die hier dem Erlebnis von Emaus gewidmet sind, nicht die Auffahrt zum Himmel mit einheitlicher Ausgestaltung des Bogenfeldes über beiden aufsteigenden Reihen verwertet worden sei. Sie hätte doch gewiß, als willkommener Abschluß des Passionszyklus mit dem Triumph des Göttlichen, sogar noch über dem jetzt vorhandenen Bilderpaare zuoberst, Platz gefunden, wenn das unterste weggelassen wurde, das nur dem Festkalender zuliebe die Transfiguration mit heranzieht. Wir begreifen freilich auch dies, das Bedürfnis, die Anerkennung der göttlichen Natur des Helden der demütigenden Reihe seiner Leiden vorangehen zu lassen, würden jedoch eben dann erst recht auch den sieghaften Ausgang in der Himmelfahrt als befriedigenden Schluß des Epos fordern. Doch zweifellos war hier ein Kompromiß andrer Art im Spiel: wir vermissen in der Reihe der Darstellungen auch die Auferstehung aus dem Grabe selbst. Diese und die zugehörige Himmelfahrt sind gewiß für eine andre Stelle der Kirche bestimmt gewesen; wir haben also mit der Gesamtverteilung des Bilderkreises zu rechnen. Aber die Abschneidung des obersten Paares von Rundbildern durch den Spitzbogen, mit dem man sich daneben auf den beiden andern Fenstern so klar auseinandergesetzt hat, bleibt ein Zeugnis für noch mangelhafte Erfahrung mit dem dekorativen Gesamteindruck, oder für noch rohe Nachlässigkeit gegenüber einem solchen Gesichtspunkt überhaupt, falls nicht gar ursprünglich noch auf den Rundbogen gerechnet war. Ohne Zweifel war die Gewöhnung an paarige Disposition der Reihen übereinander und an die runde Bildform das Maßgebende bei der Ausführung dieses Fensters.

Die Reihenfolge der Bilder, von unten nach oben aufsteigend und in jedem Streifen von links nach rechts fortschreitend, ergibt dies Schema:

13. Gang nach Emaus	14. Erkennung beim Mahle
11. Der Auferstandene erscheint seiner Mutter	12. Der Auferstandene erscheint Maria Magdalena
9. Grablegung	10. Frauen am Grabe
7. Kreuzestod	8. Kreuzabnahme
5. Gefangennahme (Judaskuß)	6. Geißelung
3. Abendmahl	4. Fußwaschung
1. Verklärung	2. Rückkehr von Tabor

Dem Aufstieg der gotischen Rahmenform entspricht im Innern also nur die paarig aufsteigende Bilderreihe mit ihren beiden aufrechten Parallelen als Richtungsachsen. Nur die größere Höhe gegenüber den früheren romanischen Fenstern wie in St. Denis und die daraus erwachsene Schlankheit des Ganzen betont bereits den Vertikalismus und läßt in ihrem Zusammenstoß mit dem Spitzbogen doch die Bekrönung des späteren zweiteiligen Fensters durch einen Kreis im Bogenfeld noch vermissen.

Im Verfolg der Bilder verrät sich dem genaueren Beobachter sehr bald eine Verschiedenheit der mitwirkenden Kräfte, auch wenn er daneben die Wiedergabe von Vorlagen älterer Kunst voraussetzt, deren ikonographische Eigentümlichkeit, wie nicht unbemerkt geblieben, auf byzantinischen Ursprung zurückweist.[1]) Die Bearbeitung der Vorlagen nach Maßgabe der technischen Bedingungen der Glasmalerei reicht nicht aus, diese Verschiedenheiten der Behandlungsweise zu erklären. Die allmähliche Abwandlung des Stiles hat schon in Frankreich stattgefunden und war gewiß nicht in allen Landesteilen gleichartig vor sich gegangen, sondern schon nach der Bevölkerung provinziell verschieden. Außerdem aber darf in den hier verwerteten Teilen des herkömmlichen Passionszyklus die Abweichung in der Formensprache nicht übersehen werden, die sich nur durch Unterschiede des Temperaments oder der Rasse zwischen einzelnen Mitarbeitern begreifen läßt, denen der Entwurf dieser oder jener Darstellung anvertraut war. Wir heben jedoch nur ein Beispiel hervor, das der weiteren Untersuchung des Stiles dieser drei Glasfenster von Chartres, die wissenschaftlich zunächst einmal verfolgt werden muß, den Weg weisen mag. Das ist etwa ein Stück wie die Transfiguration und ihr Vergleich mit andern, auf denen der nackte Körper des Dulders die Hauptsache ausmacht, wie Geißelung, Kreuzestod und Kreuzabnahme.

Die Verklärung hat eine unleugbare Verwandtschaft mit der symbolischen Komposition in St. Denis, wo Christus ganz frontal zwischen Ecclesia und Synagoge steht, an deren Stelle hier Moses und Elias treten, die ebenso in Profil von ihm abhängig erscheinen. Die Strahlen, die gleich Radien eines Kreises von ihm ausgehen, haben nicht nur Ähnlichkeit mit dem Stern der sieben Gaben des

1) PAUL DURAND in der Beschreibung der Tafeln zur Monographie de N. D. de Chartres, Paris 1881 p. 142 f.



hl. Geistes auf der Brust des göttlichen Erleuchters dort, sondern verbinden auch die drei Gestalten auf dem Berge durch ein schematisch sinnfälliges Mittel zu einer höheren Einheit. Das untere Drittel des Rundbildes nehmen die zusammengedrängten Jünger ein, die bei der Verherrlichung ihres Meisters gegenwärtig sein dürfen; das erinnert an das Verfahren mit Pharao und den Seinen unter dem Durchgang durch das rote Meer. — Gegenüber dem Stillstand sub specie aeterni im ersten Medaillon herrscht im folgenden der Zwang sukzessiver Auffassung im Fortschritt von links nach rechts. An der Spitze der nachfolgenden Jünger schreitet der Lehrer gleich einem Chorführer dahin; aber er selbst ist ganz in die rechte Ecke gehoben und wendet sich soeben zu den Begleitern zurück. So wird seine Brust von vorn gesehen und ebenso das rechte Bein, während das linke und die Hand mit dem Buch in Profil erscheinen; die Rechte hebt sich mit breit ausgelegter Hand heraus, fast wie Halt gebietend, in ihrer das Wort bedeutenden Gebärde, und der Kopf, in Dreiviertelsicht, wird durch den großen Kreuznimbus zu machtvoller Wirkung gesteigert. Der soeben vom Himmel Anerkannte spricht über die Schulter hinweg, wie ein Herr zu seinen Dienern, und die eingeschlagene Bewegung dieser staut zurück, indem sie lauschen.

Wieder drei Figuren umfaßt die Geißelung, mit dem Gefesselten an der Säule inmitten der beiden Schergen. Heiligenschein und Dornenkrone zeichnen ihn aus, der bis auf das lange Lendentuch sich nackt den Streichen darbieten muß. Wenn wir aber nach den Überresten von St. Denis auch hier statuarische Auffassung erwarten könnten, so widerspricht dem die unruhig bewegte Haltung der Gliedmaßen wie des Kopfes, wenn auch die Größe des Leibes zu ungeschlachter Reckenhaftigkeit gesteigert ist. Die Säule ragt unten wie oben über den Umkreis des Rahmens hinaus, so daß sie vor dem Kreisrund der Scheibe steht. Dadurch wird der aufrechte Stand des tektonischen Körpers zum festen Halt gegenüber der Bewegung des Menschenleibes, und die Peripherie des Bildrahmens so zurückgedrängt, daß der Schauplatz vor ihm im freien Raume liegt; die Kreisform wirkt also nur nachträglich als begleitende Zusammenfassung hinter den Körpern. Die beiden Knechte hauen mit großen Ruten auf ihr Opfer ein. Der eine in Profil, holt von oben nach unten aus. Der andre, dessen untere Körper-

hälfte beinahe von vorn gesehen dasteht, schwingt mit beiden Armen in starker Drehung des Rumpfes sein Reisigbündel gegen die Brust des Herrn. Mit sichtlicher Freude wird das Äußerste an Bewegung erstrebt; aber beide Nebenfiguren sind in kleinerem Maßstab gegeben und, um sie auf gleiche Höhe zu bringen, auf Sockel gestellt, die ganz konventionell gezeichnet, hier mehr an ein felsartiges Stück Boden, dort gar an eine Wasserwoge erinnern.

Ganz ähnlich sind die beiden Rundbilder der folgenden Reihe durch den Kreuzesstamm zum Stillstand gebracht. Der Gekreuzigte mit Johannes und Maria verrät fast die Wiedergabe einer statuarischen Gruppe, wie sie auf dem Triumphbalken romanischer Kirchen zu stehen pflegen. Die Kreuzabnahme gewinnt, trotz dem Festhalten an byzantinischer Gewohnheit, durch ihre Gestalten einen durchaus nordischen Charakter, so daß, im Vergleich zu der klassischen Regelstrenge und zahmen Zurückhaltung von St. Denis, viel eher von ungebändigter Kraft und ungebärdiger Wucht der Hünenleiber gesprochen werden darf. Hier begegnet fränkisches Germanentum auch in der Kunst unverkennbar der gallorömischen Schulung, die von Paris herüberkommen mochte. Diesem Zeichner und seinem Verwandten im Passionsfenster von Chartres quillt die Handlung in ihrer ausgreifenden Leidenschaft fast immer über den Rand hinaus. Während in St. Denis das Innere des Kreises entweder als Reliefgrund oder als Bildraum aufgefaßt wird und deshalb den Maßstab der Figuren bestimmt, die durch eine horizontal eingezogene Bodenlinie sogar noch etwas einbüßen oder sich doch dem umgrenzten Schauplatz einfügen, sind hier in Chartres für den Erfinder der soeben betrachteten Passionsszenen die Einzelkörper die Hauptsache, von denen er ausgeht wie ein Bildhauer, und der Rahmen wird ihm zur unliebsamen Schranke. Es wäre ganz natürlich, solche Vorstellungsweise zunächst in den Werkstätten der Skulptur bei der dortigen Kathedrale zu suchen.[1])

Jenem noch roheren Empfinden halten wir auch den gewaltsamen Abschluß des Fensters zugute, dessen Spitzbogen von dem letzten Kreispaare links und rechts oben ein Stück abschneiden muß und doch keine befriedigende Gipfelung des doppelten Aufstiegs der Bilder erreicht.

1) Die Untersuchung des Stiles in diesen Fenstern durchzuführen ist einem Mitglied des kunsthistorischen Instituts der Universität Leipzig anvertraut worden.

III.

Das Weihnachtsfenster

Die größere Breite des Mittelfensters bietet gerade soviel Raum mehr, um statt zweier, drei Bilder nebeneinander zu reihen. Doch ist zu einem neuen Mittel gegriffen, um Abwechslung in die acht Parallelstreifen zu bringen, die sich übereinander hinziehen, soweit die rechteckige Öffnung unter dem Bogen reicht: quadratische Tafeln alternieren mit Rundmedaillons. Das ist doch etwas ganz anderes als die Vereinigung von kreisrunden Rahmen mit eingestellten Rauten, die ein heraldisch behandelter Greif füllt, wie es an einem rein dekorativ behandelten Fenster in St. Denis vorkommt.[1]) Die alternierende Reihung hier in Chartres ist nicht nur eine Äußerlichkeit, die etwa durch das Bedürfnis nach stärkerer Armatur für die Glaswand bedingt war, sondern die Rahmenform des Einzelbildes macht sofort ihren Einfluß auf deren Inneres geltend und läßt den Unterschied bald überzeugend erkennen. Die Kreisform behält immer etwas von der Möglichkeit des Umschwungs ihrer Peripherie als Bewegungslinie; sie steht nicht fest im allgemeinen Raum als aufgerichtete Scheibe an ihrem Orte da, sondern erscheint wie in der Schwebe, gleich der Mondscheibe am Himmel, zur Neigung herüber und hinüber bereit, wo nicht gar zum Rollen des Diskus geeignet. Erst die Einspannung in ein umgeschriebenes Quadrat vermag, durch sichernde Füllung der Zwickel vollends, diese Bewegungsmöglichkeit auszuschalten und den Eindruck ruhigen Standes zu erwecken. Die quadratische Form dagegen bewirkt an sich schon den Glauben an Standfestigkeit, auf dem Erdboden als Unterlage oder auf einer tektonisch hergerichteten Basis; die aufrechten Geraden zu beiden Seiten leisten Gewähr für statischen Halt der vertikalen Ebene oder der

---

1) Farbige Abbildung bei Gailhabaud, L'architecture du Ve au XVIe siècle et les arts qui en dépendent. Paris 1850—59.

Raumschicht dazwischen, und die wagrechte Grenze darüber antwortet der Grundlinie des Ganzen als gleichgerichteter Abschluß.

Dazu kommt, daß die quadratischen Felder einen roten Grund erhalten haben, der trotz aller Durchsichtigkeit des Glases den Schein einer farbigen Fläche bewahrt, während die kreisrunden Scheiben mit ihrem blauen Grunde stets ein Stück offenen Himmels über dem Boden der Erde zu enthalten scheinen. So ergibt sich von selbst, daß der figürliche Inhalt der letzteren leicht in eine höhere Region hinaufgehoben, wie dem Luftreich angehörig aufgefaßt wird und eine fühlbare Verklärung erfährt, während die Darstellungen vor der roten Wand auf dem gewohnten Schauplatz verharren und nirgends das Gesetz der Schwere verleugnen, das den Aufbau des Rahmengerüstes beherrscht. Diese quadratischen Flächen gleichen der Wandung eines Reliquienschreines, dessen Schmalseiten sich drei- oder viermal an den Langseiten wiederholen, indes auf dem Satteldach darüber die Medaillons dem Reiche der Himmlischen angehören, dessen Sternenzelt den Sarg des Heiligen überspannt.

Damit eröffnet sich sofort ein weiterer Gesichtspunkt, der gerade bei diesem Fenster mit abwechselnden Formaten und ebenso zweierlei Grundfarbe besonders lehrreich verfolgt werden kann: wie weit die Glasmalerei sich damals noch fremden Vorbildern aus anderem Kunstbetrieb angeschlossen hat, bevor sie im Fortschritt ihrer Entwicklung zu vollem Selbstbewußtsein ihrer eigenen Stilprinzipien durchdrang, das dann keine Anlehnung an andersartige Gattungen der darstellenden Künste mehr gestattet. Mag man bei dem Maßstab der Figuren in den Medaillons von St. Denis an Miniaturen als Vorlagen der Kompositionen denken, während wir anderseits an die aufgenähten Silhouetten dekorativer Möbelbehänge oder erzählender Teppichbilder erinnert wurden; hier, bei dem Mittelfenster der Westwand zu Chartres, drängt sich der Vergleich mit Emailarbeiten so zwingend auf, daß unsre Bezugnahme auf Reliquienschreine wie selbstverständlich hingenommen werden mochte, wo immer auch nur die farbige Abbildung des Fensters bekannt ist. Die Geschlossenheit der Randleisten und die tektonische Fügung des Rahmengerüstes bleibt bei den quadratischen Bildern der Gewohnheit der Goldschmiede so sichtlich getreu, daß in ihnen statt des Glasgemäldes auch ein Silberrelief



Das Weihnachtsfenster in Chartres
nach Durand in Monogr. de N. D. de Chartres

ebenso gut wie eine Emailplatte mit ihrem kupferrot leuchtenden Grunde vorhanden sein könnte. Mit Notwendigkeit ordnet sich in die das ganze Fenster umschließende Einfassung mit ihren verdoppelten weißen Grenzlinien zunächst in der Ecke unten ein solches Quadrat, den rechten Winkel auf der Basis zu füllen, und gegenüber ebenso rechts als Abschluß der ersten Reihe, um den weiteren Aufbau der folgenden darüber zu sichern. So bleibt die Mitte zwischen beiden rechtwinklig gefügten Standrahmen dem Rundmedaillon übrig, das erst durch seine Zwickel gesichert werden muß, damit es stehe, wenn auch nie ganz so fest wie die eckigen Trabanten.

Diesen Hausgesetzen des Bildformates entspricht hier auch der Inhalt der Darstellungen selber ganz genau, und unzweifelhaft mit vollem Bewußtsein der Künstler. Die Verkündigung spielt im Kämmerlein der Jungfrau, die vom thronartigen Sitze soeben aufgestanden ist, und der Engel schreitet auf dem gleichen Boden von links her zu ihr hin. Die Geburt des Heilandes zeigt die Bettstatt der königlichen Mutter, und die Krippe mit dem Neugeborenen steht dahinter wie ein Altartisch; wenn auch Öchslein und Esel von dem Stall zu Bethlehem erzählen, so führt uns die Hängelampe über dem göttlichen Kinde und der zurückgebundene Vorhang doch sicher in ein Heiligtum, das auch als Zelt dem Kultus geweiht ist, obwohl der alte Joseph am Fuß des Bettes sitzend schläft. Fußboden und Decke spannen den Aufbau der Hütte ein, die nach byzantinischem Sinn einen Tempel bedeuten mag. Dazwischen aber begegnen sich Maria und Elisabeth in dem Kreisrund der Mitte, so gerade aufgerichtet und durch senkrechte Seitenkulissen noch im Rücken gestärkt, daß Rede und Gegenrede sich in längerer Dauer ergießen mag, ja notwendig zum wechselnden Lobgesang entfalten und gegenseitig steigern muß. Das überraschende Zusammentreffen wird aus dem transitorischen Geschehen herausgehoben, Zacharias und Joseph oder alle sonstige Reisebegleitung ausgeschaltet, und die Weissagung der Frauen in Permanenz erklärt, wie die Zeugnisse der Sybillen neben denen der Propheten für alle Zeit gelten und den Ratschluß der ewigen Weisheit verkünden. Der schmale Spalt des Raumes, der die beiden Mütter trennt, enthält die scheitelrechte Mittellinie, die zum Höhepunkt des Ganzen emporsteigt.

Die Gesamtverteilung der Bilderreihen ist, von unten nach oben gelesen, die folgende:

Engel mit Szepter	Thronende Mutter Gottes	Engel mit Szepter
22. Apostelgefolge vor Jerusalem	23. Einzug Christi mit Jüngern	24. Jerusalem beim Empfang
19. Sturz der Götzen	20. Taufe Christi	21. Josephs Traum
16. Flucht nach Ägypten	17. Heimatstadt	18. Rückkehr aus Ägypten
13. Herodes' Befehl	14. Unschuldige Kindlein	15. Kindermord
10. Lichtmeß	11. Darbringung im Tempel	12. Engelbotschaft an die Könige
7. Gang der Könige nach Bethlehem	8. Maria mit dem Kinde	9. Weggang der Könige von Bethlehem
4. Engelbotschaft an die Hirten	5. Herodes mit seinen Ratgebern	6. Ankunft der Magier bei Herodes
1. Verkündigung	2. Visitation	3. Geburt Christi

So steht in der zweiten Reihe das quadratische Mittelstück als fester Halt zwischen den beiden Rundbildern mit der Verkündigung an die Hirten und der Ankunft der heiligen drei Könige aus Morgenland. Wir blicken in ein offenes Gemach, dessen Vorderseite von zwei Rundbögen auf einer schlanken Säule gebildet wird. Darin sitzen links die beiden Räte des Fürsten, die im Gedankenaustausch ganz miteinander allein beschäftigt sind, und rechts thront Herodes mit Szepter und Krone, die erhobene Rechte zu den Ankommenden hinausgestreckt, denen auch sein Antlitz sich zukehrt. Die sicher vorhandene Vorlage griff schwerlich so über den Rahmen hinaus, sondern hatte noch keine Beziehung zu dem Besuch der Magier. Da saß Herodes gewiß links, wohin er gehört, wenn er mit den Weisen seines Landes ratschlagt, und an seiner Linken, aber rechts vom Betrachter, das Paar der Vertrauten, denen seine Bewegung sich dann zuwendete, wie jetzt den Fremden. Durch die Umstellung der beiden Hälften ward es möglich, die Verknüpfung mit dem folgenden Bilde herzustellen, in dem die

wandernden Magier, nach links und nach rechts wie nach vorn heraus gewendet, daherkommen, als folgten sie dem leitenden Sterne suchend nach.

Dann aber sehen wir sie, auf der folgenden Reihe darüber im ersten quadratischen Felde, wie sie in umgekehrter Richtung auf ihr Ziel zuschreiten, und im mittleren Rund thront Maria, nicht als bescheidene Wöchnerin vor der Hütte, sondern wie eine Königin in voller Majestät, mit dem Knaben auf dem Schoß. Sie gewinnt durch die ringsum abschließende Kreisform des Rahmens schon selbständige Bedeutung und hebt sich als Dominante um so fühlbarer aus der nächsten Umgebung heraus, da auch rechts die abziehenden Könige wieder symmetrisch entsprechend aufgereiht sind und, gleich den ankommenden links, wie ein zurücktretendes Flügelstück oder als ausklingende Begleitung erscheinen. Hier hat also das unverkennbare Streben gewaltet, die dreiteilige Reihe als Ganzes zusammenzuhalten; die volle verfügbare Breite wird vom Beschauer als Einheit erfaßt, indem er den Standpunkt vor der Mitte festhält und, wie ankommend von links zu diesem Hauptpunkt hineingelangt, so auch von der andern Seite dahin zurückkehrt. Es ist ein Fortschritt zu dem umfassenderen Kompositionsgesetz, von dem Einzelstück der Reihe zur rhythmisch gegliederten Bildergruppe, — und so zur Gesamtdisposition des ganzen Fensters in monumentalem Sinne.

Der blaue Himmelsgrund hinter dem Thron der Gottesmutter, bei der wir verweilen, übt seine verklärende Kraft gegenüber den roten Flächen der anstoßenden Quadrate. Und so fassen wir mit dem schweifenden Blick aus den bisher betrachteten drei Reihen die gleichen Bildformen als zusammengehörige Stücke auf, lesen sie zu einer Sammeleinheit zusammen, und lassen ebenso die der andern Form liegen. Wie in Quincunx geordnet stehen die festen Quadrate; zur Rautenform fügen sich dazwischen die Kreise, so daß wir in der Mittellinie von der Visitation unten zur Königin oben aufsteigen und damit die Höhepunkte hervorheben, das vertikal übereinander folgende Paar vor dem horizontal nebeneinander liegenden bevorzugen. Damit ist der Leitfaden durch das Ganze hin aufgenommen. Dies mag als neue Frucht der Anregung des Greifenfensters in St. Denis betrachtet werden, wo die Raute stehend im Runde vorkam, doch paarweise so nebeneinander ge-

ordnet blieb. Hier dagegen bilden vier Rundmedaillons die Eckpunkte einer Raute, die das Auge durch Verbindung je zweier von ihnen auch durch gerade Linien herstellen mag, und damit ist ein neues Mittel zur Zusammenfassung je dreier Bilderreihen gefunden, nun im Sinne des vertikalen Aufstiegs durch das Ganze hin. In sieben solchen Streifen übereinander wiederholt sich dreimal die nämliche Rautenform, um sich dann in der achten nur nach oben zu öffnen und den letzten Höhepunkt als geforderten Abschluß erst im Bogenfeld darüber zu empfangen.

Da nun aber die obere Spitze jeder Raute mit der unteren der folgenden darüber zusammenfällt, so entsteht in aufsteigender Richtung ein festgefügtes Gerüst, oder, von oben herabhängend aufgefaßt, eine Kette von solchen Gliedern. Dadurch gewinnen die Rundbilder in der Mittelachse des Fensters sozusagen doppelten Wert, weil sie je zwei solchen Figuren zugleich angehören, als Bindeglieder solcher Verkettung wirken. Daraus erklärt sich auch das Streben, als Inhalt für sie die bedeutsamsten Szenen der Darstellung zu wählen. Über dem Ausgangspunkt der ganzen Vertikale im untersten Streifen, der Visitation, die als solcher schon ins Auge fallen und die Aufmerksamkeit auf sich ziehen muß, wie wir vorhin gesehen haben, ist es nun zunächst die thronende Madonna, die sich als Doppelwert behauptet. Der neugeborene König auf ihrem Schoß weist als Voraussetzung auf den Untergang seiner Altersgenossen hin, die Herodes ausrotten läßt, um sicher auch ihn zu vernichten. Das nächste Medaillon darüber enthält die Hinopferung der unschuldigen Kindlein, deren Gedenktag ja bald nach Weihnachten gefeiert wird. Und nun stoßen wir auf die merkwürdige Tatsache, daß auf dem quadratischen Felde rechts daneben der Kindermord zu Bethlehem nochmals vorkommt, während auf dem ersten links Herodes zu sehen ist, der den grausamen Befehl erteilt. Diese Quadrate mit rotem Grunde gehören als die beiden Bestandteile des historischen Geschehens zusammen; da sind wir auf dem Boden der Wirklichkeit. Das Rundbild in der Mitte dagegen hebt sich durch seine Rahmenform aus dem irdischen Schauplatz heraus und wird durch seinen blauen Himmelsgrund vollends verklärt. In solcher Idealisierung schwebt es, als Heiligenbild für das Kirchenfest der Innocenti, vor dem durchgehenden Grunde der Tatsachen, deren Verlauf als epische Erzählung weiter



führt. — Das letzte Medaillon bestätigt diese Auffassung der künstlerischen Absicht vollauf: es enthält die Taufe Christi, das dogmatisch wichtigste Ereignis von bleibender Bedeutung für die Kirche. Das erste Sakrament in solcher Verklärung durch das Himmelsblau und die schwebende Kreisform bedarf keiner Rechtfertigung des Verfahrens.

Desto befremdlicher mag uns die Anordnung der übrigen Bilder dieser Gesamtzone vorkommen. Das erste Rund der sechsten Reihe zeigt die Flucht nach Ägypten: auf dem Esel, der von links nach rechts dahin schreitet, sitzt Maria mit dem Kinde, und Joseph führt vorsichtig das abwärts steigende Tier. Nun aber bringt das dritte Bild in derselben Form die Umkehrung desselben Zuges von rechts außen nach links hinein. Nur das Kind ist größer gebildet und hebt lebhaft die Hand auf, als winke es jemand zum Gruß, oder segne gar als junger Gott. So kann hier nichts anderes als eben die Rückkehr der heiligen Familie von Ägyptenland in die Heimat gemeint sein. Und richtig enthält das Mittelquadrat das Bild einer Ortschaft in üblicher Form, und Gestalten, die zum Willkommenruf hinaus geeilt sind. Dieser auffallenden Korresponsion in derselben Reihe, die wir nur mit der Wiederholung der drei Könige vergleichen mögen, schließt sich zu oberst sogar noch eine ganz verwandte Darstellung des Eselrittes an: der Einzug Christi, in der Mitte des letzten Querstreifens, hier freilich in quadratischer Form, die wir als ruhig gelagerte dem Sockel zu Füßen der Himmelskönigin in der Glorie des Bogenfeldes ganz angemessen finden. So wirken mit dem historischen Ereignis an seiner Stelle im Gang der Erzählung notwendig die beiden so ähnlich gefüllten Rundbilder als Erinnerungen an zurückliegende Jugenderlebnisse zusammen, oder als vorbedeutende Tatsachen im Sinne der kirchlichen Zusammenstellung von Typus und Antitypus, oder gar zweier Vorbilder der Vergangenheit als Begleitung eines gegenwärtigen Vorgangs, wie in der Biblia Pauperum.

Neben der Taufe Christi fallen jedoch zwei Darstellungen auf, die wir an dieser Stelle gewiß nicht mehr erwarten. Das erste Quadrat zeigt in einem, gleich jenem Stadtbild von Nazareth, etwas von oben gesehenen Tempelhof herabstürzende Götzenbilder, die dort auf Säulen aufgerichtet standen. Das schildert eine Wirkung des

eben vorüberziehenden Christkindes auf der Flucht durch heidnische Gegenden oder bei der Ankunft in Ägypten. Das Stück gehört also zeitlich und ursächlich mit dem darunter befindlichen Rundbild zusammen, wo Maria mit dem Kind im Arm daherreitet. Das letzte Quadrat enthält eine quergestellte Bettstatt, in der ein Alter bequem zum Schlafe ausgestreckt liegt, und ein Engel tritt heran mit einer Botschaft. Es ist Joseph, der zum Aufbruch ermahnt wird, das Kind zu retten. Darunter aber befindet sich nicht die Abreise, sondern die Rückkehr aus Ägypten, sogar die Ankunft vor Nazareth. Es bleibt also eine noch stärkere Unstimmigkeit in der Reihenfolge als links übrig. Wir können darin nur die Verwendung eines fertigen Glasgemäldes erkennen, das ursprünglich für seine richtige Stelle innerhalb der Erzählung bestimmt war, also etwa die Spur einer nachträglichen Verschiebung in der Disposition der zugehörigen Bilderreihen. An die Ersetzung einer irgendwie zerstörten Scheibe durch die vorrätige läßt sich hier wie dort kaum denken, da in der üblichen Folge der Szenen sich keine Lücke bemerkbar macht. Bei der Höhe dieses Streifens mochte man damit rechnen, daß die Nachbarstücke der Taufe kaum noch Beachtung fänden oder dem spähenden Auge selbst nicht mehr erkennbar waren.

Das nämliche Bewußtsein, daß die Nahsicht ausgeschlossen blieb, so daß es nur auf die Hauptsache noch wirklich ankam, hat auch bei dem letzten Streifen gewaltet, der, wie schon erwähnt, dem Einzug in Jerusalem gewidmet ist. War schon der Entschluß, diesen Darstellungsgegenstand, der üblicherweise als Anfang zum Passionszyklus gehörte, mit an die Jugendgeschichte des Heilands heranzuziehen, gewiß eine nachträglich erst getroffene Maßregel, so verrät sich diese Zutat auch in dem abweichenden Umstand, daß alle drei Bilder derselben Reihe, obwohl in Format und Grundfarbe verschieden, bis zur vollen Trennung gesondert, doch nur eine zusammenhängende Darstellung ausmachen. In dem Quadrat der Mitte, das wir sehen müssen, erscheint Christus auf dem Eselein nach rechtshin reitend, gefolgt von wenigen Jüngern. Nur als Ergänzungen kommen die Runde links und rechts hinzu: das eine enthält die Mehrzahl der Apostelschar, als weiteres Gefolge bei dem seltsamen Triumphzug; das andere rechts gibt ein Stadtbild, wieder in starker Aufsicht mit einem hohen Turm in

der Mitte und einem Mauerring herum, so fühlbar unter dem Einfluß der Rahmenform entworfen, daß es nicht Wunder nimmt, wenn der Maßstab der herauseilenden Personen vor dem Tore zu den Gebäuden der Stadt in keinem annehmbaren Verhältnis steht. Die Absicht aber, die drei getrennten Bilder zu einer Gesamtdarstellung des durchgehenden Vorgangs als Einheit zu verbinden, ist wichtiger für das Ganze, das wir nun am Schluß der Erzählung noch einmal ins Auge fassen.

Das nämliche Bemühen, die ganze Breitenausdehnung eines Bilderstreifens zusammenzugreifen, fanden wir bereits unten im vollen Zug der Geschichte, bei der Anbetung der Könige. Das Recht der zweiten Dimension im Aufbau des Ganzen macht sich geltend, und zwar in anderem Sinne, als die gewohnte Aneinanderreihung der Momente und ihr einfaches Ablesen von links nach rechts an die Hand geben. An Kirchenwänden mochte in solchen Streifen ohne merkbaren Aufenthalt weiter fabuliert werden. Die sukzessive Auffassung herrschte dort ungestört, nach dem Verlauf der Historien selber. Hier in dem großen Fenster gibt es nur Platz für drei Bilder in einer Reihe. Jeder Streifen hat also seinen Anfang, seine Mitte und sein Ende, in der fest gegebenen Ausdehnung, und die Möglichkeit, die Mitte als solche aufzufassen und zu kennzeichnen, steckt schon latent in dieser Dreiteilung; sie wird durch den Spitzbogen droben herausgefordert sich hervorzuheben. Sowie nun außerdem die Rahmenform in alternierender Reihe, d. h. nur in zweierlei deutlich unterschiedenen Gliedern wechselt, so ergibt sich abermals für die dreiteiligen Reihen eine Abwechslung von zwei leicht erfaßbaren Möglichkeiten der Kombination, also wieder Alternanz der Parallelstreifen, von unten nach oben, oder umgekehrt entlanggesehen. Diese beiden Reihungsarten offenbaren jedoch bei ihrer Aufnahme als dreiteilige Einheit ein ganz verschiedenes inneres Wesen. Wo ein Quadrat in der Mitte liegt und die beiden Runde hüben und drüben zu seinen Seiten schweben, da bleibt der Blick des Betrachters am festen Stück in der Mitte hängen; sein ruhiges Gefüge wird zum sichern Anhalt. Wo dagegen zwei Quadrate zu äußerst links und rechts dastehen, wird das Rund dazwischen von ihnen eingespannt und wirkt vermöge seiner Peripherie, d. h. als Umschwungslinie gleich einer rotierenden Scheibe, oder doch als Gegenteil eines tektonischen Gerüstes für festen Bestand. Das Auge

sucht in ihm eine Zentralstelle innerer Bewegung; es ist nur die leichte Fassung lebendiger Kraft, der Ausweitung und Einziehung nach Art unseres Atmens. In beiden Fällen zeigt sich also ein verschiedenes Verhältnis der symmetrischen Trabanten zur Dominante drinnen, und diese Proportion der Teile im Nebeneinander bewirkt in der zeitlichen Auffassung des Entlangsehenden eine fühlbare Dynamik im Nacheinander. Die Diremtion nach außenhin an die Grenzen und ihr Gegenteil nach der Mitte zurück wechseln miteinander in ihrem Vorrecht ab. Im Verfolg der Vertikalachse jedoch, hier im Aufstieg von der Sohlbank des Fensters nach der Spitze des abschließenden Bogens, vollzieht sich ein regelmäßig wechselndes Leben, das wir eben als sinnfällige Bewegung nicht anders denn als „Rhythmus" empfinden. Nun erst begreifen wir vollständig die Korresponsion der ankommenden und der abgehenden Könige als Flügelstücke zur thronenden Maria, oder der Flucht nach Ägypten mit der Rückkehr von dort in die Heimat, mit denen nur dekorativ, nicht auch innerlich motiviert, die Einheit der Breite erreicht werden konnte. Und kehrt schließlich beim Einzug in Jerusalem noch einmal die ähnliche Verbindung mit dem bescheidenen Reittier wieder, so macht sich in der Zusammenfassung der drei Vergleichsstücke zugleich das durchgehende Verfahren geltend, das im Aufstieg der Rautenform aus den Rundscheiben je dreier Streifen waltet, mit der die ganze Schichtung übereinander zur Einheit der Glaswand im Fenster gebunden wird.

Bei wiederholtem Überblick über die Gesamtdisposition erkennen wir endlich noch ein Kompositionsprinzip wenigstens in Ansätzen, das sich an die letztbesprochene Bindung durch die Rautenkette über drei Reihen hin anschließt. Die drei Könige vor Herodes rechts und die drei Frauen mit der Kerze auf dem Tempelgang links darüber verbinden sich durch den Parallelismus ihrer Aufreihung im Innern der Rundscheibe, so daß die beiden diagonal einander gegenüberstehenden Medaillons durch formale Entsprechung zu einander gehören. Und ebenso macht sich die Ähnlichkeit fühlbar zwischen dem andern übers Kreuz angebrachten Paar von Rundbildern mit ihrer freieren, malerisch gesonnenen Austeilung der Figuren im Raum: die Engelbotschaft an die Hirten links unten und an die drei Könige rechts oben. Eine solche Entsprechung kommt dem Zusammenhalt des ganzen Aufbaues fühlbar

genug zugute, so daß wir auch hier einen Schritt zur Auffindung maßgebender Kompositionsgesetze anerkennen dürfen, wenngleich die Möglichkeit der Anwendung von den Gegebenheiten des Darstellungsstoffes, also der poetischen Quelle der kirchlichen Kunst abhängig bleibt.

Als großgedachter und beruhigender Abschluß über all den erzählenden Bilderstreifen wirkt dann das Bogenfeld mit der thronenden Himmelskönigin in der Mitte und den beiden huldigenden Engeln, die von links und rechts ihr Szepter darbieten, auf den Seiten des Hochsitzes in mandelförmiger Glorie. Hier aber erkennen wir das Vorbild einer anderen Schwesterkunst als in den Historien kleinen Formates darunter, über deren Vorlagen für die Einzelstücke schon manches im Sinne eines größeren Zusammenhanges hinausstrebte, wie wir soeben hervorgehoben. Diese Bemühungen, zu durchgreifender Disposition des Ganzen zu gelangen, erklären sich alle aus dem Wunsch oder der Notwendigkeit monumentaler Wirkung in der Fensteröffnung der Westfassade für den Betrachter der Glasgemälde von innen her, im Hauptschiff der Kathedrale. Solchem Gebot, der Stelle des Weihnachtszyklus im Ganzen gerecht zu werden, und dem neuen Platz, den man der Bildkunst hier in der Eingangswand der Kirche eingeräumt hatte, würdig zu entsprechen, konnte nur Eins helfen, der Hinblick auf die altüberlieferte Wandmalerei, und dazu vielleicht, was die Pracht und das Feuer der Farben betrifft, die Erinnerung an Mosaikgemälde der byzantinischen und altchristlichen Glanzzeit, die noch in Frankreich lebendig war. Das ist auch der entscheidende Gesichtspunkt für das dritte Fenster.

IV.

Das Jessefenster

Der Stammbaum von Jesse bis Jesus hinauf, der das andere Fenster neben dem großen Hauptstück der Westfassade von Chartres einnimmt, gehört in dem Bilderkreis der damaligen Kirche gewiß an die erste Stelle unter den Teilen, die wir in Betracht ziehen müssen; denn er verfolgt den Zusammenhang des Sohnes der Jungfrau Maria bis zum Vater des Königs David zurück.[1]) Unsere Untersuchung durfte jedoch dem Gesichtspunkt der Chronologie in den überlieferten Gegenständen der Darstellung nicht stattgeben; sie geht vielmehr ausschließlich dem der künstlerischen Probleme nach, die in diesen Glasgemälden der Kathedrale zum Austrag kommen. Bei der Frage nach der Auffindung der Kompositionsgesetze in den drei Kirchenfenstern, die wir behandeln, muß die Wurzel Jesse schon deshalb an die letzte Stelle rücken, weil hier erst die endgültige Entscheidung erreicht wird, in der wir auch die Wurzel des kommenden Stiles, d. h. der Gotik erkennen.

Die Aufgabe selbst hat außerdem eine so durchgreifende Abweichung von dem bisher gefundenen Verfahren der Aneinanderreihung einzelner Bilder von runder oder quadratischer Form mit sich gebracht, daß gar kein Vergleich mit den erzählenden Zyklen möglich bleibt, bis auf die gemeinsame Grundlage der Gestaltenbildung. Von vornherein muß also eine ganz anders geartete Sonderstellung dieses Fensters anerkannt werden. — Wenn der altertümliche Charakter des Passionsfensters und die gewaltsame Einordnung seiner Medaillonreihen in den Spitzbogen uns verboten, den Stammbaum des königlichen Geschlechts, aus dem der Heiland entsprungen, am Anfang vor den übrigen zu betrachten, wie er

---

1) Wir sehen natürlich davon ab, daß der Stammbaum Christi, der am Eingang des Matthäusevangeliums gegeben wird, auf Joseph, d. h. auf den Pflegevater abzielt, nicht auf die Jungfrau Maria, deren Eltern Joachim und Anna auch nicht eingefügt werden.



Das Jessefenster in Chartres
nach Durand in Monogr. de N. D. de Chartres

tatsächlich links vom ankommenden Betrachter als erster Teil der dreigliedrigen Fenstergruppe sich darbietet, so blieb schon nichts anderes übrig, als ihn nun nach dem Mittelstück an die letzte Stelle zu bringen, wie er vom Innern der Kirche her zur Rechten gesehen wird. Damit soll keineswegs ohne weiteres behauptet werden, daß dies Fenster auch chronologisch zuletzt entstanden wäre. Die zusammenhängende Gesamtdisposition des bildlichen Stoffes gab ja die Möglichkeit anheim, daß die Ausführung, wenn nur Arbeitskräfte genug vorhanden waren, auch gleichzeitig in Angriff genommen und wenigstens teilweise nebeneinander gefördert sei. Der Entschluß, die drei großen Leistungen der Glasmalerei in einer Fenstergruppe über dem Haupteingang und unter dem Radfenster des Westgiebels zu vereinigen, scheint jedenfalls nicht sogleich anfangs bestanden zu haben, sondern erst nach Fertigstellung eines Teiles gefaßt zu sein; denn die beiden seitlichen Öffnungen neben dem Mittelfenster sind unter sich nicht gleich breit. Sowie wir aber die Möglichkeit zeitlich naher Entstehung aller drei Glasgemälde festhalten, wie sie tatsächlich gegeben zu sein scheint, so merken wir bald den Widerspruch, in den wir angesichts des unverkennbaren Fortschritts in der künstlerischen Lösung der jedesmaligen Einzelaufgabe geraten. Was in den drei Fenstern nebeneinander zutage tritt, ist mehr an Unterschieden des Wollens und Könnens, als sich mit völlig gleichzeitiger Entstehung in einer und derselben Bauhütte oder Glasmalerwerkstatt vereinigen läßt. Es ist ein Vorgang durchgehender Entwicklung zur Reife, der sich vollzieht, mag auch die Gelegenheit zu diesem oder jenem Vorzug keineswegs gleichartig verteilt sein. Auch wenn wir annehmen, daß die drei großen Aufträge an verschiedene Leiter von unabhängiger Stellung überantwortet gewesen seien, so bleibt doch die Gemeinschaft am Orte, dazu der übliche Einrat der geistlichen Auftraggeber und der Bauleitung selber bestehen, so daß es sich von selbst verbietet, mit der genialen Erfindungsgabe und der abgesonderten Originalität eines einzelnen Meisters zu rechnen, der nicht in stetiger Berührung und eifrigem Austausch mit den andern geblieben wäre. Das ist schon bei der handwerklichen Organisation der Arbeit damals ausgeschlossen oder doch unsrer Erkenntnis entzogen. Jedenfalls lassen wir den Anspruch an das Verdienst des hier Erreichten vorerst ganz aus dem Spiel, zumal

da er, wie hernach besprochen werden soll, noch weiter auszugreifen zwingt. Die Hauptfrage nach dem Kompositionsgesetz des Ganzen muß zunächst unabhängig von jedem Prioritätsrecht verfolgt werden.

Diese Hauptsache für uns hängt nun aber im vorliegenden Fall so eng mit dem Darstellungsgegenstand selber zusammen, daß wir die poetisch überlieferte oder künstlerisch bereits vorbereitete Aufgabe als solche ins Auge fassen sollten, wie der damalige Meister selbst. Den Stammbaum der jüdischen Könige vom Vater Davids her zu veranschaulichen und in seiner Bedeutsamkeit für den Zusammenhang der christlichen Kirche mit dem alten Bunde oder als Verherrlichung der Gottesmutter Maria im Sinne ihrer steigenden Verehrung vorzuführen, das war kein neues Thema; aber es enthielt ein künstlerisches Motiv für die Gestaltung selber in dem Vergleich mit einem großen Baume, dessen Wurzel in die Tiefe reicht und dessen Krone sich unter dem Himmel ausbreitet. Die Gipfelung des ganzen Gewächses in Maria und dem Erlöser selbst mußte angesichts eines hohen spitzbogigen Fensters zu der Aufforderung werden, die aufsteigende Mittellinie seiner Glaswand in der Form des lebendigen Baumriesen auszubilden, seine Zweige übereinander nach beiden Seiten auszubreiten und in solchen natürlichen Abschnitten seines Wachstums die Vertreter des königlichen Geschlechts von Generation zu Generation einzuordnen. Das heißt, der Ausgleich zwischen dem Abbild des organischen Gewächses und der tektonischen Regelmäßigkeit der Fensterarmatur, in der Wandöffnung mit ihrem rechteckigen Ausschnitt, auf der auszufüllenden Fläche, ergab nicht nur eine dekorative, sondern zugleich eine struktive Notwendigkeit. Sie hat die künstlerische Lösung herbeigeführt, die hier gefunden ward.

Innerhalb der breiten reichgegliederten Einfassung des ganzen Glasgemäldes öffnet sich der blaue Himmelsgrund, vor dem der Baum aufwächst; denn die Luft ist sein Lebenselement. Unten am Boden steht die Bettstatt, auf der Jesse ruht, in ganzer Breite sichtbar, und bildet so einen wagrechten tektonischen Untersatz, der dem Auge festen Anhalt gewährt. Das Lager wird in Aufsicht gezeigt, unter, oder eigentlich doch vor einem halbkreisförmigen Laubendach, von dessen Bogen eine Lampe zu Häupten und ein Teppich zu Füßen herabhängen, also die Behausung bezeichnen, während hinten verschiedene Baulichkeiten mit Türmen aufgestellt



sind, die weitere Außenwelt hereinschauen zu lassen. Zwischen den Lenden des Patriarchen wächst der Stamm hervor, aus dem der Ersehnte dereinst entspringen soll, ein echter romanischer Baumstamm von knorrigem und kantigem Wuchs. Zur Seite des Träumenden oder in inneres Schauen Versunkenen erscheinen — links und rechts von den senkrechten Stangen der Fensterarmatur, mithin außerhalb des eigentlichen Schauplatzes der Geschichte selber — je in einem aufrechten Kreissegment auf rubinrotem Grunde, somit in dunklerer Sphäre zurücktretend gegen die Helle des Tageslichts für den Baum, die stehenden Gestalten zweier Propheten: Nahum und Oseas nennt sie das Schriftband. Sie begleiten mit ihren Weissagungen den Fortgang von Geschlecht zu Geschlecht, aber als Vertreter einer andern geistigen Welt, fast wie Boten aus dem Jenseits. Die beiden halbmondähnlichen Erweiterungen des quadratischen Mittelfeldes geben der Gesamtform des Bildrahmens in dem dreiteiligen Querstreifen das Aussehen einer unten und oben horizontal abgeschnittenen Ellipse, und eben diese Kreisteile sind, zumal durch die abweichende Farbe ihres Grundes, die flächenhafter wirkt als das Blau, selbst schon einrahmende Begleiterscheinungen, die ganz andrer Anschauungsweise zugehören. Sie bilden, ohne den Anspruch auf ebenbürtige Vollwirklichkeit, sozusagen eine Zwischenzone zwischen dem Baum des Gemäldes selber und der dekorativen Einfassung, die das Ganze umrahmt und gegen das Gewände der Mauer abschließt.

Die abgeplattete Ellipse kehrt in ihrer Breitlage noch sechsmal im Aufstieg zur Höhe wieder, um sich das letzte Mal auch nach oben zu öffnen, wo die Christusfigur im Maßstab über die Ahnen hinausragt und das Spitzbogenfeld darüber mit erfüllt. Beim Eintritt in das zweite Quadrat legen sich die Zweige des Baumes symmetrisch nach beiden Seiten auseinander, zuerst ein Paar in wagrechter Richtung, dessen Blätterbüschel sich wieder aufrecht heben, und das so eine breite Basis für den weiteren Aufschwung bildet, dann ein zweites ebenso korrespondierendes Paar, wie junge Palmen vertikal emporstrebend. Zwischen diesen Zweigen sitzt der König David, indem er sie mit beiden Händen umfaßt. Die Propheten Samuel und Amos umgeben ihn, mit ihren Schriftblättern, auf denen statt ihrer Aussprüche hier nur ihre Namen angebracht sind. Dann folgt Salomo mit Ezechiel und Micheas, darauf Roboam

mit Zacharias und Joel, und zuletzt Abia mit Moyses und Balaam, wie die Könige bei Matthaeus genannt werden. Nach diesen Vertretern des Fürstenhauses, die sich nur wiederholen könnten, erscheint aber Maria, als wäre sie die letzte Erbtochter dieses langlebigen Geschlechts, mit Isajas und Daniel zur Seite. Und endlich begleiten Abacuc und Sophonias in gleicher Größe wie die andern den Gottessohn, dem sie jedoch nur bis an die Elnbogen reichen. Um die Heldengestalt aber sprießen aus den schlanken Zweigen des Baumwipfels statt der Blätterbüschel kreisrunde Blütenkelche, die in ihrem Innern weiße Tauben bergen. Es sind sieben an der Zahl: zwei an den Knieen, zwei an den Armen, zwei an den Schultern und die letzte droben über dem Scheitel. Sie stellen (nach Jesajas Kap. XI) die sieben Gaben des heiligen Geistes dar; hier erhalten auch sie in Umschrift ihre eigenen Namen, Sapientia an der Spitze, dann Intellectus und Consilium, darunter Fortitudo und Scientia, zuletzt kommen Pietas und Timor. Die Gipfelung der Spitzbogenform hat mit dem Antlitz des Heilandes und seiner symbolischen Begleitung den angemessenen Inhalt empfangen, der die ganze rhythmisch aufsteigende Entfaltung des Gewächses bekrönend zum Höhepunkt hinaufführt. Darin liegt ein Triumph der künstlerischen Einfühlung in die neue Form des frühgotischen Fensters, dessen Öffnung hier noch ganz dem Glasgemälde allein überlassen bleibt.

Damit ist auch der Übergang des romanischen Stils in den gotischen dieser darstellenden Kunst selber vorgezeichnet und angebahnt. Er bereitet sich zunächst vor in der Gemeinschaft der Gestalten mit dem vegetabilischen Gebilde, das sie umgibt und sozusagen in seinen Zusammenhang aufnehmen soll. Was der Darstellungsgegenstand in diesem Falle mit sich bringt, muß notwendig zur innigeren Durchdringung und Verschmelzung beider Bestandteile gedeihen, wie ein Blick auf spätere Wiederholungen der Wurzel Jesse sofort erkennen läßt. Das Gemeinsame zwischen beiden Gebieten, der Menschenfigur und dem Baumgezweig, ist natürlich die Körperbewegung. Als Ausdrucksbewegung hier wie dort erfaßt, wird sie zum Lebenselement des neuen Stils. Diesem Vollzuge der organischen Einheit gehört die Zukunft, nachdem die spätromanische Zeit selbst in ihrem dekorativen Reichtum die mannigfaltigste Vorbereitung des entscheidenden Vorgangs ausge-

breitet hat. Wir dagegen haben hier vorerst dem Erbteil nachzugehen, das schon die romanische Kunst in sich aufgenommen und bis hierher verarbeitet hatte, vor allen Dingen in dem monumentalen Zuschnitt der Wandmalerei in ihren Kirchen, den auch die Behandlung dieses Glasfensters von Chartres in seiner dekorativen Pracht ebenso, wie in seinem sicheren Aufbau der Struktur voraussetzt.

Der Grundstock der überlieferten Kompositionsregeln läßt sich gerade an diesem Fenster um so einfacher aufweisen, als der Gegenstand selbst nur eine gewisse schematische Zusammenstellung der Figuren gestattet. Der Maßstab der dargestellten Personen bestimmt sich nach ihrem Bedeutungswert. Und diese der Vermittlung geistigen Inhalts dienende Bildkunst scheut keinen Augenblick davor zurück, Gestalten verschiedener Größe in einem Rahmen zu vereinigen, und zwar nicht etwa in mehreren hintereinander liegenden Raumschichten, also gar zur Unterscheidung des Nahen und Ferneren, sondern in einem und demselben Abstand, wie auf dem nämlichen Reliefgrunde in der gleichzeitigen Plastik. Die göttlichen Personen selbst werden beliebig über Menschenmaß vergrößert; die Helden der irdischen Geschichte, die Könige und Volksführer vor allem, ragen über den Durchschnitt der übrigen hervor, und lebende Stifter endlich werden in frommer Bescheidenheit augenfällig verkleinert.

Dem alten statuarischen Erbe der Antike gemäß gilt hier in der Malerei wie in der Reliefkunst die Vorderansicht allein für ganz vollwertig, weil der Beschauer die andre Hälfte des Körpers, wie selbstverständlich und im Leben auch, hinzuergänzt. So thronen die Könige von Juda in streng frontaler Anordnung auf der Gabelung des Stammbaumes, dessen Zweige sich ebenso symmetrisch auseinanderlegen wie die paarigen Gliedmaßen ihres Leibes. Und sehen wir daneben die Propheten, in ganzer Figur freilich und stehend, doch in kleinerem Maßstab und in korrespondierender Profilhaltung einander gegenüber, so drängt der Vergleich mit der Sichel des abnehmenden und zunehmenden Mondes neben der vollen Scheibe von selbst sich so überzeugend auf, daß an dem Sinn dieser Regel gar nicht gezweifelt werden kann. Der Entfaltung der Vorderansicht nach beiden Seiten und nach der Mitte vorn hinaus steht die unvollständige Ansicht in verlorenem, dreiviertel

oder ganzem Profil als unverkennbares Wahrzeichen der Abhängigkeit gegenüber, wie auch in der Transfiguration die Gestalten des Gottessohnes und seiner beiden Trabanten Moses und Elias ein kanonisches Beispiel dieser Vorschrift darbieten. Schöben wir demgemäß zwei solche Viertelsköpfe wie die der Propheten hier neben den Königen ganz nahe aneinander, so erhielten wir immer nur ein Äquivalent für das ganze einer minderen Wertklasse, d. h. in kleinerem Maßstab als jene Hauptpersonen. Die ganzen Figuren in Profil, aneinandergerückt wie auf einem gemeinsamen Podium, gewinnen dagegen sofort ein mimisches Leben, das sich zum Widerspruch steigern kann. Sie erscheinen wie im Austausch der Gedanken, durch Gebärde und Haltung, zu denen die Phantasie das Wort ergänzt; sie werden ein Paar von Disputanten, wie etwa in Bamberg an den Chorschranken. Aber sie bilden einander gesellt, wo eine besondre Umrahmung sie nicht wieder trennt, nur zusammen eine Einheit, die soviel gilt, wie die Vollansicht von vorn für sich allein. So wiegen z. B. die beiden Berater des Herodes am Mittelfenster unter einem Bogen kaum noch den Gebieter auf, der neben ihnen thront und aus dem Gestühl herausragt. Bei dem Christus in Glorie, auf der Spitze des Stammbaums, wie in der Himmelskönigin mit huldigenden Engeln, auf dem Bogenfeld über dem Weihnachtszyklus, finden wir die beiden Mittel der Wertabstufung zugleich angewandt: die Differenz des Maßstabes wie den Unterschied der Profilhaltung von der vollen Vorderansicht. Und hier zeigt sich, daß dieser Kompositionsweise mehr dekorative bzw. tektonische Gesinnung innewohnt als etwa das Bewußtsein plastischer Werte und organischer Gestaltung. Die Wendung zum Abstrakten in der Auffassung des Dargestellten hat auch die Abkehr von der Körperbildnerin und die Rückkehr zur stereometrischen oder planimetrischen Vorstellungsweise mit sich gebracht.

Zu diesen Mitteln der Zeichnung kommt in der Glasmalerei noch das der Farbe hinzu: die Unterscheidung des Hintergrundes, auf dem sich die Gestalten abheben. Die Vollwirklichkeit des historischen Stammbaums fordert den blauen Himmel, die freie Luftregion über dem Erdengrund, nicht etwa die Naturtreue, die nur in unsern Augen so notwendig das Lebenselement mit heraufbeschwört. Die Propheten gehören dagegen einer Phantasieregion an, wo nicht nach Ort und Zeit, wohl aber überall und immer nach der

Gegenwart der Zeugen gefragt wird und nach dem geistigen Zusammenhang aller Erscheinungen. Sie begleiten das tatsächliche Geschehen auf dem irdischen Schauplatz mit ihrem Hinweis auf Vergangenheit und Zukunft, und eröffnen so dem wortlosen Geschehen, dem bloßen Dasein einer Person erst die Bedeutsamkeit für den höheren Kausalnexus, den ganzen Beziehungsreichtum der Poesie. Deshalb erscheinen sie hier auf dem roten Grunde, der als Gegensatz zu dem für die Tageswelt verwandten Blau zur Verfügung steht, und bleiben demgemäß flächenhafter in ihrem Wesen; sie werden durch die Bewegungslinie des Kreissegments, in das sie eingespannt sind, sichtlich in der Schwebe gehalten. Nur einer von den Mitarbeitern hat diesen Sinn ihrer Erdenfremdheit nicht verstanden, indem er es für nötig hielt, ihrer Bodenständigkeit zu liebe doch ein Stück grünen Rasens unter die Füße zu schieben; daß er in seinem Irrtum vereinzelt blieb, bezeugt die Richtigkeit unserer Erklärung. Wenn das Verhältnis zwischen dem roten und dem blauen Grunde in diesem Fenster das umgekehrte ward als im historischen Bilderzug des mittleren, so darf nicht vergessen werden, daß dort in den quadratischen Feldern die festgeschlossene Umrahmung wesentlich mitspricht. Ganz entsprechend haben wir auch hier um den Stammbaum Jesse mit der reichen Einfassung zu rechnen, die durch das rhythmische Spiel der Ranken und Blätter eine eigene Übergangszone zwischen tektonischem Gerüst und vegetabilischem Wachstum voll streng stilisierten Ausdruckslebens herstellt, und so das innere Bild als Ganzes, d. h. den Wert, den sie umschließt, in eine ideale Region emporhebt.

V.

Beziehung zwischen Chartres und St. Denis

Nach diesem Einblick in das Verfahren der Kunst, die hier im Jessefenster einen so glänzenden Höhepunkt erreicht, regt sich wohl aufs neue die Frage nach dem Verhältnis zu den beiden andern Teilen derselben Gruppe in der Fassadenwand. Spricht nicht trotz der schematischen Wiederkehr des nämlichen Bestandes in fünf elliptischen Rahmen übereinander, die eben der Gegenstand gebot, gar mancher Vorzug für die reife Verwertung der Errungenschaften, die nur im Laufe der Ausführung der beiden andern Fenster gewonnen sein können, die also bewußtes Eigentum der Künstler sein mußten, als man sie hier mitsprechen ließ, soweit es die Verschiedenheit der Aufgabe gestattete?

Hier aber tritt unserm bisherigen Gang ein andrer Umstand entgegen, den wir bisher absichtlich ferngehalten haben, um unsre Untersuchung der rein künstlerischen Erscheinungen nicht durch fremdartige Rücksichten auf die pragmatischen Beziehungen nach auswärts beeinträchtigen oder verwirren zu lassen. Wir lasen in dem eigenen Bericht des Abtes Suger, daß sich auch in seiner Kirche, und zwar im Chorhaupt ein Glasfenster mit dem Stammbaum Jesse befand. Und nun behauptet Emile Mâle: „L'arbre de Jessé de Chartres est exactement semblable à l'arbre de Jessé de Saint-Denis, dont plusieurs fragments ont été conservés, et dont Lenoir nous a laissé un dessin sommaire.“ Er zieht daraus den Schluß: „N'est-il pas évident que l'évêque de Chartres, Geoffroy de Lèves, qui connaissait, nous le savons, les travaux de Suger, a fait venir, après 1145, les verriers de Saint-Denis, et leur a demandé de reproduire un vitrail qu' il admirait?“ Ja, er geht noch weiter, auch die beiden andern Fenster auf dieselbe Quelle zurückzuführen: „Ce sont certainement les verriers de Saint-Denis

qui composèrent les gigantesques verrières qui emplissent les trois grandes fenêtres percées dans le mur occidental."

Alles beruht auf der Richtigkeit der ersten Tatsache. Wie steht es mit der genauen Übereinstimmung des Jessefensters in Chartres und in St. Denis, mit ihrer vollständigen Gleichheit oder doch zwingenden Ähnlichkeit? Das heutige Jessefenster in St. Denis ist ein vielfach hergestelltes, mit neuen Bestandteilen durchsetztes Flickwerk, von dem auch MÂLE nur „mehrere Bruchstücke" als echt erhaltene der ursprünglichen Stiftung Sugers anzuerkennen vermag. Wo sich die summarische Zeichnung des Ganzen von LENOIR befindet, der s. Z. die Rettung der Reste in sein Museum ausgeführt hat, wird von keinem französischen Forscher angegeben.[1] Die Veröffentlichung dieses einzigen zuverlässigen Mittels, sich wenigstens einen summarischen Gesamteindruck zu verschaffen, wie das Fenster von St. Denis in seinem damaligen Zustand aussah, wäre die Vorbedingung für alle weiteren Urteile. Wir müssen vorerst darauf verzichten. Es bleiben nur die authentischen Bestandteile in dem neuen Fenster übrig, dessen Herstellung und Anpassung an die jetzige Größe durch Viollet-le-Duc doch sicher unter dem Einfluß des Fensters von Chartres geschehen ist. Über die eingehende Vergleichung der erhaltenen Bestandteile in St. Denis und der verwandten Stücke im Ganzen zu Chartres gibt es aber einen durchaus vertrauenswürdigen, von keiner vorgefaßten Hypothese wie MÂLE bestimmten Bericht bei WESTLAKE, A History of Design in Painted Glass, (London 1881), Vol. I p. 30 f. „This window (at St. Denys) is much restored, but the major part of the fragments is old... The Jesse Tree is a copy or adaptation in many respects of the west window at Chartres. Enlarged details are given (Plate XI. d. e) to show the method of the adaptations at St. Denys from it. The king from the latter window is reduced in size from the Chartres figure, and therefore some lines and

1) Sie ist nicht etwa in einem Umrißstich beigegeben, wo wir sie am ehesten erwarten könnten, bei ALEX. LENOIR, Musée des monuments français, histoire de la peinture sur verre et description des vitraux anciens et modernes, Paris 1803, p. 14. Dagegen gibt die Tafel zu p. 63 nicht, wie L. beschreibt „le Père Eternel assis sur l'arbre de vie, répété plusieurs fois dans la même attitude" sondern zwei Könige aus einem Stammbaum Jesse, aber schon späteren Datums (troisième vitrail, 14me siècle).

ornament are omitted; on comparing them it will be seen that the head of the king, with the beard copied exactly, is like the third figure from the base of the Chartres window (XI. e). The drapery is copied from the same, with slight modifications; the hands and the tree resemble those in the fifth (XI. d), and the pattern of the crown, that on the head of the fourth; whilst the corner-pieces above and below the prophets at the sides are identical in design in both windows (compare Plates V, XI.b and XI.g).

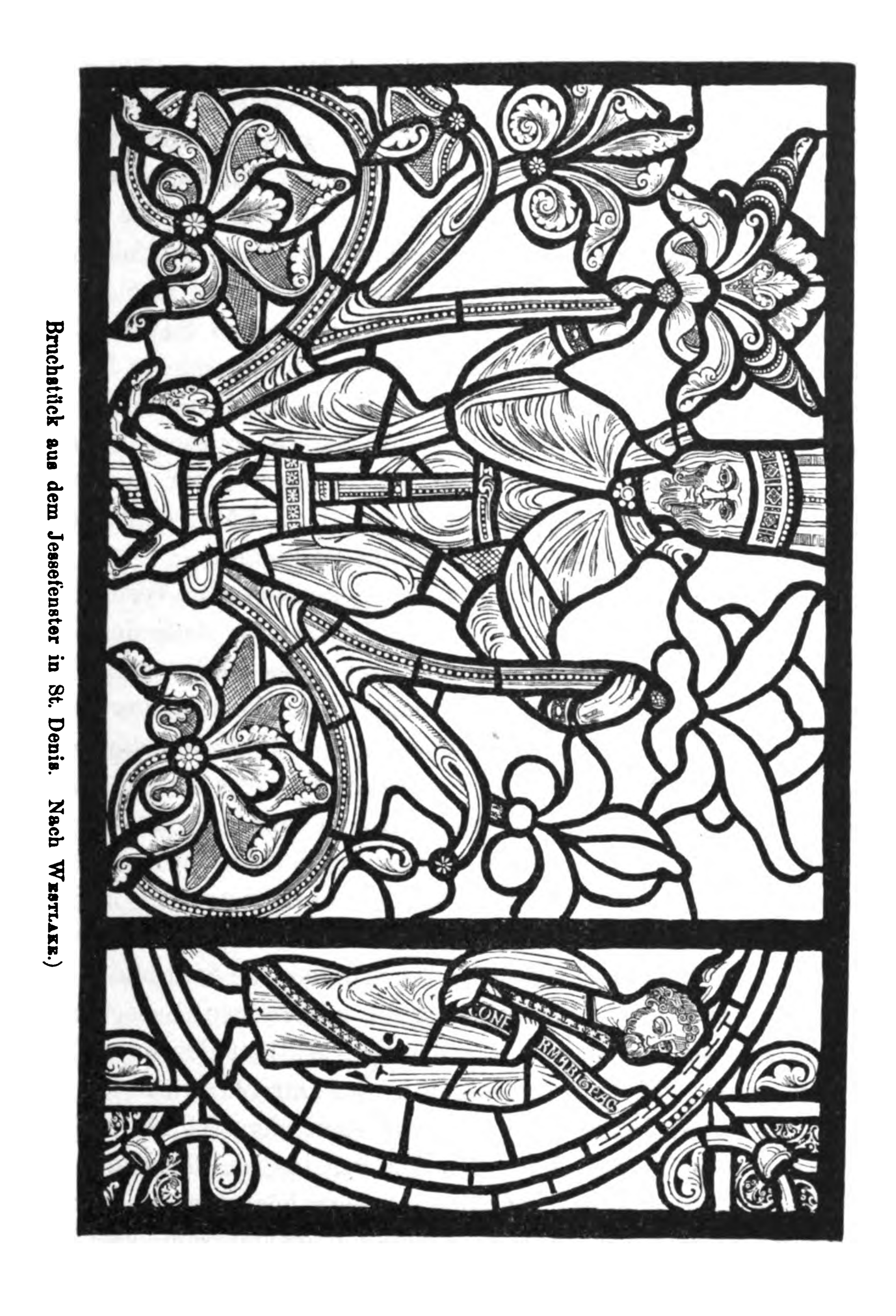
„We may take it, I think, that both are from the same atelier, and both the work of the same artist, or adapted from the same design under his superintendance.“

„There is a portrait of Suger at the base of this window, holding a little design of it. He is kneeling in the act of dedicating his work.“

An früherer Stelle bei Chartres heißt es (p. 21) „The Jesse, I believe, is the original of the St. Denis work, although in some histories, Abbot Suger's glass has had the reputation of being the earliest on record.

„The importance of this window as a reference is very much enhanced by its complete state of preservation; the Jesse Tree at St. Denis, on the other hand, has been mutilated and restored.“

Die einfache Gegenüberstellung dieses induktiven Verfahrens bei dem Engländer und der apodiktischen Behauptung des Franzosen wird schon dazu beitragen, sie miteinander auszugleichen. Statt des „exactement semblable“ kommen allerlei Abweichungen heraus, die sich von verschiedenen Seiten ansehen und beurteilen lassen. Einen kleinen ikonographischen Unterschied hat auch Westlake unbeachtet gelassen, und gerade dieser ergibt uns vielleicht den Schlüssel zu dem Verhältnis von Chartres zu St. Denis. Unter den Füßen des Königs, den wir nach dem englischen Holzschnitt abbilden, liegt ein kleiner Löwe. Dies Attribut der thronenden Herrscher fehlt in Chartres. Das spricht für die strengere Genauigkeit im Festhalten an der Überlieferung und damit für das Glasfenster in St. Denis als die frühere Fassung. Denn dieser Löwe unterstützt die Beine des Sitzenden und veranlaßt den Zeichner, die Rechenschaft über die Haltung und Form der Gliedmaßen nicht zu vernachlässigen, gehört also zur ursprünglichen Anlage, viel-



Bruchstück aus dem Jessefenster in St. Denis. Nach Westlake.)

leicht gar zu einem Vorbild, das den König noch auf seinem irdischen Throne, nicht droben am Baume hockend zeigte; dann wäre das Symbol der Kraft zugleich wertvoll als Hinweis auf die Quelle der Königsbilder, die für den Entwurf zur Wurzel Jesse gedient haben. Innerhalb der Glasmalerei dagegen war dieses Tier da oben nicht nur unwahrscheinlich an seiner Stelle, sondern auch unbequem, da der Zeichner ohnehin mit seiner Bildfläche ins Gedränge kam; daß er es beibehielt, spricht abermals für die Ängstlichkeit, die älteren Fassungen eher zugetraut wird als folgenden Wiederholungen, somit für die Priorität des Fensters in St. Denis. Und dieses war ein persönlicher Auftrag des Abtes Suger selber, dessen Stifterfigur unten angebracht ist und der in seinem Bericht über die Glasmalereien der Kirche sogleich damit einsetzt: „ab ea prima, quae incipit a stirpe Jesse, in capite ecclesiae“. Es ist seine eigenste Herzensangelegenheit, die Verehrung für die Jungfrau Maria, wenn sein Bildnis noch einmal zu Füßen der Auserwählten im Medaillon der Verkündigung vorkommt.

Diese Gründe gewinnen ihre volle Zugkraft erst in Verbindung mit der soeben schon berührten Tatsache, daß die Maße der Glasscheiben sich als ungünstig für den Inhalt des Bildes darstellen. Zweige wie Blattwerk des Baumes drängen sich unbequem zusammen und können sich nicht zu dem Schwung entfalten, den die dekorative Freiheit verlangt. Das kommt durch die verhältnismäßig zu geringe Höhe der Fenster von St. Denis, die nur ein quergelegtes Rechteck mit etwas zu niedriger Vertikale gestattet. Ein Vergleich mit den aufrechtstehenden Quadraten des Jessefensters in Chartres läßt sofort einleuchten, wieviel allein dieser Unterschied bedeutet. Statt aber mit Westlake daraufhin zu urteilen, die Stiftung Sugers sei eine eingeschränkte Wiederholung des großartigen Glasgemäldes jener Kathedrale, ziehen wir aus der Gedrücktheit der Anordnung des Ganzen und der Unbeholfenheit in der Durchführung des Einzelnen, die in St. Denis unleugbar vorliegen, den Schluß, daß die Darstellung der Wurzel Jesse für das Fenster im Chorhaupt der Abteikirche nicht erst neu erfunden, sondern höchstens zum ersten Mal in die Bedingungen der Glasmalerei übersetzt sein wird, daß als Vorbild zur Nachachtung dabei jedoch ein größeres, dekorativ freies Kunstwerk des reifen romanischen Stils vor Augen gestanden haben müßte, d. h. ein Wandgemälde, das dem Abte den Wunsch

erregte, so etwas in neuer Farbenpracht für sein Heiligtum zu bekommen.

Damit verzichten wir freiwillig auf das Erstgeburtsrecht für das größere Exemplar der Glasmalerei in Chartres, das WESTLAKE nur deshalb als die früher entstandene Schöpfung annimmt, weil die „Reduktion“ in St. Denis dagegen unverkennbar abfällt. Aber wir erhalten auf dem Gebiet der farbigen Kirchenfenster selbst einen völlig befriedigenden, in sich wohlbegründeten Ansatz: die frühere Übertragung des dekorativ großartigen, durchaus im Sinne monumentaler Wandmalerei gedachten Vorbildes in die neue Technik der Glasgemälde fand im Auftrage Sugers für St. Denis statt; sie fiel dort so aus, wie sie beim ersten Anlauf und bei den Maßverhältnissen des Chorfensters geraten konnte, noch sichtlich befangen. Die mächtige Wandöffnung in der Fassade von N. D. zu Chartres erlaubt einen glücklicheren Wetteifer mit dem gemeinsamen Urbild, dem Wandgemälde, das unseres Erachtens vorausgesetzt werden muß. Hier befreit sich der Glasmaler von der Einengung durch die Verhältnisse der in St. Denis quergelegten Rechtecke der Hauptscheiben in der Mitte; er beseitigt auch die Löwen zu Füßen der Könige, die auf dem Baumstamm doch nicht thronen können wie auf dem Hochsitz in der Halle, schon weil solche Schemel in Tierform dort oben als unwahrscheinlich empfunden werden, klärt also und vereinfacht sein Gezweig zugunsten des beweglichen Blattwerks. Ja, wir meinen gar, seine Gestalten verraten ein deutlich fühlbares Symptom der „freieren Wiederholung“, nun zum zweiten Mal, nach der befangeneren in St. Denis: sie sind nicht mehr so genau in der Zeichnung, besonders der Haltung und Form der Beine, sodaß über das Sitzen genaue plastische Rechenschaft gegeben würde, sondern allgemeiner gehalten, um nicht zu sagen flüchtig behandelt. Das hängt wieder mit dem Abstand zusammen, in dem dies Fenster auf der Höhe über dem Portal gesehen werden soll, für das Auge des Betrachters bei Durchleuchtung von außen her überhaupt nur wirken kann. Das Ganze bedeutet einen bewußten Aufschwung zur Größe des erforderten Maßes und zur dekorativ wie struktiv gleich sicheren Gesamtwirkung. Die Überlegenheit des Jessefensters in Chartres als Schöpfung des Glasmalerei bleibt völlig außer Zweifel; aber sie ist nicht das Verdienst der ersten Redaktion in St. Denis,

sondern erst hier in der ausgereiften Erneuerung des dortigen Versuches möglich geworden und erreicht. Der Weg von Paris nach Chartres bedeutet also einen erstaunlichen Aufschwung der Glasmalerei auf französischem Boden. Und ebenso verdienen die drei Westfenster der Kathedrale, die wir nacheinander betrachtet haben, in dieser Reihenfolge ihren Platz in der Geschichte der Kunst, besonders aber unter dem Gesichtspunkt, den wir verfolgen, der allmählichen Auffindung der Kompositionsgesetze für die frühgotische Form der Kirchenfenster noch während der Blüte der romanischen Glasmalerei.

Schluss

Blicken wir zurück auf das künstlerische Ergebnis, das in der dreiteiligen Fenstergruppe der Westfassade von Chartres vor uns ausgebreitet liegt, so muß sich darnach auch die Möglichkeit der Weiterentwicklung bestimmen und das Verhältnis von St. Denis zu den ferneren Pflegestätten ganz anders klären als die einseitige Behauptung MÂLES, alles Gute sei von dort allein ausgegangen, erlaubt. Da die Gesamtheit der farbigen Fenster von St. Denis nicht mehr vor unseren Augen steht, sondern nur klägliche Bruchstücke des reichen Schmuckes ringsum, „sowohl unten als oben" in der Kirche, so ist auch ein Gesamturteil über die dort entstandenen Leistungen von vornherein ausgeschlossen. Aber, wenn auch MÂLE mit den Worten Sugers anerkennt: „De tous les coins de la France et peut-être même de l'étranger, arrivèrent . . les peintres(-verriers) les plus habiles qui, pendant plusieurs années s'exaltèrent, s'admirèrent, s'envièrent" — so reicht die Zeit bis zum Tode Sugers 1151 doch nicht aus, um aus der zusammengerufenen Schar „magistrorum multorum de diversis nationibus" eine einheitlich ausgebildete Schule hervorgehen zu lassen, die nun ganz oder gruppenweise verteilt, in den übrigen Gegenden Frankreichs, wo es Kathedralen zu schmücken gab, herumziehen und den Stil dieser „Schule" verbreiten konnte. Aus welchen Provinzen Frankreichs selbst hätten die berufenen Meister kommen sollen, es sei denn von bereits bekannten Pflegestätten der Glasmalerei, wenn auch nicht de tous les coins de la France, doch peut-être même de l'étranger? Dieser Gedanke hat bei dem vorurteilsfreieren Engländer WESTLAKE viel fruchtbarer gewirkt; er sucht nach diesen vorangegangenen Leistungen und kommt so zu der Annahme der Priorität von Chartres vor St. Denis, aber auch zum Ansatz einer weiter zurückreichenden Vorgeschichte der farbigen Glasfenster an anderer Stelle — leider auf Grund einer mutmaßlichen Datierung, die sich inzwischen als unhaltbar erwiesen hat. Er sucht einen solchen Ursprung in Le Mans, dessen Kathedrale die Über-

reste eines großen Glasgemäldes mit der Himmelfahrt Christi bewahrt, deren Entstehungszeit HUCHER noch um 1097 angesetzt hat[1]), weil er sie auf eine Stiftung des Bischofs Hoel beziehen zu dürfen glaubte und annahm, sie seien bei dem großen Brande der Kirche im Jahre 1134 verschont geblieben. R. DE LASTEYRIE weist neuerdings darauf hin, diese Bruchstücke der Himmelfahrt in Le Mans seien einem Glasgemälde in der Kathedrale von Poitiers mit drei Darstellungen übereinander, dem Martyrium des Petrus unten, dem gekreuzigten Christus in der Mitte und der Himmelfahrt zu oberst[2]), zu nah verwandt, um sie nicht als einer und derselben Periode angehörig zu betrachten. Die älteren Teile der Kathedrale St. Pierre von Poitiers reichten jedoch nicht über die letzten vierzig Jahre des XII. Jahrhunderts zurück und der Charakter der Inschriften, deren Reste nicht mehr ganz entzifferbar seien, könnte auch nicht einer früheren Zeit zugewiesen werden. Das Fenster von Poitiers sei trotz seinem altertümlichen Stil frühestens aus dem Ende des XII. Jahrhunderts und das von Le Mans könne nur wenige Jahre älter sein.[3])

Die Himmelfahrt in Le Mans bietet die Gestalt des auffahrenden Christus nicht mehr, wohl aber die aufschauenden Apostel mit Maria. Diese dreizehn Figuren sind in zwei Reihen übereinander geordnet, und zwar so, daß Maria in der Mitte von je drei Jüngern, an deren Spitze St. Petrus im priesterlichen Ornat kenntlich ist, frei für sich allein steht, während sich die andern, näher anschließend, doch immer noch einzeln geltend genug machen, um die Breite der Bildfläche zu füllen. Die eine Hälfte der aufblickenden, zum Teil lebhaft nach oben gestikulierenden Zeugen des Wunders befindet sich auf rubinrotem, die andere auf hellblauem Grunde, und die Mutter des Herrn gehört zu dem roten Felde. Auch dieses Werk der Glasmalerei weist unverkennbar auf seinen Ursprung aus einer anderen Technik zurück, und zwar gewiß eher auf ein Wandgemälde[4]) als auf eine Miniatur, selbst wenn die letztere

1) Vitraux peints de la Cathédrale du Mans, Le Mans 1868 fol.

2) Heliogravure im Bulletin monumental LI p. 32 Teile daraus bei HEINERSDORFF, Glasmalerei, Berlin 1914.

3) L'arch. relig. en France à l'époque romane. Paris 1912.

4) So urteilt, wie ich eben sehe, ganz gelegentlich auch HERM. SCHMITZ, Die Glasgemälde des K. Kunstgewerbe-Museums in Berlin, 1913 Bd. I. p. 3 freilich mit Datierung auf c. 1100. Die Verfolgung der französischen Wandmalerei auf Grund

als etwaiges Zwischenglied nicht ausgeschlossen wäre, auf dessen Rechnung dann die Verteilung auf zwei Streifen übereinander gesetzt werden dürfte (also im ganzen drei mit dem Christus selbst). Die ursprüngliche Komposition enthielt zweifellos eine einheitliche Reihung aller dreizehn Figuren, d. h. die Madonna in der Mitte von je sechs Jüngern auf den Seiten, war also für ein breites Wandfeld, etwa mit Halbkreisbogen darüber, gedacht und fordert diese Grundbedingung noch heute als ihr Recht, nachdem sie für die Zwecke des Glasfensters zerstückelt worden und nur in dieser Form, wie in Poitiers, auf uns gekommen ist. Der Stil der Gestalten selbst und die Behandlung ihrer fließend weichen Gewandung mit scharf ausgeschnittenen Faltenzipfeln hat nur in der leichten schnellfertigen Wandmalerei seinen Sinn und seine Berechtigung. Es sind lauter gleichmäßig gebildete, schlank gebaute Figuren, mit schmalen Hüften und langen Gliedmaßen, allesamt durchdrungen von einem ausgeprägten Gefühl für rhythmische Bewegung, wie der Aufzug eines Chores auf der Bühne fast mit tänzelnder Leichtigkeit daherschreitet und soeben erst zum Stillstand übergeht, allesamt mit ihrem mimischen Spiel nach oben gerichtet, sodaß die Blicke der Beschauer nur mit aufgestachelter Erwartung zur Höhe gleiten können, wo der Aufstieg eines ähnlichen Körpers ins Reich der Lüfte gezeigt, d. h. das Unerhörte Ereignis wird.[1])

Gehört also der Überrest dieses Glasgemäldes in Le Mans mit dem dreiteiligen Fenster in Poitiers stilistisch aufs engste zusammen, und dieses ganz erhaltene Werk läßt gerade in dem gleichen Darstellungsgegenstand zu oberst keinen Zweifel darüber, so haben wir eine von Chartres wie von St. Denis völlig abweichende Richtung anzuerkennen, die in diesen westlicheren Gegenden zuhause ist, wo noch heute auch die zahlreichsten Überreste von Wandmalereien vorkommen, wie in St. Savin sur Gartempe bei Poitiers oder in Montoire sur le Loir (Chap. St. Gilles) und in der benachbarten Touraine. Das Urbild dieser Himmelfahrt Christi

---

des Karolingischen Erbes ist ein alter Lieblingswunsch von mir, dessen Ausführung ich einem früheren Assistenten schon vor längerer Zeit aufgetragen hatte, ohne daß mir vergönnt gewesen, sie auch vollendet zu sehen.

1) Die Abbildung bei FERD. DE LASTEYRIE, Histoire de la peinture sur verre d'après les monuments, ist allzu verwaschen. Vgl. die feine Zeichnung eines Apostels bei VIOLLET-LE-DUC, Dict. rais. de l'arch. fr. IX p. 383.

suchen wir jedoch in der byzantinischen Kirchenmalerei und nirgend anders, wenn die Vermittlung nach Frankreich auch erst durch Wiederverwertung der Originalkomposition in Miniaturen oder Mosaiktafeln geschehen wäre.

Durch seine Bekanntschaft mit dem Werk in Le Mans, das er zu früh datiert, kommt auch WESTLAKE zu seinem allgemeineren Schluß. „The passage quoted from the 'Liber de rebus gestis' of Suger with regard to the St. Denys windows ... must, I think, be narrowed into meaning that the artists had been collected from the best foreign schools, probably Greek.[1]) But that they were working in one or two places appears certain, or whence this direct and continuous resemblance between works oft this period?" — Wir haben vielmehr auf die durchgreifenden Unterschiede an den oft weit auseinanderliegenden Pflegestätten hingewiesen und halten es für wichtiger, hier nochmals so bestimmt wie nur möglich auf die Tatsache zurückzukommen, daß die romanische Glasmalerei, auch in der Periode des Aufschwungs kurz vor dem Übergang, noch immer suchend nach dem eigenen Stil mancherlei Vorlagen aus verschiedenen andern Kunstgebieten verwertet, um ihre Bilder, sei es in runder sei es in eckiger Form zu komponieren. Diese Tatsache ist für das Verständnis der Entwicklungsgeschichte bis an die Metamorphose zur Gotik von durchgreifender Bedeutung. Mit Hilfe des gesamten Erbes aus Wandmalerei, Buchmalerei, Email und andrer Goldschmiedsarbeit kommt erst die Abklärung des Neuen zustande.

---

1) Auch dies ist eine einseitige Vermutung. Dagegen spricht bei Suger schon das Urteil über die Griechen, mit denen er sich gewiß nicht gern eingelassen hätte: er spricht cap. 32 von „rapacitate Graecorum et Latinorum" — „Astucia enim praecipue Graecorum est". Dagegen nennt er bei den Goldschmiedsarbeiten „plures aurifabros Lotharingos" und rühmt sich „artefices peritiores de diversis partibus convocavimus".

Inhalt

DER NOMINALSATZ
IM
ÄGYPTISCHEN UND KOPTISCHEN

VON

KURT SETHE

DES XXXIII. BANDES
DER ABHANDLUNGEN DER PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE
DER KÖNIGL. SÄCHSISCHEN GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN
Nº III

LEIPZIG
BEI B. G. TEUBNER
1916

Vorgetragen für die Abhandlungen am 14. November 1915.
Das Manuskript eingeliefert am 14. November 1915.
Der letzte Bogen druckfertig erklärt am 7. September 1916.

Inhaltsverzeichnis.

DER NOMINALSATZ
IM
ÄGYPTISCHEN UND KOPTISCHEN

VON

KURT SETHE

§ 1. Wir sind gewohnt, in der ägyptischen und koptischen Grammatik alle Sätze, deren Subjekt vor dem Verbum steht[1]) oder die überhaupt kein Verbum haben, unterschiedslos nach dem Muster der arabischen Grammatik als Nominalsätze zu bezeichnen, während wir die Sätze, in denen das Verbum vor dem Subjekt steht, als Verbalsätze bezeichnen.

In der Tat besteht zwischen beiden Arten von Sätzen auch ein innerer Unterschied. Die „Nominalsätze" sind Sätze, die ein Sein (einen Zustand) ausdrücken; auch die, die ein Prädikat verbalen Sinnes haben, tun das, indem sie ihrer Fassung nach dem englischen *I am doing*, *I am to do* u. ä. entsprechen. Die „Verbalsätze" dagegen sind Sätze, die ein Geschehen (eine Tätigkeit) ausdrücken. Im Ägyptischen sind freilich auch sie letzten Grundes aus Nominalsätzen entstanden; denn eine Form wie *śḏm-f* „er hört" ist ja aus einem ursprünglichen „ein Hörender ist er", eine Form wie

Die vorliegende Arbeit wurde in ihren Grundzügen im Herbst 1912 niedergeschrieben. Sie blieb liegen, bis sich im Frühjahr 1914 Gelegenheit fand, sie in London mit meinem Freunde Alan H. Gardiner durchzusprechen, mit dem ich bereits unmittelbar nach ihrer Entstehung verschiedentlich über den Gegenstand korrespondiert hatte. Ich brauche Niemand zu versichern. von wie großem Nutzen mir dieser Meinungsaustausch gewesen ist. Insbesondere hat er mich an verschiedenen Stellen zu einer etwas anderen Formulierung meiner Ansichten geführt. Auch meinem Freunde und Kollegen E. Littmann bin ich für manche Förderung, die mir unsere Gespräche über den Gegenstand gebracht haben, zu Dank verpflichtet.

1) Sätze, in denen das Subjekt nur der Hervorhebung halber vorweggenommen ist und nachher an der richtigen Stelle durch ein Pronomen wieder aufgenommen ist, wie das auch mit jedem andern Satzteil geschieht, kommen natürlich nicht als Nominalsätze in Betracht, wie man sie öfters irrig bezeichnet hat (z. B. ich selbst Verbum II § 141 u. ö.). Streicht man bei ihnen das vorangestellte Subjekt weg, so bleibt ein vollständiger Satz übrig, der je nachdem ein Verbalsatz oder ein Nominalsatz sein kann.

śdm-n-f „er hat gehört" aus einem ursprünglichen „ein Gehörter ist ihm" (d. i. dem Sinne nach „er hat einen Gehörten") zu erklären.

§ 2. Die völlig verschiedenartige Behandlung, die das pronominale und das indeterminierte nominale Subjekt der „Nominalsätze" je nach der Natur des Prädikates in der jüngeren Sprache, dem Neuägyptischen, Demotischen und Koptischen, z. T. auch schon in der älteren Sprache, dem Altägyptischen, erfährt, sowie andere Unterschiede lassen es aber rätlich erscheinen, für die praktische Grammatik zwei Formen des „Nominalsatzes" scharf zu unterscheiden[1]):

1. Den Nominalsatz mit nichtnominalem Prädikat, der also einen präpositionellen, adverbiellen oder verbalen Ausdruck (den letzteren in einer erstarrten Form oder einer Umschreibung des Verbum finitum) zum Prädikat hat. Ich will ihn, nachdem ich ihn früher schlechthin als Nominalsatz bezeichnet habe, nunmehr nach Littmanns Vorschlag kurzweg den „adverbialen Nominalsatz" nennen.

2. Den Nominalsatz mit nominalem Prädikat, der also ein Substantiv, Adjektiv, Pronomen demonstrativum oder personale, oder einen Relativsatz zum Prädikat hat. Da diese Art des Nominalsatzes oft sowohl in ihrer Form als in ihrem Inhalt eine Identitätsfeststellung zwischen Subjekt und Prädikat enthält, dachte ich ihn als „Identitätssatz" zu bezeichnen und habe diese Bezeichnung bis jetzt nicht nur stets in meinen Vorlesungen, sondern auch vielfach schon gelegentlich in meinen Veröffentlichungen der letzten Jahre angewendet. Sie scheint mir in der Tat auch da, wo nach unserer Auffassung keine Identitätsfeststellung, sondern eine Aussage über eine Eigenschaft oder Tätigkeit des Subjektes vorliegt (z. B. bei adjektivischem Prädikat in der älteren Sprache), nicht unangebracht zu sein, da das Ägyptische auch in diesen Fällen tatsächlich die Form einer Identitätsfeststellung anzuwenden scheint. Gleichwohl wird es sich empfehlen eine Benennung zu wählen, die der des adverbialen Nominalsatzes entspricht und sich wie diese auf die Form, nicht auf den Inhalt des Satzes bezieht. Daher werde ich den Nominalsatz mit nominalem Prädikat als „nominalen Nominal-

1) Es verdient bemerkt zu werden, daß Erman in seiner Neuäg. Gramm. § 317 den Unterschied beider Arten schon ganz richtig gesehen hat. Doch hat er nicht genügend Gewicht darauf gelegt, und hernach ist die Sache, wie es so oft geschieht, wieder in Vergessenheit geraten.



satz" bezeichnen und die Bezeichnung „Identitätssatz" nur noch auf diejenigen Fälle anwenden, auf die sie wirklich paßt, die Sätze mit *pw*-ⲡⲉ „das ist", so daß also der „Identitätssatz" nunmehr nur noch eine bestimmte Unterart des nominalen Nominalsatzes darstellt.

I. Der adverbiale Nominalsatz oder Nominalsatz mit nicht-nominalem Prädikat.

§ 3. Der „adverbiale Nominalsatz" steht in zwei Fällen:

a) wenn das Prädikat ein präpositioneller oder, was dem gleichkommt, adverbieller Ausdruck ist, also:

ein präpositioneller Ausdruck:

śn-k m prj-k „dein Bruder ist in deinem Hause" ⲡⲉⲕ-ⲥⲟⲛ ϩⲙ̄-ⲡⲉⲕ-ⲏⲓ.

ein Adverbium:

śn-k ʿꜣ „dein Bruder ist hier" ⲡⲉⲕ-ⲥⲟⲛ ⲧⲁⲓ.

ein durch eingeleitetes Nomen:

śn-k m mr-prj „dein Bruder ist Hausvorsteher"[1]).

ein durch die Präpositionen *ḥr*, *m* oder *r* angeknüpfter Infinitiv:

śn-k ḥr m(w)t „dein Bruder ist beim Sterben" d. h. „stirbt" ⲡⲉⲕ-ⲥⲟⲛ ⲙⲟⲩ („Präsens").

pꜣj-k śn m nʿj·t r m(w)t „dein Bruder ist im Gehen um zu sterben" d. h. „wird sterben" ⲡⲉⲕ-ⲥⲟⲛ ⲛⲁ-ⲙⲟⲩ („Futurum").

ntj·w r m(w)t „die welche sind zum Sterben" d. h. „sterben werden" (entsprechend dem kopt. „Futurum III").

b) wenn das Prädikat ein Pseudopartizip ist, die dem semit. Perfektum entsprechende Verbalform, die früh im Erstarren ist, sodaß sie bald fast nur noch als Prädikat eines Nominalsatzes gebraucht

1) Das Kopt. schiebt hier vor dem ⲛ̄-, das dem alten *m* entspricht, immer ⲟ : ⲟⲓ „ist" ein.

werden kann, und die im Kopt. zu einer unveränderlichen Form des verbalen Prädikats mit der Bedeutung „in dem und dem Zustande (sein)" geworden ist:

śn k m(w)t „dein Bruder ist tot" **пек-сон мооүт** („Präsens").

§ 4. In allen diesen Fällen kann bekanntlich der Nominalsatz zu allen Zeiten durch das Hülfszeitwort *iw* eingeleitet werden. Daraus sind dann die koptischen sogenannten „zweiten" Tempora entstanden, das Präsens II, Futurum II und Futurum III, die uns hier nicht beschäftigen sollen.

1. Der adverbiale Nominalsatz mit substantivischem Subjekt.

§ 5. Ist das Subjekt eines solchen (nicht durch *iw* eingeleiteten) Nominalsatzes ein indeterminiertes Nomen, so muß es im Kopt. durch **оүн̄-** (resp. **оүон-**) „es ist", negiert durch **мн̄-** (resp. **ммон-**), eingeleitet werden:

оүн̄-оүсон ϩм̄-пек-нı „ein Bruder ist in deinem Hause".
оүн̄-оүсон таı „ein Bruder ist hier".
оүн̄-оүсон моү „ein Bruder stirbt".
оүн̄-оүсон на-моү „ein Bruder wird sterben".
оүн̄-оүсон мооүт „ein Bruder ist tot".

Dieser Gebrauch ist bereits im Demotischen üblich. Das Wort *wn* erscheint dabei stets in der Orthographie, nicht, wie es sonst geschrieben wird. Spuren einer solchen Anwendung von *wn* sind auch schon in älterer Zeit, im Altäg. wie im Neuäg., vielfach zu beobachten; vgl. Ä. Z. 50, 111 Anm. 1. Vogelsang, Kommentar zur Bauerngeschichte S. 87, und als neuäg. Beispiel: *wn pḥtj im-k* „es ist Kraft in dir" Orb. 3, 5, dem kopt. **оүн̄-ϭом н̄мок** ganz entsprechend. — Ähnlich negiert Anast. III 5, 12.

§ 6. Soll das Subjekt eines adverbialen Nominalsatzes hervorgehoben werden, so muß es naturgemäß, genau wie in einem Verbalsatze (im Kopt. bei einem Tempus mit Hülfsverbum), aus dem Satze herausgenommen und in ihm an gehöriger Stelle durch ein Pronomen personale wieder aufgenommen werden, das im vorliegenden Falle dann dem hervorgehobenen Worte (Subjekt) unmittelbar oder höchstens durch eine Partikel getrennt folgt:

ḥꜣtj-j n św m ẖ·t-j „mein Herz, es war nicht in meinem Leibe“ Anast. IV 5, 3.

ir Inpw św ẖr ḥm·t „Anubis, er war unter (ϩⲁ-) einer Frau“ d. h. besaß eine Frau, Orb. 1, 1; vgl. Anast. VI 3, 5.

inwk m·ntf tw-j ḥr ḥms-kwj „ich aber (ⲛ̄ⲧⲟϥ), ich sitze“ Anast. IV 5, 1 (mit bedeutungslosem *ḥr*).

ⲁⲛⲟⲕ ϯ-ϩⲙ̄-ⲡⲁ-ⲏⲓ „ich, ich (ϯ-) bin in meinem Hause“.

Ganz anders, wie wir sehen werden, im „nominalen Nominalsatz“.

2. Der adverbiale Nominalsatz mit pronominalem Subjekt.

a) in der älteren Sprache.

§ 7. Ist das Subjekt des adverbialen Nominalsatzes ein Pronomen personale, so gelten dafür folgende Regeln.

In den Pyramidentexten stehen, wenn der adverbiale Nominalsatz durch keine Partikel eingeleitet ist, dieselben Formen des Pronomen personale, die im nominalen Nominalsatze bei voranstehendem Subjekt gebräuchlich sind, also *(i)nwk* „ich“, *ṯw t* „du“, *św·t* „er“ usw.:

(i)nwk ir p·t „ich bin (auf dem Wege) zum Himmel“ Pyr. 1114b.

(i)nwk m ḥm·w „ich bin das Steuerruder“ Pyr. 1093a.

ṯw·t m ḥm·w „du bist das Steuerruder“ ibid.

ṯw·t ʿḥʿ·tj „du stehst“ Pyr. 251c (aber ebenda *n ṯw im-śn* „du bist nicht unter ihnen“).

ṯw·t wrr·tj „du bist groß“ Pyr. 877b.

§ 8. Wo der adverbiale Nominalsatz durch eine Partikel eingeleitet ist, wie *m-k*, *m-ṯ* „siehe“ (alt auch nur *m*), *n·ḥm·n* desgl., *(i)ś k*, *(i)ś ṯ* oder *tj* „indem“, *n* oder (wie später geschrieben wird) „nicht“, stehen schon in den Pyramiden (s. das eben angeführte Beispiel

Pyr. 251c) und ebenso später im Altäg. andere Formen des Pronomen absolutum, nämlich die Formen, die auch zum Ausdruck des Objektes dienen[1]):

1. sing. *wj*, alt *w(j)* geschrieben, ältere Form *jw*[2]).

2. m. *tw*, ältere Nebenform *kw*.

f. *tn*, später *tn*, ältere Nebenform *tm* (in unserem Falle zufällig nicht belegt).

3. m. *św*.

f. *śj*, alt meist *ś(j)* geschrieben, seit dem m. R. auch *sj* oder *s(j)*[3]).

1. pl. *n*, alt geschrieben.

2. pl. *tn*, alt geschrieben, später *tn*.

3. pl. *śt*, alt auch *śn*; später auch *st*, *śt*, *st* geschrieben. Dies Pronomen *śt* dient auch zur Bezeichnung des Neutrums „es“ (vgl. lat. *ea*).

---

1) Ebenso nach den genannten Partikeln auch dann, wenn ihnen ein Verbalsatz mit hervorgehobenem pronominalem Satzteil folgt, z. B. *(î)śk św pr(j)-f* „wenn er hervorkommt“ Urk. I 41; *j sj ḥpt-sj* (lies *s*) *ḥr šnb·t-k* „wenn sie deine Brust umfaßt“ Urk. IV 1163.

2) Dieses *jw* ist nicht etwa eine der graphischen Umstellungen, die in alter Zeit bei nebeneinander stehenden Zeichen so häufig sind, denn es findet sich in den Pyr. nicht selten auch in dieser Zeichenstellung.

3) Für etwaige nicht-ägyptologische Leser sei hierzu folgendes bemerkt. Das äg. , das man zurzeit noch *ś* umschreibt (semitisches *s*), und , das man *s* umschreibt, das aber in Wahrheit ursprünglich dem semitischen Zajin entsprach und durch *z* wiedergegeben werden sollte, sind seit dem m. R. zusammengefallen, d. h. das ist zu geworden. Daher werden nun beide Zeichen vielfach für einander eingesetzt. — Das *t* und das *d* sind gleichzeitig vielfach zu *t* (, z. B. in den Pronomina personalia der 2. Person) und *d* () geworden. Daher schreibt man nun im Hieroglyphischen nicht selten auch statt , wie umgekehrt, den tatsächlichen Verhältnissen entsprechend, auch statt eines alten . In der vorliegenden Arbeit ist die Unterscheidung der zusammengefallenen beiden *s*-Laute in der Transkription nur

Beispiele sind:

a) mit adverbiellem oder präpositionellem Prädikat:

(ì)śk·w(j) ḥr-ḥꜣ·t mšʿ·w „indem ich an der Spitze der Heere stand“ Urk. I 133; vgl. ib. 88.

mk wj m-bꜣḥ-k „sieh, ich bin vor dir“ Sinuhe B, 263; vgl. Urk. IV 944. Bauer B. 1, 116. 136.

n wj m ḥr-ìb-śn „ich war nicht unter ihnen“ Schiffbr. 131.

n-ḥm-n wj mj ìḥ „siehe, ich bin wie ein Rind“ Sinuhe B, 118.

n tw ìm-śn „du bist nicht unter ihnen“ Pyr. 251c (s. ob. § 7); vgl. Prisse 13, 9.

mk tw r dmì n Nb-śgr „siehe, du bist bei der Stadt des Herrn der Stille“ Bauer B. 1, 27.

mk tw ʿꜣ „siehe, du bist hier“ Sinuhe B, 77.

n św ìr tꜣ „er ist nicht zur Erde“ Pyr. 890b; vgl. 392d.

n św m ìś·t-f „es (das Herz) ist nicht an seiner Stelle“ Eb. 101, 15.

(ì)śk św ḥr rd·wj-f „als er noch auf seinen Beinen war“ Urk. I 29; vgl. ib. 41. 60, 2. 140.

mk św r tꜣ wꜣ·t mḥt·t „siehe, er (der Weg) geht nach der nördlichen Seite“ Urk. IV 650; vgl. Admon. 4, 7.

n ś(j) m ìb-j „sie war nicht in meinem Herzen“ Sinuhe B, 224.

n śj mj nfꜣ n ʿꜣ·wt „sie ist nicht wie jene Geschwülste“ Eb. 108, 20.

mk n gr·t ḫr tb·tj-k „sieh, wir sind unter deinen Sohlen“ Urk. IV 948.

mk śt ḫft ḥr-k „siehe, sie sind vor dir“ Siut I 272.

---

soweit beibehalten, wie die Worte in hieroglyphischer Schreibung mitgeteilt werden. In den demotischen Beispielen, die nur in Umschrift gegeben werden, ist überall einfach *s* gesetzt worden.

b) mit *m* und nominalem Prädikat:

(*i*)*sṯ m bꜣk·f* „ich war sein Diener" Brit. Mus. Eg. Stelae I 49; vgl. Urk. I 145, 1. IV 9. 474.

tj w(*j*) *m wḏḥ* „als ich ein Knabe war" Urk. IV 157.

mk tw m 2·nw nṯr „siehe, du bist der Zweite des Gottes" Urk. IV 1080; vgl. Bauer B. 1, 176.

(*i*)*śk św m wʿb* „als er Priester war" Urk. I 64; vgl. Urk. IV 283. 564.

c) mit infinitivischem Prädikat:

mt wj m hꜣ·t „sieh (o Weib), ich bin im Begriff hinabzusteigen" Bauer R, 2.

mk wj r nḥm ʿꜣ-k mk św r hb·t „sieh, ich werde deinen Esel wegnehmen, sieh, er wird treten" Bauer B, 1, 11/12; vgl. ib. 122.

mk tw r ir·t „siehe du wirst machen" Schiffbr. 117; vgl. ib. 167.

iśk wj ḥr ir·t „während ich tue" Urk. IV 347.

d) mit pseudopartizipialem Prädikat:

mk jw ij·k(*w*)*j* „sieh, ich bin gekommen" Pyr. 1112a; ebenso in jüngerer Orthographie mit *wj* Westc. 8, 12. Vgl. ferner Bauer B. 1, 115.

ist wj ʿḥʿ·kwj „als ich stand" Sinuhe R, 24.

m kw nḏ·tj „sieh, du bist gerächt" Pyr. 1610a.

m ṯw ir-k bꜣ·tj „sieh, du bist seelisch" Pyr. 204c; ähnlich ib. 481b mit *mk ir-k ṯw.*

mk tw iw·t(*j*) „sieh, du bist gekommen" Sinuhe B, 257; vgl. Bauer B. 1, 116.

(*i*)*śk ṯw ḫʿ*(*j*)·*tj* „wenn du erschienen bist" Pyr. 1496b.

(*i*)*śk św ʿnḫ* „als er noch am Leben war" Urk. I 8; vgl. ib. 9. 21. 34. 39, 12.

mk św ỉj·j „sieh, er ist gekommen“ Pyr. 1195b; desgl. mit *śk* ib. 1674d.

n św wn „er ist nicht“ Lebensmüder 126.

mk n rḫ·wjn „siehe, wir wissen“ Westc. 10, 5.

mk r f n ỉj·n „sieh, wir sind gekommen“ Schiffbr. 10.

(ỉ)śk śn ḳrś·wjj „als sie (beide) schon begraben waren“ Urk. I 15; vgl. Urk. IV 260.

§ 9. Auch die mit dem Relativworte *ntj* „welcher“, *ntt* „das was“ oder „daß“ eingeleiteten adverbialen Nominalsätze gebrauchen im Altäg. im allgemeinen die gleichen Formen des Pronomen absolutum zum Ausdruck des Subjekts.[1]) Beispiele sind:

bw pn nt(j) w(j) ỉm „dieser Ort, wo ich bin“ Urk. I 77.

śšm pn ntj wj ẖr·f „dieser Zustand, unter dem ich war“ Sinuhe B, 174.

ntt w(j) pr(j)·k(wj) „daß ich hinaufgestiegen bin“ Urk. I 136.

ḥr ntt wj rḫ·kwj „weil ich weiß“ Totb. ed. Nav. 72, 5.

ḏr ntt wj m s·f mꜣꜥ „dieweil ich sein getreuer Mann war“ Rifeh 7, 9.

ḫft ntt wj tn(ỉ)·kwj „gemäß der Tatsache, daß ich alt bin“ Kahun 11, 19.

bw nb ntj ś(j)[2]) *ỉm* „jeder Ort, wo sie ist“ Pyr. 976d.

---

1) In dem durch *ntt* eingeleiteten nominalen Nominalsatze stehen dagegen die andern Pronomina, z. B.

ḥr ntt (ỉ)nwk sꜣ wꜥb „denn ich bin der Sohn eines Priesters“ Siut I 288; ähnlich Urk. IV 101.

n ntt św·t ỉś kꜣ „denn er ist ein Stier“ Pyr. 121b.

2) Wahrscheinlich nur noch *ntj-s* zu lesen, s. u.

[hieroglyphs] *nꜣ ntt n ij·wjn r-ś* „das, wozu wir gekommen sind“ Westc. 11, 11.

[hieroglyphs] *bw ntj śt im* „der Ort, wo sie sind“ Westc. 9, 3.

[hieroglyphs] *n ntt n śt m ḫnw-f* „nicht gibt es etwas, das nicht in ihr (der Insel) wäre“ Schiffbr. 52.

[hieroglyphs] *ntj n st ḥbs* „welche nicht verhüllt sind“ Urk. IV 1109 (Dienstordnung des Veziers).

[hieroglyphs] *ntt st ḥr ḫtm* „daß sie unter Siegel sind“ Urk. IV 1111 (ib.)

§ **10.** Nur die Pronomina der **2.** m. sg. und **3.** m. sg. machen hiervon eine Ausnahme. Sie erscheinen nicht, wie man erwarten sollte, in den Formen [hieroglyphs] *ṯw* und [hieroglyphs] *św* (so später im neuen Reich, s. u.), sondern in den Formen der Pronomina suffixa [hieroglyph] *k* und [hieroglyph] *f* (vgl. Erman, Äg. Gr.[3] § 532. 549):

[hieroglyphs] *bw nt(j)-k im* „der Ort, wo du bist“ Pyr. 1435 b.

[hieroglyphs] *ḏr ntt k ij·t(j)* „dieweil du gekommen bist“ Ä.Z. 19, 18.

[hieroglyphs] *sꜣ nt(j) f ḥr-f* „die Phyle, zu der er gehört“ Urk. I 14.

[hieroglyphs] *bw ntj-f im* „der Ort, wo er ist“ Totb. ed. Nav. 24.

[hieroglyphs] *s ntj-f ḥr-f* „der Mann, zu dem er gehört“ Totb. ed. Nav. 24.

[hieroglyphs] *ntt-f ḥtp* „daß er versöhnt ist“ Sinuhe B. 163.

[hieroglyphs] *ḏr ntt-f m wꜥ m-m nw* „dieweil er einer von diesen ist“ Totb. ed. Budge 131, 3.

Diese Suffixe sind, wie Erman Ä. Z. 39, 124 ausgeführt hat, Verkürzungen der alten, in geschichtlicher Zeit durch die jüngeren Formen [hieroglyphs] *ṯw* und [hieroglyphs] *św* verdrängten, Pronomina absoluta [hieroglyphs] *kw* und [hieroglyphs] *fj*, nicht anders als die den Genitiv vertretenden Suffixe (Pronomina possessiva)[1]). Nach diesen Formen wird man

1) Wenn v. Bissing neuerdings (Sphinx 15, 136 ff.) umgekehrt die alten Pronomina absoluta *kw*, *fj* von den Suffixen ableiten will, so ist das nur aus der völligen Verkennung der Probleme zu erklären, die in dieser Arbeit allenthalben zu konstatieren ist.

auch das oben § 9 belegte für das zu erwartende *ntj śj* wohl in gleicher Weise verkürzt *ntj·ś* zu lesen haben.

Merkwürdig ist nun aber das, daß es, von diesem zweifelhaften Falle abgesehen, nur die genannten beiden Pronomina 2. m. sg. und 3. m. sg. zu sein scheinen, die in diesen verkürzten „Suffixformen" gebraucht wurden, während bei den anderen Personen, wie z. B. der 1. sg. *wj* und der 3. pl. *śt*, anscheinend gleichzeitig die unverkürzten Pronomina absoluta verwendet wurden. Dieselbe Divergenz läßt sich in der älteren Sprache auch noch in einem anderen Falle beobachten, nämlich in den Relativsätzen, die nach Verbum II § 899. 900 aus einem passiven Partizipium mit nachgesetztem grammatischem Subjekt bestehen. Man sagt:

hrw mś(j·j) f ỉm „der Tag, an dem es (das Kalb) geboren ist", eig. „der Tag, der geborene es an ihm" Pyr. 27d.

bw mś(j·j)-k ỉm „der Ort, wo du geboren bist" Denkm. memph. Theol. 10a (Erman, Sitz. Ber. Berl. Akad. 1911, 925).

ỉtf-k pw mśj-k n-f „dein Vater ist das, dem du geboren worden bist" Fouilles de Qattah p. 47.

statt *mśj·j św* und *msj·j tw*, wie man nach dem entsprechenden *śpꜣ·t mś(j)·t w(j) ỉm-ś* „der Gau, in dem ich geboren bin" Urk. I 119 erwarten sollte und wie man es später in der Tat findet in:

mśj·j n·f św „der, dem er geboren ist" Prisse 18, 12.

Ein seltsames Spiel des Zufalls hat es mit sich gebracht, daß sich bei diesem Gebrauch der passivischen Partizipia in einer noch späteren Zeit wieder die Suffixformen an die Stelle der Pronomina absoluta gesetzt haben. Diesmal sind es aber nicht bloß die 2. m. sg. und 3. m. sg., bei denen das geschieht, sondern alle Personen ohne Ausnahme. So sagt man im Neuäg. *śbꜣj-k*[1]), *wdj-f*, *sdm-f*, *ptrỉ-w*, Verbum II §§ 900. 989 a. E.

---

1) Gardiner faßt die betr. Stelle (Anast. I 13, 7) anders auf (Hieratic texts S. 16); ich glaube, nicht mit Recht.

Das ist auch für unsern Fall lehrreich. Denn dem alten *nt(j)-k* und *ntj-f*, das wir oben für das zu erwartende *ntj tw* und *ntj św* fanden, steht im Kopt. ⲉⲧⲕ̄- und ⲉⲧϥ̄- gegenüber (s. u.), die man an sich als direkte Nachkommen dieser alten Formen ansehen könnte, wenn nicht zwischen beiden Formen die neuäg. Zwischenstufe *ntj-tw-k* und *ntj św* stände.

§ **11.** Im a. R. und m. R. scheinen adverbiale Nominalsätze mit pronominalem Subjekt ohne einleitende Partikel im allgemeinen nicht mehr gebräuchlich zu sein. Mir ist nur eine Ausnahme bekannt: *(ỉ)nwk dś(.j) m ḥʿw·t* „ich selbst war in Jubel" Louvre C. 3, 7.

Sie dürfte sich durch den Zusatz *ds-j* „ich selbst" (ein Nomen mit Possessiv-Suffix, wie das neuäg. *ḥʿ·j*, eig. „mein Leib" kopt. ϩⲱⲱ) erklären.

§ **12.** Im übrigen kommen solche partikellosen Nominalsätze anscheinend erst im n. R. wieder auf. Die Pronomina haben nun aber nicht mehr dieselben Formen, die wir in den Pyr. Texten dabei antrafen (§ 7), sondern die, die wir oben nach den Partikeln angewandt fanden (§ 8):

św mj ỉḫ „es ist wie was" Urk. IV 649.

Św m nw·t „er ist in der Stadt" (Eigenname der 18. Dyn.)

sj nfr tj „er (der Acker, Fem.) ist gut" Paḥeri 3.

śṯ (unhistorisch für *śt*) *šꜣʿ m Jrd nfrj·t r pḥw·w tꜣ wꜣ r bšt ḥr ḥm f* „sie sind von *Jrd* bis zu den Enden der Erde, im Begriff (Pseudop.) sich zu empören gegen seine Majestät" Urk. IV 648.

Desgleichen steht nun auch in dem durch *ntt* eingeleiteten Nominalsatz *ntt św* statt des alten *ntt-f*:

r ntt św ḥr dd „denn er sagt" Urk. IV 649.

r ntt św rḫ p·t „denn er kennt (Pseudop.) den Himmel" Urk. IV 751.

Man hat in diesem neuen Gebrauch der hieroglyphischen Texte des n. R. den Einfluß des Neuäg. zu erkennen, dem er eigentümlich ist (s. u.). Ja man kann die obigen Sätze wohl geradezu als neuägyptisch ansprechen (vgl. auch das rein neuägyptische *iḫ* „was" der zuerst zitierten Stelle).

b) in der jüngeren Sprache.

§ 13. Die jüngere Sprache, das „Neuägyptische" im weiteren Sinne, wozu außer dem eigentlichen Neuäg., der Schriftsprache des n. R., auch das Demotische und Koptische zu rechnen sind, gebraucht im adverbialen Nominalsatz zum Ausdruck des pronominalen Subjektes ausschließlich die folgenden Formen[1]):

	Neuägyptisch		Koptisch
1. sg.	[2]) *tw j*		ϯ- d. i. *tej-*
2. m. sg.	*tw k*		ⲕ̄-
f. sg.	*tw t*		ⲧⲉ- d. i. *tet-*
3. m. sg.	*św*	gesprochen nur noch *s*	ϥ̄-
f. sg.	*śt*, *św*		ⲥ̄-
1. pl.	[2]) *tw-n*		ⲧⲛ̄- : ⲧⲉⲛ-
2. pl.	*tw-tn*		ⲧⲉⲧⲛ̄- : ⲧⲉⲧⲉⲛ-
3. pl.	*śt*		ⲥⲉ-

Die Negation für die mit diesen Formen beginnenden Nominalsätze ist im Neuäg. *bn* (neue Orthographie für *n*), im Demot. *bn* — *in*, im Kopt. ⲛ̄ — ⲁⲛ oder nur ⲁⲛ. Das diesem postpositiven Negationskomplement ⲁⲛ entsprechende neuäg. *iw n3*

1) Der adverbiale Nominalsatz steht im Neuäg. sehr oft ohne einleitende Partikel, aber auch nach *ḫr* „aber", „denn", *r ntj* (s. u. § 19), *r dd* „daß", „ob", (ϫⲉ), *ir* „wenn", *istw* „nämlich" und endlich nach *mk* und *ptri* „siehe", nach denen einzelne Pronomina in abweichender Form erscheinen (s. u. § 20).

2) Dagegen ohne *tw* nach *mk* und *ptri* „siehe" s. u. § 20.

(„syllabische“ Schreibung für *in*) steht im adverbialen wie im nominalen Nominalsatz nur bei besonderer Emphase („gewiß nicht“, „fürwahr nicht“), s. Gardiner, Ä. Z. 41, 130.

§ 14. Neuägyptische Beispiele sind:

a) mit präpositionellem Prädikat:

tw·j m šꜣ „ich bin im Wohlbefinden“ Anast. V 13, 1 u. o.

tw-k mj ꜥꜣ „du bist wie ein Esel“ Anast. IV 2, 6.

mk· tw t m·dj·j m šḥr n m(w)·t „siehe, du warst gegen mich wie eine Mutter“ Orb. 3, 9.

św m-dj sh Ptḥ-m-ḥb „er ist bei dem Schreiber Ptaḥemḥab“ Anast. VI 3, 5; vgl. ib. 8.

ḥr ir św ḥr rmn nꜣ n rmt·w „aber als er (der geschlachtete Ochse) auf den Armen der Leute war“ Orb. 16, 8.

bn św mj-ḳd-j „er ist nicht wie ich“ Bol. 6, 8.

bn św m-dj·j m grḥ „er (der Schlaf, fem.) ist nicht bei mir des Nachts“ Anast. IV 8, 8.

św tnw tꜣ šꜥ·t „er ist wo, der Brief?“ Unamun 1, x + 17; vgl. kopt. **ес-тωн тpι п̄-апа макаpιос** „sie ist wo, die Zelle des Apa Makarios?“ Steindorff, Kopt. Gramm.[2] § 473.

tw·n r pꜣ ḥr n Ḥtꜣ „wir gehören zu dem König von Chatti“ Leps. Denkm. III 187, 15.

Weitere Beispiele: Anast. III 6, 6. IV 5, 10. 6, 1. 5. 8, 8. Bol. II 12, 17. Sall. I 9, 11. III 3, 8. Turin 74, 10. P j T. 2, 9. Leps. Denkm. III 187, 17. — Erman, Neuäg. Gramm. § 210. 317. 342. 349. 353. 372.

b) mit *m* und nominalem Prädikat[1]):

bn tw-k m sh „du bist nicht Schreiber“ Anast. I 11, 8; ib. 13, 1 mit *iw·nꜣ*.

1) Auch Orb. 10, 2 ist in *pꜣ-wn tw-j s·t-ḥm·t mj-ḳd-t* „denn ich bin nur ein Weib wie du“ hinter

św m bw·t n rmt·w „er ist ein Abscheu für Menschen“ Anast. V 7, 7.

św m ꜣḫ·t ꜥꜣ·t „er (der Tempel, fem.) ist der große Horizont“ Harr. 26, 1.

ḥr św m nḏ-ḥr-k „aber sie (die Frau) ist dein Tribut“. Orb. 11, 5.

c) mit infinitivischem Prädikat (*ḥr* cum inf., oft mit Weglassung des *ḥr*):

tw-j ḥr šm·t „ich gehe“ Anast. IV 12, 10.

tw-j ỉj·t „ich komme“ Leid. 348, 7, 7.

tw-k ḥr sdm md·w n tꜣ·w nb·w „du hörst die Worte aller Länder“ Anast. IV 5, 10.

tw-k dj·t ỉrj-w „du läßt sie tun“ Leid. 370 V. 4.

ỉr św ꜥm „als er erfuhr“ Rollin 5.

św ḥr ỉr·t wr n ỉtr „wieviel Schoinoi macht es (Raphia, mask.)?“ d. h. „ist es entfernt“ Anast. I 27, 8.

bn św ḥr dj·t pr-f „sie läßt ihn nicht ausgehen“ Harr. 500 V. 7, 8.

śt ḥr wnm tꜣj-śn wnm·t „sie fressen ihr Futter“ Sall. I 4, 8.

bn śt ṯs šḫrj-k „sie drücken deinen Gedanken nicht aus“ Anast. I 4, 8.

d) mit pseudopartizipialem Prädikat:

tw-j ꜥnḫ·kwj „ich lebe“ Leid. 366, 7.

tw-k ỉꜣj·t „du bist gekommen“ Sall. III 10, 7.

bn tw-k gꜣw·tj „du bist nicht in Verlegenheit“ Anast. IV 14, 9.

---

tw-j sicherlich ein *m* ausgefallen (vgl. § 30), da andernfalls *ỉnwk* statt *tw-j* stehen müßte. Vgl. Erman Ä. Z. 34, 154.

tw·t rḫ·t „du kennst“ Anast. V 14, 1.

św gmj wḏ3 „er ist heil gefunden“ Abbott 2, 16.

św m(w)t „sie (die Mutter) ist tot“ Tur. 16, 5; vgl. Anast. I 19, 2/3. An beiden Stellen fehlt die Pseudopartizipendung, weil das Verbum auf *t* endigt (vgl. Verbum II § 26).

tw-n ḥḳr·n „wir hungern“ Tur. 46, 14; vgl. Sall. III 5, 5.

st ʿpr „sie sind versehen“ Leps. Denkm. III 187, 20.

śt ddḥ „sie sind eingesperrt“ Abbott 4, 10.

Weitere Beispiele bei Erman, Neuäg. Gramm. § 211 ff. 259. 262. 317. 348 ff. 353. 357. 373 a. E.

§ 15. Demotische Beispiele sind:

1. mit präpositionellem oder adverbiellem Prädikat:

tw-j n šp-dr·t „ich bin Bürge“ Heidelb. 723, 25, anderwärts ohne das *n*, das dem alten *m* entspricht, geschrieben (s. m. Bürgschaftsurkunden Nr. 9).

iw-f(ϥ) *i·ir-ḥr-k* „er ist vor dir“ 1 Khaemw. 4, 7.

tw-tn m-s3 p3j-tn mr im-n (n) p3 s 2 „ihr seid hinter dem von euch Beliebten von uns beiden“ Kairo 30647, 17.

st n ḥ·t-nṯr „sie sind im Tempel“ Ryl. 9, 14, 2.

2. mit verbalem Prädikat, dem kopt. Praesens I entsprechend, s. Griff. Ryl. III 390 (s. *st*). 402.

§ 16. Koptische Beispiele sind:

1. mit präpositionellem oder adverbiellem Prädikat (vgl. Stern, Kopt. Gramm. § 371. Steindorff[2] § 419. 420).

ϯ-ⲛⲉⲙⲱⲧⲉⲛ „ich bin mit euch“ Deut. 1, 42.

ϥ-ⲙ̄ⲙⲁⲩ „er ist dort“; achmim. ϥ-ⲙ̄ⲙⲟ 1. Clem. Brief, ed. Schmidt, S. 77/8.

ⲥ-ⲧⲁⲓ ⲓⲉ ⲥ-ⲧⲏ „sie ist hier oder dort“ Luk. 17, 21.

ϯ-ⲛⲉⲙⲱⲧⲉⲛ ⲁⲛ „ich bin nicht mit euch“ Matth. 26, 11.

ⲥⲉ-ⲙ̄-ⲡⲉϥ-ⲙ̄ⲧⲟ ⲁⲃⲁⲗ „sie sind vor ihm“ 1. Clem. Brief ed. Schmidt S. 76.

ⲥⲉ-ϩⲓ-ⲡⲓⲕⲣⲟ ⲙ̄-ⲡⲓⲟⲣⲇⲁⲛⲏⲥ „sie liegen jenseits des Jordans“ Deut. 11, 30.

2. mit verbalem Prädikat (das sogen. Präsens I)

in Gestalt des Infinitivs (alt *ḥr* c. inf.):

ϯ-ⲙⲟⲩ „ich sterbe“, ⲛ̄-ϯ-ⲙⲟⲩ ⲁⲛ „ich sterbe nicht“
oder in Gestalt des Qualitativs (alt Pseudopartizip):
ϯ-ⲙⲟⲟⲩⲧ „ich bin tot“, ⲛ̄-ϯ-ⲙⲟⲟⲩⲧ ⲁⲛ „ich bin nicht tot“
s. Stern, a. a. O. Steindorff² § 276.

§ 17. Es ist im Neuäg., Demot. und Kopt. schlechterdings unmöglich, in solchen Nominalsätzen etwa statt der oben verzeichneten Pronomina die Formen [hieroglyphs] *inwk* = ⲁⲛⲟⲕ, [hieroglyphs] *m·ntk* = ⲛ̄ⲧⲟⲕ usw. zu verwenden. Man kann nicht sagen:
[hieroglyphs] = ⲁⲛⲟⲕ ϩⲙ̄-ⲡⲁ-ⲏⲓ statt [hieroglyphs] = ϯ-ϩⲙ̄-ⲡⲁ-ⲏⲓ „ich bin in meinem Hause“.
[hieroglyphs] = ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲥⲱⲧⲙ̄ statt [hieroglyphs] = ⲕ-ⲥⲱⲧⲙ̄ „du hörst“.

§ 18. Die im adverbialen Nominalsatz gebräuchlichen neuäg. Pronominalformen stimmen, wie man sieht, in der 3. Person mit den altäg. Formen überein, wie sie oben in § 8 für den Gebrauch nach einleitenden Partikeln festgestellt wurden; denn das [hieroglyphs] *śt* der 3 f. sg. ist nur eine neuäg. Schreibung für das alte *śj*, das ebenso wie [hieroglyphs] *św*, das alte *św*, nur noch *s* gesprochen wurde (vgl. Verbum I § 194. 270. II § 268. 575. Ä. Z. 49, 25). In den beiden ersten Personen sind dagegen die alten Pronomina absoluta durch eine Neubildung ersetzt, bestehend aus [hieroglyphs] *tw*, d. i. neuäg. Schreibung für gesprochenes *t*, und den Suffixen.

Diese neuen Pronominalformen, die vielleicht letzten Grundes aus den alten Verbindungen [hieroglyphs] *ntt wj*, [hieroglyphs] *ntt-k*, [hieroglyphs] *ntt n* „daß ich“, „daß du“, „daß wir“ abgeleitet sein mögen[1]) (vgl. dazu Erman, Ä. Z. 27, 72), haben zu der irrigen Be-

1) Vgl. ferner die neuäg. Schreibung [hieroglyphs] *ntj tw-j* für [hieroglyphs] *ntt wj* in den folgenden beiden Stellen der Destruction des hommes, die nicht viel beweisen, aber unter Umständen als Bestätigung angesehen werden können:
[hieroglyphs] *rḫ-sn ntj tw-j ꜥ3* „damit sie wissen, daß ich hier bin“ Z. 58.
[hieroglyphs] *dr ntj tw-j r ir·t šp* „dieweil ich leuchten werde“ Z. 64.

zeichnung Tempus *tw-f ḥr sdm* resp. *tw-f sdm* veranlaßt, die für den Nominalsatz mit verbalem Prädikat in der neuägyptischen Grammatik üblich ist. Eine Form *tw-f* gibt es aber nicht. Statt dessen steht, wie **Erman** selbst ganz richtig gesehen hat (Neuäg. Gramm. § 317), *św*, aber nicht, wie er meinte, nur fakultativ, sondern obligatorisch. Man müßte also entweder *św ḥr sdm* oder *tw-j ḥr sdm* sagen, wenn man nicht die einfache Bezeichnung Nominalsatz oder Präsens I vorzieht.

§ **19.** Die gleichen Pronominalformen werden im Neuäg. auch in den durch *ntj* „welcher" und das zu einer unübersetzbaren Partikel erstarrte *r ntt* „betreffend, daß" (jetzt *r ntj* geschrieben) eingeleiteten Nominalsätzen gebraucht. Es sind also u. a. auch die alten Suffixverbindungen *nt(j)-k* und *nt(j)-f* durch *ntj tw-k* und *ntj św* ersetzt worden:

pꜣ ntj tw-j ỉm „da, wo ich bin" Abb. 6, 10. Ähnlich Leid. 371, 1. Lee 1, 2.

pꜣ ntj tw-j rḫ·k rn-f „der, dessen Name ich kenne" Pap. mag. Harr. 7, 5/6.

r ntj tw-j spr·kwj r ꜣbw „sieh, ich bin nach Elephantine gelangt" Anast. IV 4, 8; vgl. Leid. 348, 8, 4. 364, 6.

nꜣ ntj tw-k hꜣb-w „die (Leute), die du sendest" Anast. V, 21, 3; vgl. Unamun 2, 24. 72.

pꜣ tꜣ ntj tw-t ỉm-f „das Land, in dem du (o Weib) bist" Unamun 2, 80.

pꜣ ntj tw-t ḥr ḏd ỉ·ỉr st „das, wovon du sagst: 'tu es' " Leid. 371 V. 12.

pꜣ rmṯ ntj św m-dj-f „der Mann, dem er gehört" Anast. VI 3, 8.

pꜣ ḫtm ntj św ỉm-f „das Schloß, in dem er war" Unamun 1, x + 13.

pꜣj-n śḫr ḥms ntj tw-n ỉm-f „unsere Art zu Sitzen, in der wir sind“ Gardiner, Proc. Soc. bibl. arch. 1909, 6, Taf. I A, Z. 7.

pꜣ ntj śt ỉm „da, wo sie sind“ Pap. jud. Tur. 6, 1.

tꜣ ỉś·t ntj śt ꜣb-śt „die Stätte, die sie wünschen“ Orb. 2, 1.

tꜣj-w ꜥḥꜥ ntj śt śḏrỉ n·ỉm-s „ihr Grab, in dem sie schlafen“ Unamun 2, 52.

§ 20. In der Verbindung mit *mk* und *ptrỉ* „siehe“ haben sich dagegen im Neuäg. bei der 1. Person ausnahmsweise noch (wie bei der 3. Person) die alten Pronominalformen erhalten, während bei der 2. Person auch hier schon die neuen Bildungen mit *tw* gebräuchlich geworden sind:

1. sg. *mk wj* oder *mk*, also nur noch *mk* gesprochen[1]), Anast. IV 4, 9 (Pseudop.). 16 Rs. 3 = Sall. I 4, 6. Leid. 348, 7, 2. 8, 3 (desgl.) Mallet 4, 2 (Pseudop., s. Verbum II § 38). *ptrỉ j* Har. 76, 11 (Inf.).

2. m. sg. *ptrỉ tw-k* Harr. 500 V. 7, 2 (Präpos.)

2. f. sg. *mk tw-t* s. ob. § 14.

3. m. sg. *mk św* passim. *ptrỉ św* Anast. IX, 10 (Pseudop.)

1. pl. oder *mk-n* (belegt in einem Verbalsatz im Tempus *sdm-f* Bol. II 23. Anast. VIII 2, 14).

§ 21. Die kopt. Formen stimmen im allgemeinen mit den neuäg. Formen überein. Nur in der 2. m. sg. und 3. m. sg., also — ein seltsames Spiel des Zufalls — eben den Personen, bei denen wir oben im Altäg. im Relativsatz die Verbindungen *nt(j)-k* und *nt(j)-f* antrafen, sind die Formen *tw-k* und *św*, die

1) Dies geht auch daraus hervor, daß man andererseits auch *mk wj* vor einem nominalen Subjekt schreibt, wo nur *mk* gemeint ist, z. B. Orb. 5, 8.

im Kopt *ⲧⲕ̄- und *ⲥ̄- lauten müßten, durch die Suffixa ⲕ̄- und ϥ̄- ersetzt.

In der Verbindung mit dem Relativwort ⲉⲧ, dem alten *ntj*, scheint aber diese Ersetzung der Pronomina absoluta durch die Suffixa allgemein eingetreten zu sein (vgl. Stern, Kopt. Gramm. §417), wie wir das oben auch bei den alten Partizipia passivi im Neuäg. feststellen konnten und wie das im Kopt. ja auch anderwärts (z. B. beim Objekt des Imperativs) zu beobachten ist. Die Formen lauten:

1. sing. ⲉϯ-	1. pl. ⲉⲧⲛ̄-: ⲉⲧⲉⲛ-
2. m. sg. ⲉⲧⲕ̄-: ⲉⲧⲉⲕ-	2. pl. ⲉⲧⲉⲧⲛ̄-: ⲉⲧⲉⲧⲉⲛ-
f. sg. ⲉⲧⲉ-	
3. m. sg. ⲉⲧϥ̄-: ⲉⲧⲉϥ-	3. pl. ⲉⲧⲟⲩ-
f. ⲉⲧⲥ̄-: ⲉⲧⲉⲥ-	

Durch eine seltsame Laune des Schicksals sind hier, wie man sieht, für die neuäg. Verbindungen *ntj tw-k* und *ntj św* wieder solche eingetreten, die den altäg. Formen *nt(j)-k* und *nt(j)-f* wie ein Ei dem andern zu gleichen scheinen: ⲉⲧⲕ̄-: ⲉⲧⲉⲕ- und ⲉⲧϥ̄-: ⲉⲧⲉϥ-.

Vermutlich sind die meisten der kopt. Formen mit ⲉⲧ aber einfach aus den entsprechenden neuäg. Formen mit *tw* durch Zusammenfall der beiden unmittelbar einander folgenden *t*-Laute entstanden, wenn nicht diese Formen mit *tw* vielmehr überhaupt nur Verstümmelungen der Formen mit *ntj* waren (s. oben § 18). Als direkte Neubildungen mit Ersetzung der älteren Pronomina absoluta durch die Suffixa wären dann nur die Formen der 3. m. sg. und 3. plur. anzusehen, die ϥ statt *św* und ⲟⲩ statt *śt* zeigen. Sie könnten, ebenso wie die Ersetzung von *tw k* durch ⲕ- und *św* durch ϥ̄- im Nominalsatz selbst (Präsens I, Futurum I), leicht auf Analogiebildung zu den andern Formen mit ⲉⲧ und der 3. f. sg. ohne ⲉⲧ beruhen, in denen man die Suffixa zu haben glauben konnte. Es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß sich beide Formenreihen, die mit ⲉⲧ und die ohne ⲉⲧ, gegenseitig bei diesen Analogiebildungen beeinflußt haben.

Für das Alter dieser Umgestaltungen der neuäg. Formen ist

vielleicht die Wiedergabe des alten *ntj·f* von Totb. 24 durch *ntj tw·f* in den saitischen Handschriften (Erman, Ä. Z. 39, 124 Anm. 2) lehrreich. Sie scheint zu zeigen, daß man damals bereits ετϥ- und ϥ- statt des neuäg. *ntj św* und *św* sagte.

Im Demotischen wird denn auch die 3. m. sg. bereits in der Perserzeit wie das alte *iw f* (εϥ-) geschrieben (s. Griff. Ryl. III 323. 325), während die 2. m. sg. damals noch *tw-k* geschrieben wird (a. a. O. 402). Sie ist erst in Ptolemäischer Zeit durch die für *iw·k* (εκ-) übliche Schreibung ersetzt worden[1]).

II. Der nominale Nominalsatz oder Nominalsatz mit nominalem Prädikat.

§ 22. Im Unterschied zum adverbialen Nominalsatz hat der nominale Nominalsatz stets ein Nomen zum Prädikat. Welcher Art dieses Prädikatsnomen auch sein mag, ob es ein Substantiv, ein Pronomen, ein Adjektiv oder ein Relativsatz in nominaler Form ist, es scheint in allen Fällen vom Ägypter als Substantiv empfunden worden zu sein. Der Ägypter sagt also nicht „Gott ist gut", sondern „Gott ist ein Guter", nicht „Gott ist es, der rächt", sondern „Gott ist der Rächende" usw. So spielt der nominale Nominalsatz im Äg. und Kopt. gewissermaßen die Rolle einer Gleichung, in der zwei Ausdrücke substantivischer Bedeutung einander gleichgesetzt werden. Daher die von mir früher gebrauchte Bezeichnung „Identitätssatz", die, wie oben § 1 gesagt, jetzt nur noch für bestimmte Fälle angewendet werden soll.

Es liegt in der Natur der Dinge, daß man bei solchen Sätzen zuweilen im Zweifel sein kann, welches von den beiden einander gleichgesetzten Satzgliedern als Prädikat, welches als Subjekt anzusehen ist, resp. es kommt vor, daß das, was logisch von Rechtswegen Subjekt sein sollte, grammatisch als Prädikat behandelt ist.

Im nominalen Nominalsatz scheint es im allgemeinen Regel zu sein, daß das Prädikat vor dem Subjekt steht. Das Subjekt scheint wenigstens in älterer Zeit nur dann voranzustehen, wenn es betont ist.

1) Z. B. in den Urkundenformeln „du bist entfernt von mir in bezug auf das und das", d. h. „du verzichtest darauf mir gegenüber" und „du bist hinter mir in bezug auf das und das", d. h. „du kannst es fordern von mir".

I. Der nominale Nominalsatz ohne Kopula mit substantivischem Subjekt.

§ 23. Die älteste Form des nominalen Nominalsatzes besteht darin, daß einfach wie beim adverbialen Nominalsatz Subjekt und Prädikat ohne Kopula nebeneinander gestellt werden und daß dabei der Teil, der betont sein soll, vorangestellt wird, ohne daß eine Wiederaufnahme durch ein Pronomen erforderlich ist.

a) mit substantivischem Prädikat.

Diese Satzform ist in dem Fall, daß das Prädikat ebenso wie das Subjekt ein Substantiv ist, im Altäg. eigentlich nur noch in den Pyr. Texten öfters anzutreffen. Später ist sie nur auf einige bestimmte Ausnahmefälle beschränkt (§ 26 ff.), im übrigen aber durch den Satz mit der Kopula *pw* (den eig. „Identitätsatz“) oder den adverbialen Nominalsatz mit *m* vor dem Prädikat (s. ob. § 3) ersetzt.

§ 24. Beispiele aus den Pyr. Texten mit Voranstellung des Subjekts sind:

ʿb(·w) k ʿb(·w) nṯr·w „deine Reinigung ist die Reinigung der Götter“ passim, d. h. du reinigst dich ebenso oder gleichzeitig wie die Götter.

r-k r n bḥs „dein Mund ist der Mund eines Kalbes“ Pyr. 27d.

pḥt(j) NN. pḥt(j) Stš „die Kraft des NN. ist die Kraft des Seth“ Pyr. 1145b. Entsprechend ib. 193b. 685d. 1113c. 1189a; anderwärts findet sich dafür aber auch: *śṯ(j)-k m śṯ(j)-śn* „dein Geruch ist ihr Geruch“ (730c) mit Einschiebung des später für solche Sätze üblichem *m*.

ḥr pw n NN. ḥr mꜣꜣ „dies Gesicht des NN. ist ein Gesicht, das sieht“ Pyr. 538c.

kś·wj-ś ʿn·wt Mꜣfd·t „ihre (der Harpune) beiden Knochenstücke sind die Krallen der Panthergöttin *Mꜣfd·t*“ Pyr. 1212d.

[hieroglyphs] *n NN. iś wʿb s3 wʿb* „denn NN. ist ja ein Reiner (Priester?, Heiliger?), Sohn eines Reinen" Pyr. 1139c.

[hieroglyphs] *NN. ḏś-f Iwn·wj* „NN. selbst ist ein Heliopolitaner" Pyr. 483a.

In manchen Fällen, wo derartige Sätze vorzuliegen scheinen, ist nach parallelen Sätzen zu urteilen, vor dem Prädikat die Präposition *m* zu ergänzen (vgl. dazu unten § 31), z. B. Pyr. 148/9. 1305ff. Möglich wäre indes auch, daß dieses *m* vielmehr da, wo es steht, dem Sprachgebrauch der späteren Zeit folgend interpoliert ist.

Beispiele mit der Partikel [hieroglyphs], die vielleicht dem semit. הִנֵּה إِنَّ entspricht, sind:

[hieroglyphs] *in NN. pn s3 śm3·t* „NN. ist der Sohn der Wildkuh" Pyr. 1370a.

[hieroglyphs] *in m3ʿ·t Ḥr m3ʿ·t NN. pn* „die Gerechtigkeit des Horus ist die Gerechtigkeit dieses NN." Pyr. 1988a.

§ 25. Beispiele mit Voranstellung des Prädikates sind:

[hieroglyphs] *3·nw-tn Ḥdw-ḥtp* „euer Dritter ist der Gott *Ḥdw-ḥtp*" Pyr. 2068b, entsprechend mit [hieroglyphs] *pj* ib. 822a.

[hieroglyphs] *bw·t NN. ḥś* „der Abscheu des NN. ist der Kot" Pyr. 127c. — Die Paralleltexte haben [hieroglyphs] *bw·t-f pw ḥś*.

[hieroglyphs] *śn·t-f Śpd·t śšm·w-f Nṯr-dw3* „seine Schwester ist die Sothis, sein Führer der Morgenstern" Pyr. 1123b; ähnlich ib. 341c, wo der Paralleltext 363a wieder [hieroglyphs] *pw* einschiebt.

[hieroglyphs] *mw·t n·t NN. Iś·t mnʿ·t-f Nb·t-ḥ·t* „die Mutter des NN. ist Isis, seine Amme Nephthys" Pyr. 1375a.

§ 26. Die Spezialfälle, in denen sich diese alte Form des Nominalsatzes mit substantivischem Subjekt und Prädikat auch später noch in Gebrauch erhalten hat, sind:

1. In Eigennamen, insbesondere in Königsnamen:

mit Voranstellung des Prädikats, was in älterer Zeit die Regel zu sein scheint:

Ḥw-f-ḥr „sein Schutz ist Horus“ a. R.

*Ḫ*ʿ*·w-f-r*ʿ „sein Glanz ist Reʿ“ (Χεφρῆν) a. R.

Nbw-k3·w-re „das Gold der Geister ist Reʿ“ (*Ncncoreus*). m. R.

*Nb-m3*ʿ*·t-r*ʿ „der Herr der Wahrheit ist Reʿ“ (*Nimmurija*) n. R.

mit Voranstellung des Subjekts:

Sm3-t3·wj-t(3j)-f-nḫt(·t) „Somtus ist sein Schutz“ (gesprochen etwa **Semtu tef nachte*). Spätzeit.

§ 27. 2. In der Formel für die Namensnennung[1]):

nḏś Ddj rn-f „ein Bürger, *Ddj* ist sein Name“ d. h. „der D. heißt“ Westc. 7, 1.

Auch in Fällen, wo auf die Titulatur eines Mannes die Namensnennung in dieser Form folgt:

Śnḏm-ib rn-f nfr Intj „*Snḏm-ib*, sein schöner Name, *Intj*“

K(3)-ḫr-ptḥ rn-f ʿ*3* „Ka-cher-ptaḥ sein großer Name“ L. D. Text I 62; ähnlich Hildesheim 2492/3,

ist, wie der letztere Fall klar erkennen läßt, das „sein schöner (oder: großer) Name“ zum vorhergehenden Namen zu ziehen.

§ 28. 3. In Verwandtschaftsangaben bei der Namensnennung:

X. Y. „X., sein Vater (*it-f*) ist Y.“ für „X., Sohn des Y.“ z. B. L. D. II 138a, 12.

---

1) Die entsprechende Formel für die Heimatsangabe *ḥms-f m Dd-Śnfrw* Westc. 7, 1 dürfte dagegen einen adverbialen Nominalsatz enthalten: „seine Wohnung ist in *Dd-Śnfrw*“. Wäre das *ḥms-f* eine *śḏm-f*-Form, so würde das Ganze bedeuten: „er setzt sich (läßt sich nieder) in D.“, nicht aber „er sitzt (wohnt) in D.“, was der Zusammenhang erfordert. — Damit erklärt sich dann auch die von Erman, Neuäg. Gramm. § 387 Anm. als seltsame Ausnahme besprochene Stelle Anast. VI 2, 3 als durchaus korrekt.

X. Y. „X., seine Mutter (*mw·t-f*) ist Y.“ für „X., Sohn der Y.“. So stets in den demotischen Urkunden, entsprechend dem griech. *μητρὸς τῆς δεῖνα.*

Vgl. auch Ä. Z. 49, 98.

§ **29.** Die einfache Form des Nominalsatzes mit Nebeneinanderstellung des substantivischen Subjekts und Prädikats, wie sie in diesen Fällen vorliegt, scheint aber im Neuäg. und Demot. wieder allgemeiner gebräuchlich geworden zu sein. Sie findet sich dort wieder öfters da, wo das Kopt. ebenso notwendig die Kopula **ⲡⲉ** gebraucht, wie das Altäg. sein *pw*. Das Prädikat steht auch hier meist voran. Das Subjekt ist häufig ein Infinitiv; seltener tritt dafür auch ein Satz mit „daß“ ein.

Neuäg. Beispiele sind:

ỉr pꜣ ḥḳꜣ n Km·t pꜣ nb n pꜣj-j ḫr ỉnwk pꜣj-f bꜣkỉ m-[rꜥ] „wenn der Herrscher Ägyptens der Herr des Meinigen (Landes) und ich sein Sklave wäre“. Unamun 2, 10. — Hier steht das Subjekt als betont voran.

ỉw-w gm 1000 n dbn ḥd nb ntj r tꜣj-f ꜥr „man fand, daß 1000 Pfund alles Silber war, das in seiner Rolle verzeichnet war“ Unamun 2, 9. — Dies Beispiel ist denen in § 47 nahe verwandt.

pꜣw btꜣ n pꜣj sẖ 2 . . . . pꜣj-w pḥ pꜣj ḥꜣtj-ꜥ „jenes Verbrechen dieser beiden Schreiber ist ihr sich Wenden an diesen Fürsten“ Abb. 6, 21.

ỉḫ pꜣj-k ỉj·t „was soll dein Kommen?“ Orb. 7, 4 (vgl. Erman, Neuäg. Gramm. § 353). Das Kopt. würde hier notwendig **ⲡⲉ** hinter **ⲁϣ** einschieben, wie das Altäg. *ỉšš-t pw* sagt.

§ **30.** Demotische Beispiele sind:

sẖ mnḳ pꜣj sdj (**ϣⲁϫⲉ**) *n Stm Ḫꜥ-m-wꜣs(·t)* „eine beendigte Schrift ist diese Erzählung von dem Hohenpriester Chamois“ 1 Khaemw. 6, 20.

ḥd 10 t3j-w pš·t ḥd 5 r(= ir-n) ḥd 10 ʿn „10 Silberlinge, ihre Hälfte ist 5 Silberlinge, macht im ganzen 10 Silberlinge wiederum", die übliche Formel für die Nennung von Beträgen in den Urkunden.

p3j-k ls p3 ls n p3 šʿj p3j-k sʿl p3j(**πⲁ-**) *Itm* „deine Zunge ist die Zunge des Agathodaimon, dein . . . . . (Körperteil) ist der des Atum" Mag. 20, 12/13.

p3j-t šrj ʿ3 p3 nb (n) ntj nb mtw-j „dein ältester Sohn ist der Herr von allem, was mir gehört" Eheverträge, z. B. Ryl. 16. Vereinzelt findet sich hier schon ein eingeschobenes *p3j*, s. u.

t3 p·t t3j-k knḥ-t „der Himmel ist dein Schrein" Mag. 9, 10.

(ich bin der Sohn des Anubis) *t3j-j mw·t Sḫm·t* „meine Mutter ist Sachmet" Mag. 20, 2; nicht mit Griffith zu übersetzen „meine Mutter Sachmet", das würde *Sḫm·t t3j-j mw-t* heißen, vgl. ib. 20, 9.

t3 md·t ʿ3·t hb n-j „die Hauptsache ist, mir Nachricht zu senden" Corp. pap. II 2, 20 = Bürgschaftsurk. Nr. 16.

p3 hp r(ⲉ)·*ir-w n-w dj·t šp-w sḫ 50* „das Urteil, das man ihnen fällte, war, daß man sie 50 Schläge empfangen ließ" Ryl. 9, 3, 7.

iḫ p3 dj·t ḫwj-w sdj(**ⲥⲁⲧⲉ**) *r p3 ʿ·wj*(**ⲏⲓ**) „was soll es, daß man sie Feuer in das Haus werfen ließ?" Ryl. 9, 5, 7.

iḫ p3j-k ḥw „was ist dein Nutzen?" Ryl. 9, 20, 3 (kopt. **ⲁϣ-ⲡⲉ ⲡⲉⲕ-ϩⲏⲩ**).

mit einem „daß"-Satze statt des nachgestellten Subjektes:

in p3 sḫn nfr mtw-j dj·t ḫk p3 mšʿ Kmj „ist es der schöne Befehl, daß ich das Heer Ägyptens sich rüsten lasse? Spieg. 10, 13. 16; vgl. 5, 23. 6, 1.

§ 31. Aber in dem Satze:

[hieroglyphs] *Rʿ-mś-św mr-Imn im-f ntr* „Ramses Miamun ist in ihm (dem Schlosse) Gott" Anast. IV 6, 5/6

ist, wie die parallelen Sätze und die Parallelstelle Anast. II 1, 6 lehren, vor dem Prädikat *ntr* „Gott", die Präposition *m* ausgefallen resp. ausgelassen, wie das im Neuäg. nicht selten (z. B. Orb. 10, 2, s. ob. S. 16; Harr. 9, 4. 75, 10), im Demot. sogar ganz regelmäßig geschieht. Dasselbe mag also auch in manchem andern Satze der Fall sein, der sich den oben angeführten anschließt (so z. B. sicher Mag. Pap. 9, 7), doch ist das nur in solchen Fällen möglich, wo das Subjekt am Anfang des Satzes steht, nicht aber wo das Prädikat voransteht. Vgl. auch ob. § 24.

b) mit adjektivischem Prädikat.

§ 32. Ist das Prädikat ein **Adjektiv**, so steht es vor dem Subjekt, ob dieses nun ein Substantiv, Infinitiv oder ein substantivierter Relativsatz ist, ohne sich in Geschlecht oder Zahl nach ihm zu richten. Das Adjektiv kann dabei im Altäg. die Admirativpartikel oder -endung *w·ꜣ*, defektiv *w*, später *w·j* geschrieben, erhalten.

Altäg. Beispiele sind:

ꜥꜣ ḥꜣt(j)-k „groß ist dein Herz" eig. „ein großes ist dein Herz" Pyr. 2024a.

nḏm śṯ(j)-k mj Rꜥ „süß ist dein Geruch wie (der des) Reꜥ" Pyr. 1802a.

wr pḥt(j)-k ir-f „deine Kraft ist größer als er" d. i. „als die seinige" Pyr. 1632b (*pḥtj* ist fem. Dual).

nfr ḫr·t rnp·t nfr-w(·ꜣ) ḫr·t rnp·t „schön ist das was das Jahr bringt, wie schön ist das, was das Jahr bringt" Pyr. 1195c.

nfr-w(·ꜣ) ir(j)·t-n Ḥr „wie schön ist doch, was Horus getan hat" Pyr. 903c.

wr-w(·ꜣ) nn ir(j·w)-n n-k it-k „wie groß ist doch das, was dir dein Vater getan hat" Pyr. 2022a. — *nn* mit Relativsatz vertritt die neutrische fem. Relativform (vgl. § 44).

štꜣ wr·t wꜣ·t „sehr schwierig war der Weg" Bersche I 14 (m. R.)

nfr wr·t mꜣꜣ r (i)ḫ·t nb „viel schöner war das Sehen als alles (andere)" ibid.

wr m(j)n·w-k r n-św·t nb „größer sind deine Denkmäler als die irgendeines (andern) Königs" Urk. IV 618.

§ 33. **Neuäg.** Beispiele sind:

nfr śnb-k „gut ist dein Gesundsein" d. h. „wenn du gesund bist", Schlußformel der neuäg. Briefe.

ꜣḫ n-j ʾImn (r) ḥḥ·w n mšꜥ „nützlicher ist mir ein Amun als Millionen von Heeren" Sall. III, 3, 3.

nfr p3w ir w „gut ist jenes, was sie taten" Tur. 73, II 4.

§ 34. Daß in derartigen Sätzen das Prädikat mit adjektivischer Bedeutung nicht etwa als die *śdm-f*-Form eines Eigenschaftsverbums aufzufassen ist, wie es ja zu jedem Adjektiv eins gibt, zeigt einmal die dem Satze innewohnende perfektische Bedeutung des Seins, während dem *śdm-f* ja die imperfektische Bedeutung des Werdens innewohnt (*nḫt f* heißt „er wird siegreich", nicht „er ist siegreich"), und zweitens die Form des Subjektsausdrucks in den entsprechenden Sätzen mit pronominalem Subjekt (s. u. § 80ff.)

Das richtige Verständnis für diese Sätze, daß es nämlich Sätze wie die oben § 23ff. besprochenen sind und daß das Adjektiv in ihnen substantivisch gedacht ist, wird uns durch das Koptische eröffnet (§ 108).

§ 35. Will man in solchen Sätzen mit adjektivischem Prädikat das Subjekt hervorheben, so genügt nicht mehr die einfache Voranstellung[1]), sondern man muß das Subjekt in der allgemein üblichen Weise im Satze selbst an seiner richtigen Stelle, also hinter dem Prädikat, durch ein Pronomen wieder aufnehmen, sodaß man dann Sätze nach Art des § 80 erhält. Man sagt also:

'Imn 3ḫ n-j św „Amun, nützlich ist er mir".

ssm·t-f ḫ3ḫ śj r t3w „sein Gespann, schneller ist es als der Wind" Sphinxstele Thutm. IV. Z. 5/6.

Ḥr wr s (das alte *św*) *r ntr·w* „Horus, größer ist er als die (andern) Götter" Junker, Gramm. der Dendera-Texte § 119, wo noch mehr Beispiele.

§ 36. Im Demot. ist diese Form des Nominalsatzes mit Voranstellung des adjektivischen Prädikates nur noch in der Perserzeit bisweilen zu finden:

1) In Sätzen, die ein adjektivisches Prädikat hinter dem Subjekt zu zeigen scheinen, wie *'Imn 3ḫ* „Amun ist nützlich", liegen adverbiale, nicht nominale Nominalsätze vor. Das scheinbare Adjektiv in ihnen ist in Wahrheit ein Pseudopartizip (vgl. *sj nfr·tj* „er, der Acker, ist gut" ob. § 12) und das Subjekt ist keineswegs betont. Wäre es betont, so würde es auch hier nach § 6 durch ein Pronomen aufgenommen sein: *ir 'Imn św 3ḫ*.

nfr pȝj-f ip „gut war seine Abrechnung" Ryl. 9, 10, 12.

i-ir-s ḫpr iw nfr pȝ tȝ rsj m-šs „es geschah (ⲁⲥ-ϣⲱⲡⲉ), daß sich das Südland sehr wohl befand" Ryl. 9, 6, 1; vgl. 8, 14.

§ 37. Sonst gebraucht das Demotische zum Ausdruck des adjektivischen Prädikats schon allgemein die sogen. „Nominalverben", von denen das Kopt. noch 5 bewahrt hat. Diese Nominalverben sind aus zwei Bestandteilen zusammengesetzt:

1. einem Elemente ⲛⲉ-, das vor einem ʿ zu ⲛⲁ wird (ⲛⲁⲛⲉ-, ⲛⲁϣⲉ- von *ʿn*, *ʿšȝ*) und im Hieroglyphischen der Spätzeit wie der Pluralis des bestimmten Artikels 𓈖𓅷 *nȝ* (Erman, Ä. Z. 44, 110), im Demotischen wie das pluralische Demonstrativum [demotic sign] geschrieben wird. Es verbirgt sich darin vielleicht eine Form des Verbums *wnn* „sein", deren Subjekt der zweite Bestandteil sein könnte.

2. einer nominalen Form des Adjektivstammes, die vor substantivischem Subjekt im Status constructus steht, das pronominale Subjekt aber in der Form der Suffixe zu sich nimmt. Es ist darin, nach seiner Vokalisation zu urteilen, wahrscheinlich der Infinitiv des zugehörigen Eigenschaftsverbums (Form ⲛ̄ϣⲟⲧ) zu erkennen. Das ihm folgende logische Subjekt des Satzes muß dann im Genitivverhältnis zu ihm stehen:

ⲛⲁϣⲉ-ⲥⲟⲩⲛ̄ⲧϥ „viel ist sein Wert" und ⲛⲁϣⲱϥ „er ist viel" bedeuten wahrscheinlich „es ist das Vielsein (ⲁϣⲁⲓ d. i. **'eʿšôȝ*) seines Wertes" und „es ist sein Vielsein (**'eʿšōȝef*)".

Nȝ-nḫt-f „er ist stark" (**Nenḫutef*), *Nȝ-nḫt-s* „sie ist stark" (**Nenḫûtes*), zwei häufige demotische Eigennamen, griech. *Νεχούτης* oder *Νεχοῦτις*, bedeuteten wahrscheinlich „es ist sein resp. ihr Starksein (**'enḫûtef* von **'enḫôt* ⲛ̄ϣⲟⲧ)".

Das Demotische gebraucht diese Ausdrucksform nicht nur bei den 5 Adjektiven, bei denen sie sich uns im Kopt. noch erhalten hat[1]), sondern auch bei anderen Adjektiven, wie z. B. bei *mnḫ* „vortrefflich" (Ros. 1), *nfr* „gut", *nḫt* „stark" (Mag. 22, 2), *sbḳ* „kurz", *ḏr* „stark", *bjn* „schlecht" usw., s. Griff. Ryl. III 224, Note 3.

---

1) *ʿȝ* „groß" (ⲛⲁⲁ-), *ʿn* „schön" (ⲛⲁⲛⲟⲩ-: ⲛⲁⲛⲉ-), *sȝ* „schön (ⲛⲉⲥⲱ-)", *gȝ* „häßlich (ⲛⲉϭⲱ-)", *ʿšȝ* „viel" (ⲛⲁϣⲱ-).

c) mit voranstehendem relativischem Prädikat.

§ **38.** Auf Nominalsätze derselben Form gehen letzten Grundes auch die Formen der „Suffixkonjugation" zurück, die den „Verbalsatz" repräsentieren. Denn sie enthalten ja allem Anschein nach eine ursprüngliche Partizipialform mit nachgesetztem Subjekt:

śdm nṯr ḫrw-j „der Gott hört meine Stimme" (Tempus *śdm-f*), eig. „ein Hörender ist der Gott (in bezug auf?) meine Stimme".

śdm-n nṯr ḫrw-j „der Gott hat meine Stimme gehört" (Tempus *śdm-n-f*), eig. „ein Gehörter ist dem Gotte meine Stimme" s. Ä. Z. 47, 140.

śdm·w ḫrw-j „gehört ist (resp. wird) meine Stimme" (Passiv *śdm·w·f*), eig. „ein Gehörter (resp. gehört Werdender) ist meine Stimme".

Auch hier richtete sich das vorangestellte Prädikat augenscheinlich nicht nach dem Subjekt in Geschlecht und Zahl, sondern es stand auch hier überall in der mask. Singularform.

§ **39.** Dagegen liegt in Fällen wie den folgenden:

sic ..... *ʿk ḥr-ś mr-rwj·t Nb-snj ij ḥr-ś sẖ n-św·t ʾImn-mś ḏdd·t m ḥm n stp-s3 ʿnḫ wḏ3 śnb iw-w r-ḫt-k* „wer deswegen eintrat (scil. zum Bericht bei Hofe), war der Vorsteher der *rwj·t*-Kammer *Nb-sn-j*, wer deswegen kam (scil. zu mir mit der königlichen Entscheidung), war der königliche Schreiber *ʾImn-ms*, was in der Majestät des Hofes (*stp-s3*) gesagt worden war, war: sie sollen dir unterstehen" usw. Urk. IV 1021.

rdj·t-n-f n-śn ḥr-ś jt mḥ ḥḳ3·t „was er ihnen dafür gab, war ein Scheffel unterägyptische Gerste" Siut I 279.

möglicherweise nicht eigentlich ein Nominalsatz der alten Art vor, dessen vorangestellter Satzteil ein substantivisch gebrauchter Relativsatz ist, sondern vielleicht die dem altägyptischen Kanzleistil eigentümliche Form der Einführung von Dingen durch titelartig vorangestellte Überschriften in Form eines Relativsatzes (vgl. Verbum II § 748), wie in den folgenden Beispielen:

NN. *ỉj-t-n NN. ḥr·ś* „weswegen NN. kam“ (scil. ist Folgendes) Ä. Z. 28, 74.

ḏd·t-n NN. „was NN. sagte“ (scil. ist Folgendes:) Verbum II S. 463 (zu § 392).

Diese Titel, die etwa mit den Rubrikvordrucken in unseren Aktenformularen zu vergleichen sind, könnte man freilich durchaus auch als vorangestelltes Subjekt resp. Prädikat eines Nominalsatzes auffassen, dessen andern Teil die dahinter folgenden tatsächlichen Angaben, aufgeführten Gegenstände oder zitierten Worte bilden würden.

§ **40.** Im Kopt. hat sich dieser eigentümliche Gebrauch noch rudimentär in dem sogen. „Nominalverbum“ **ⲡⲉϫⲁϥ** „er sagte“ erhalten, das aus einem neuäg. *pꜣ ỉ·ḏd-f* oder *pꜣ ḏd-f*, wie man gewöhnlich dafür schrieb, d. i. „das was er sagte (ist Folgendes:)“ entstanden sein muß und also ein jüngeres Äquivalent des alten *ḏd·t·n* des eben besprochenen altäg. Gebrauches darstellt.

§ **41.** Dagegen haben wir sichere Beispiele für einen nominalen Nominalsatz mit Voranstellung eines betonten relativischen Satzteiles (anscheinend Prädikates, aber eig. wohl Subjektes) in:

wnm·t-n-k jr·t „was du gegessen hast, ist ein Auge“ Pyr. 192b. — Das Gewöhnliche wäre *jr·t pw wnm·t·n·k* „ein Auge ist es, das du gegessen hast“, wo wir sagen würden: „du hast ein Auge (betont) gegessen“.

šsp·t rmṯ(·w) ḳrś-śn ḫꜣ-ś m t „was die Menschen, wenn sie bestattet sind, empfangen, sind ihre Tausende von Broten“ Pyr. 474b.

ḥr ỉr pꜣ ntj ỉw-k r ỉr-f n-j pꜣj-k ỉj·t „aber das, was du mir tun wirst (oder: sollst), ist dein Kommen“ Orb. 8, 3, wo die Einführung durch die Partikel *ỉr* den Relativsatz deutlich als aus dem Satze herausgehoben charakterisiert. Das Gewöhnliche wäre:

ḥr pꜣj-k ỉj·t pꜣ ntj ỉw-k r ỉr-f n-j „aber dein Kommen ist das, was du mir tun wirst“.

d) mit nachstehendem relativischem Prädikat.

§ **42.** Der Nominalsatz mit nachgestelltem relativischem Prädikat ist im Äg. das gewöhnliche und unendlich oft angewandte Mittel, um das Subjekt („Gott ist es, der die Erde für den Menschen geschaffen hat"), Objekt („die Erde ist es, die Gott für den Menschen geschaffen hat") oder auch einen anderen Satzteil („der Mensch ist es, für den Gott die Erde geschaffen hat") eines Aussagesatzes hervorzuheben. Wie sehr diese Art der Hervorhebung, die andere Sprachen nur mit Maß gebrauchen, dem Ägyptischen zum gewöhnlichsten Ausdrucksmittel geworden ist, erkennt man recht deutlich, wenn man die kopt. Bibelübersetzung mit dem Text ihrer griechischen Vorlage vergleicht (vgl. die unten mitgeteilten Beispiele). Dabei ist der Relativsatz, der uns als Prädikat zu dem hervorgehobenen Satzteil erscheint[1]), oft genau genommen vielmehr das Subjekt, der hervorgehobene und vorangestellte Satzteil dagegen das Prädikat des Nominalsatzes[2]).

Auch hier beginnt früh die Kongruenz zwischen Subjekt und Prädikat des Nominalsatzes unbeachtet zu bleiben. Erst, wo im Neuäg. der bestimmte Artikel oder ein Demonstrativum vor den Relativsatz tritt, tritt wieder eine Berücksichtigung von Geschlecht und Zahl des voranstehenden Satzteiles ein. Genau das Gleiche werden wir bei der demonstrativischen Kopula des „Identitätssatzes" wiederfinden.

§ **43.** Altäg. Beispiele des nominalen Nominalsatzes mit nachstehendem relativischem Prädikat ohne einleitende Partikel sind verhältnismäßig selten:

[Hieroglyphen] *Ḏḥwtj in św ḥr-ś* „Thoth ist es, der sich damit herbeibegab" Pyr. 58 b.

[Hieroglyphen] *ḥtp·t in·t n-k ḥtp·t m33·t-k ḥtp·t śḏm·t-k* „Speise ist, was dir gebracht

1) Namentlich da, wo dieser mit dem Subjekt des Relativsatzes identisch ist, also in dem ersten der oben genannten 3 Fälle.

2) Deutlich z. B. da, wo der hervorgehobene Satzteil im Relativsatz als Objekt fungiert (also in dem zweiten der 3 Fälle), „ein gutes Werk ist es, das du getan hast". Kennzeichen für die Subjektsrolle des Relativsatzes ist dabei, daß man den Relativsatz statt mit „es, das" mit „was" übersetzen kann oder muß: „ein gutes Werk ist was du getan hast".

ist, Speise ist, was du siehst, Speise ist, was du hörst" Pyr. 34c. — „Speise" ist offenbar logisch Prädikat des Satzes.

fd·w ip·w ꜣḫ·w ntj·w ḥnʿ·j „diese 4 Geister sind es, die mit mir sind" Pyr. 1092b (zweifelhaft).

ʿn·wt-k ḫbꜣ·t ḥ·t „deine Fingernägel sind es, die das Schloß zerstören(?)" Pyr. 1735e.

nś n ḥm-f rtḥ Stj ṯs·w-f śbḥꜣ Śtj·w „die Zunge seiner Majestät ist es, die Nubien fesselt(?), seine Aussprüche sind es, die die Asiaten in die Flucht jagen" Kahun 1, 7/8 (Hymnus auf Sesostris III).

Häufiger sind sie:

in Eigennamen:

ʿnḳ·t djj·t „Anukis ist es, die gibt". m. R.

Rʿ-mś-św „Reʿ ist es, der ihn gezeugt hat" (Ῥαμεσσης, Ῥάμψης). n. R.

ʾImn-ir-dj-s „Amun ist es, der ihn (oder: sie) geben tat" (Ἀμυρταῖος). Spätzeit.

mit *ptj* „was" als logischem Prädikat:

ptj ir-j n-tn „was ist es, das ich euch tun soll?" Westc. 11, 6.

ptj spr r ḥꜣtj-k „was ist es, das in dein Herz gelangt ist?" Urk. IV 27.

ptj nꜣ ntt n ij·wjn r-ś „was ist es, wozu wir gekommen sind?" Westc. 11, 11 (s. u. § 44). — Das Beispiel führt bereits zu dem neuäg. Gebrauch des § 47 hinüber.

§ 44. Den Pyr. Texten eigentümlich sind Sätze, bei denen der relativische Ausdruck von dem neutrischen Pronomen *nw* „dieses" abhängig gemacht ist (vgl. § 69).

Ḥr nw (i)m(j) ḫnw ʿ·w(j)-k „Horus ist dies, was (lies *imj*) in deinen Armen ist" Pyr. 636a.

wjj Rˁ nw r·f d̲d(·w)-n-k Rˁ „.... Reˁ ist dies, was du gesagt hast, o Reˁ“ Pyr. 886a.

Das *nw* mit relativischem Attribut vertritt in der älteren Sprache ebenso wie die andern mit *n* beginnenden neutrischen Demonstrativa *nn*, *nfꜣ* und *nꜣ* (z. B. in der eben zitierten Stelle Westc. **11, 11**) die neutrischen Relativsätze in femininaler Form.

§ **45.** In der Regel wird das betonte Subjekt in solchen Nominalsätzen durch die Partikel *in* eingeführt (s. ob. § 24 a. E.), namentlich wenn das relativische Prädikat die Form eines Partizipiums hat:

n in iś NN. dbḥ mꜣ·f tw „nicht NN. ist es, der bedarf, daß er dich sieht“ Pyr. **1128a.**

in m tj ir(j) n·k nn „wer ist es denn (*tj* für *tr*), der dir dies getan hat?“ Pyr. **1173a.**

in Nw·t mś(j)·t NN. „Nut ist es, die den NN. geboren hat“ Pyr. **1428e.**

in śn·t·f ˁnḫ rn·f „seine Schwester ist es, die seinen Namen leben läßt“ passim.

in mt 2 ir śt „2 Blutgefäße sind es, die es machen“ Eb. **99, 14.**

in ˁ·w(j) Ḥꜣ i·dr ḥkr·f „die Arme des Gottes *Ḥꜣ* sind es, die seinen (des toten Königs) Hunger vertreiben“ Pyr. **119b.**

§ **46.** Diesem altäg. *in* entspricht im Neuäg. ein *m*, später auch *n* geschrieben, d. i. eine lautliche Schreibung für die wie die Präposition *m* (kopt. ⲛ̄-) gesprochene Partikel *in*. Das relativische Prädikat (Partizipium) bleibt dabei noch stets ohne den bestimmten Artikel:

m nb-ntr·w i·in wj „der Herr der Götter ist es, der mich führte“ Turin 18, 7.

n ʾImn ỉ·wd św „Amun ist es, der ihn ausgesandt hat“ Unamun 1, x + 5.

m ṯꜣ·t r·šp św „der Vezir ist es, der ihn empfangen hat“ Bol. II 13. — *r* steht für das *ỉ* prosth. s. mein De Aleph prosthetico § 23.

m pꜣj-k sn ỉ·ỉr ḳnḳn(-j) „dein Bruder ist es, der mich geprügelt hat“ Orb. 4, 7.

§ 47. Wo das relativische Prädikat in der alten Relativform des *sdm-f* steht oder mit *ntj* gebildet ist, und da, wo es im Grunde genommen logisch das Subjekt des Nominalsatzes ist, pflegt dagegen im Neuäg. das *m* zu fehlen und gleichzeitig dem Relativsatz der bestimmte Artikel oder ein Demonstrativum voranzugehen.

Beispiele mit dem Artikel sind:

mit der Relativform des *sdm-f*:

n fꜣj mrk pꜣ wn-w ỉr·t-f n pꜣj-j ỉtf „nicht wäre es Geschenke bringen gewesen, das sie zu tun pflegten meinem Vater“ d. h. „sie hätten meinem Vater keine Geschenke gebracht“ Unamun 2, 12.

NN. *mꜣʿ·t nꜣ ỉ·ḏd sẖ n-św·t NN.* „Wahrheit ist das, was der königl. Schreiber NN. gesagt hat“ Berl. P. 3047, 14[1]); ebenso Anast. IX 2 mit *pꜣ* statt *nꜣ*.

ỉw btꜣ·w ʿꜣj nꜣ ỉ·ỉr-f „große Verbrechen sind es, die er getan hat“ Rollin 5; vgl. Tur. 18, 8.

(so für *nꜣ*) (so für *m*) *rmt·w n hꜣb-f n-k n ỉptj·w* „Menschen waren es, die er dir als Boten sandte“ Unamun 2, 53.

mit Partizipium:

1) Das vorhergehende Wort *tjw* ist Schluß eines Satzes (vgl. *Orb. 19, 5*).

hn it3j iw ns·św (für altes n-św) p3j-j t3 p3 h3j r t3j-k br „wenn es ein Dieb, der zu meinem Lande gehört, wäre, der in dein Schiff gestiegen ist", eig. wohl „wenn der, welcher in dein Schiff gestiegen ist, ein Dieb .... wäre" Unamun 1, 18.

mit *ntj* (vgl. auch das oben § 41 besprochene Beispiel Orb. 8, 3): *ḥr is·t n Km·t n3 ntj ḫn ḥr Ns·św-b3-nb-dd* „aber ägyptische Mannschaften sind es, die den Smendes fahren" Unamun 1, x + 22/23.

(für *n3*) *bn mšᶜ śwg3 iw·n3 n ntj tw-j im-w* „nicht sind es Bettelreisen, in denen ich bin" Unamun 2, 23.

btj ḥk3 t 3 jt ḥk3·t 2 dmd 5 n3 ntj ḥr rmn-k (lies *rmn-j*) „3 Scheffel Spelt, 2 Scheffel Gerste, zusammen 5, sind es, die auf meinem Arme sind" Orb. 3, 4/5; Antwort auf die Frage: [*iḫ*] *š3w ntj ḥr rmn-k* „[was] ist der Wert(?), der auf deinem Arme ist?"

iḫ p3 ntj ḥr šm·t „was ist das, was geht (auf der Straße)?" Antwort: *ṯsm p3j* „das ist ein Hund" Harr. 500 V. 4, 8.

bn rmt·w iw·n3 p3 ntj m-ḫnw-śn „nicht ein Mensch ist es, der unter ihnen (den Ägyptern) ist", „sondern Seth-Baal in Person", so sagen die Chethiter von dem kämpfenden Ägypterkönig, Sall. III 4, 9.

§ **48.** Beispiele mit einem Demonstrativum (vgl. dazu Verbum II § 758) sind:

mit der Relativform des *sdm-f*:

(Das Geschäft, das ihr getan habt, ist kein Geschäft) *p3j-tn iḥj p3j irj-tn* „euer boshaftes Jubeln ist es (eig. dieses), das ihr gemacht habt"

Abbott 5, 15. Oder ist der Relativsatz hier Attribut zu dem voranstehenden Prädikat *pꜣj-tn ỉhj* wie in § 93?

ḥr bn md·t šrj ỉw·nꜣ tꜣj ỉ·ḏd pꜣj ḥꜣtj-ʿ „aber nicht eine kleine Rede ist es (eig. diese), die dieser Fürst geredet hat" Abbott 6, 8. — Das Negationskomplement *ỉw·nꜣ* (ⲁⲛ) ist oberhalb der Zeile über dem Worte *tꜣj* nachträglich zugefügt. Es ist ungewiß, ob es davor zu lesen ist oder dahinter; für das letztere, das auch Gardiner, Ä. Z. 41, 131, 3 annahm, sprechen die Beispiele von § 98, für das erstere der Umstand, daß der Relativsatz nicht zu *md·t šrj* „eine kleine Rede" sondern zu *tꜣj* „diese" gehört. Es fragt sich, ob man Demonstrativum und Relativsatz so durch das *ỉw·nꜣ* trennen würde, wie es in dem von Gardiner a. a. O. 133, 16 zitierten Beispiel bei einem nominalen Ausdruck und folgendem Relativsatz mit *ntj* tatsächlich der Fall ist. Vgl. übrigens die oben zitierten Beispiele Sall. III 4, 9. Unamun 2, 23.

mtr·t ʿꜣ·t n md·t tꜣj ḏd-k n-j „eine große Redebekundung (o. ä.) ist es (eig. diese), die du mir gesagt hast" Unamun 2, 60.

§ 49. Das Demot. (von der Perserzeit an) behandelt alle diese Fälle, auch die, welche den in § 46 behandelten entsprechen, in gleicher Weise, d. h. es kennt die einleitende Partikel *m* (alt *ỉn*) nicht mehr und versieht den Relativsatz unter allen Umständen mit dem bestimmten Artikel oder einem Demonstrativum.

Beispiele mit dem Artikel sind:

mit der alten Relativform des *sdm-f* mit *ỉ* prosth., das wie *ỉw* (ⲉ) aussieht:

ḥtp-ntr n ʿ·wj(ⲏⲓ) *ʿꜣ m-šs pꜣ ỉ·gm-j ḫr-f* „das Opfergut eines sehr großen Hauses (Heiligtumes) war es, das ich in seinem Besitz fand" Ryl. 9, 17, 17/18.

ỉḫ nꜣ ỉ·nw-k r·r-w „was ist es, das du gesehen hast?" Mag. 27, 16.

mit dem Part. perf. *ỉ·ỉr* (neuäg.) und davon abhängigem Infinitiv (vgl. Griff. Ryl. III 330):

wʿ wʿb n ʾImn pꜣ ỉ·ỉr ṯꜣj·t-s „ein Priester des Amun ist es, der sie genommen hat" Ryl. 9, 3, 18.

ỉw Ḏḥwtj pꜣ ỉ·ỉr sḫ-f (n-) d·t-f ḥʿ-f „indem Thoth es war, der es (das Buch) mit seiner eigenen Hand geschrieben hatte" 1 Khaemw. 3, 12.

nm im-tn pꜣ i·ir dd „wer von euch ist es, der gesagt hat?" 2 Khaemw. 4, 9.

wꜥ·t wnw·t tꜣ i·ir hpr „eine Stunde war es, die kam" 1 Khaemw. 4, 8.

ss sbk·w nꜣ i·ir hpr „wenige Tage waren es, die kamen" Ryl. 9, 2, 5.

mit *ntj*:

swh·t n bk pꜣ ntj n r-j „ein Falkenei ist es, das (resp. ist was) in meinem Munde ist" Mag. 20, 29.

hp 2 nꜣ ntj hr ꜣt·t-f „zwei Sprüche waren es, die auf ihm (dem Papyrus) standen" 1 Khaemw. 3, 12 (ϩⲁⲡ ⲥⲛⲁⲩ ⲛⲉⲧ-ϩⲓⲱⲱϥ).

ih jꜥbꜣ(·t) tꜣ ntj iw Pr-ꜥꜣ im-s „welche Krankheit ist es, in der sich der König befindet?" Dem. Chron. Rs. a, 10 (ⲁϣ ⲛ̄-ⲓⲁⲁⲃⲉ ⲧⲉⲧⲉ-ⲡⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄ϩⲏⲧⲥ).

ntr·w ꜥꜣj·w m-šs nꜣ ntj im-f „sehr große Götter sind es, die in ihm sind" Ryl. 9, 12, 7.

nꜣ jꜥr·w nꜣ ntj dj·t šm mw „die Kanäle sind es, die Wasser gehen lassen" Ros. 15.

Is(·t) tꜣ ntj md·t r pꜣ nhj „Isis ist es, die das Öl bespricht" Mag. 20, 21/22.

gj pꜣ ntj iw-f r rh nkr-s „nur ein Granitsteinmetz ist es, der sie (die Stele) zerstören können wird" Ryl. 9, 17, 17.

ih pꜣ ntj iw-f (r) hpr im-n „was ist es, das mit uns geschehen wird?" Spieg. 6, 21.

nm pꜣ ntj iw-f r rh ꜥš „wer ist es, der lesen können wird?" 2 Khaemw. 3, 4; ähnlich Ryl. 9, 1, 7.

nꜣ Wjnn nꜣ ntj iw-w (r) ij (ⲛ̄ⲟⲩⲉⲉⲓⲉⲛⲓⲛ ⲛⲉⲧ-ⲉⲩ-ⲉ-ⲉⲓ) „die Griechen sind es, die kommen werden" Dem. Chron. 6, 20.

wꜥ sꜥl n ht n dꜣj pꜣ ntj iw·ir-k (ⲉⲕ) *(r) dj·t·j-f* (ⲧⲏⲓϥ) *r pꜣ hbs* „ein Docht aus Schiffssegeltuch ist es, den du in die Lampe tun sollst" Mag. 6, 7/8.

ih pꜣ ntj iw-j (r) dd·t-s „was ist es, das ich sagen werde?" 1 Khaemw. 4, 18; ähnlich mit *nꜣ* statt *pꜣ* Ryl. 9, 9, 9.

pꜣ ntj mtr pꜣ ntj iw·ir-k (ⲉⲕ) *dd im-f* „das was richtig ist, ist es, das du sagst" d. i. „richtig ist, was du sagst" Spieg. 2, 12 (ⲡⲉⲧ-ⲙⲁⲧⲉ ⲡⲉⲧⲉⲕ-ϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟϥ).

pꜣ nkt ntj iw-f r spj r·r-k (ⲉⲣⲟⲕ) *pꜣ ntj iw-k (r) dj t s n-j* „die Sache, die übrig bleiben wird zu deinen Lasten, ist es, die du mir geben wirst" Ryl. 9, 9, 14.

t3j-w pš·t t3 ntj iw-w (r) dj·t s n-w (**ⲧⲉⲩ-ⲡⲁϣⲉ ⲧⲉⲧ-ⲉⲩ-ⲉ-ⲧⲁⲁⲥ ⲛⲁⲩ**) „ihre Hälfte ist es, die man ihnen geben wird" Dem. Chron. Rs. d, 9.

dj·t šm-w m-s3-w ʿn p3 ntj iw-f r ir-f „nochmals nach ihnen senden ist es, das (resp.: ist was) er tun wird" Ryl. 9, 4, 10/11; ähnlich ib. 1, 5. 10, 11. Spieg. 8, 10.

in lbj p3 ntj iw·ir-k (**ⲉⲕ**) *ir-f* „ist es Rasen, das du tust?" Spieg. 10, 2.

§ 50. Beispiele mit einem Demonstrativum sind:

mit der Relativform des *sdm-f* (das *i* prosth. wie nach dem Artikel unbezeichnet gelassen):

iw n3j n3j nw-f r·r-w (**ⲉⲣⲟⲟⲩ**) „indem dieses es (eig. dieses) war, was er gesehen hatte" 2 Khaemw. 5, 14. Das erste *n3j* geschrieben wie **ⲛⲁⲓ**, das zweite wie die Kopula **ⲛⲉ**; vgl. kopt. **ⲛⲁⲓ-ⲛⲉ**, s. u.

mit dem Partizip *wn·w* (neuäg. [hieroglyphs]):

p3 Rʿ p3j wn·w hnw t3 h·t „Phreʿ ist es (eig. dieser), der in dem Grabe gewesen ist" 1 Khaemw. 6, 2.

n3j-tn itf·t·w ʿ3j·w n3w ([hieroglyphs]) *wn·w ir wʿb d3j* „eure Großväter sind es (eig. jene), die hier Priester gewesen sind" Ryl. 9, 6, 14.

mit *ntj*:

in hdb rmt n mtr·t p3j ntj iw-tn r ir-f „ist das Töten von Menschen am Mittage das (eig. dieses), was ihr tun werdet?" Ryl. 9, 2, 16.

wʿb s 6 n3j ntj iw-tn (r) hdb im-w „6 Priester-Männer sind es (eig. diese), die ihr zu töten im Begriff steht" Ryl. 9, 2, 17.

§ 51. Es ist bemerkenswert, daß in diesen Sätzen — und ebenso im Kopt. — das indeterminierte Subjekt niemals durch *wn* eingeleitet wird, wie das beim adverbialen Nominalsatz der Fall war. Es erklärt sich das eben daraus, daß dieses scheinbare Subjekt in Wahrheit (logisch) eig. Prädikat des Nominalsatzes war.

§ 52. Koptische Beispiele, die dem gewöhnlichen neuäg. und demot. Gebrauch entsprechend den bestimmten Artikel vor dem Relativwort **ⲉⲧ-**, **ⲛ̄ⲧ-** (alt [hieroglyphs]) zeigen, sind:

ⲟⲩⲥⲟⲛ ⲛ̄-ⲟⲩⲱⲧ ⲡⲉⲧⲉ-ⲟⲩⲛ̄ⲧⲁⲓϥ ⲛ̄-ϩⲏⲧⲟⲩ „ein einziger Bruder ist es, den ich unter ihnen habe" Zoega 316.

ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲧ-ⲥⲟⲟⲩⲛ̄ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ „Gott ist es, der sie kennt" Zoega 304.

ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲛⲧⲁϥ-ⲧⲛ̄ⲛⲟⲟⲩⲛ̄ „Gott ist es, der uns gesandt hat" Zoega 346.

ⲛⲉⲛ-ϩⲟⲉⲓⲧⲉ ⲛⲉⲧ-ϩⲓⲱⲱⲛ „unsere Kleider sind es, die auf uns sind“ Zoega 346.

ⲟⲩⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲛ̄-ⲃⲣ̄ⲣⲉ ⲧⲉϯ-ⲥϩⲁⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲛⲏⲧⲛ̄ „ein neuer Befehl ist es, den ich euch schreibe“ 1. Joh. 2, 8 (*ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν*).

ⲟⲩⲃⲁⲗ ⲡⲉⲧⲉⲙⲙⲟⲕ „nur ein Auge ist es, das du hast“ (eig. das dir ist) Matth. 18, 9.

ⲟⲩϩⲱⲃ ⲉ-ⲛⲁⲛⲟⲩϥ ⲡⲉⲛⲧⲁϥ-ⲁⲁϥ „ein gutes Werk ist es, das er getan hat“ Zoega 291.

ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲛⲧⲁϥ-ϩⲱⲧⲃ̄ ⲙ̄ⲙⲟⲕ „wer ist es, der dich getötet hat?“ Zoega 340.

ⲟⲩ ⲡⲉⲧ-ϣⲟⲟⲡ ⲙ̄ⲙⲟ „was ist es, das dir ist (eig. geschehen ist)?“ Zoega 337.

§ **53**. Daneben finden sich in älteren sahid. Texten (wie z. B. in der von Budge herausgegebenen Handschrift des Deuteronomium) und nicht selten im bohair. Dialekt auch Beispiele derartiger Sätze, die statt des bestimmten Artikels vor dem Relativsatz die demonstrativische „Kopula“ **ⲡⲉ**, **ⲧⲉ**, **ⲛⲉ** aufweisen und offenbar den oben mitangeführten neuäg. und demot. Beispielen mit *pꜣj*, *nꜣj*, *nꜣw* (§ 48. 50) entsprechen.

ⲛⲁⲓ-ⲡⲉ ⲉⲛⲧⲁϥ ϫⲟⲟⲩ ⲛⲏⲓ „dieses ist es, das er mir gesagt hat“ Joh. 20, 18 (*ταῦτα εἶπεν αὐτῇ*).

ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ-ⲡⲉ ⲉⲛⲧⲁϥ-ⲧⲁⲙⲓⲟⲟⲩ „Gott ist es, der sie geschaffen hat“ Crum, Theol. texts p. 95.

ⲡⲉ-ⲡⲱⲛϧ-ⲡⲉ ⲉⲧⲉⲛϧⲏⲧϥ „das Leben war es, das in ihm war“ Joh. 1, 4 (*ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν*).

ⲟⲩ-ⲡⲉ ⲉⲧⲁϥ-ⲁⲓϥ „was ist es, das er getan hat?“ Psalm 10, 3.

ⲟⲩ-ⲡⲉ ⲉⲧⲉ-ⲧⲉⲕ-ⲟⲩⲓⲛⲁⲙ ⲓⲣⲓ ⲙ̀ⲙⲟϥ „was ist es, das deine Rechte tut?“ Matth. 6, 3 (*τί ποιεῖ ἡ δεξιά σου*).

§ **54**. Daß die Kopten das **ⲡⲉ**, **ⲧⲉ**, **ⲛⲉ** wirklich als die zwischengestellte Kopula aufgefaßt haben, ist daraus zu ersehen, daß das Bohair. sie zuweilen wegläßt, wie es das auch bei der Kopula manchmal tut (vgl. § 136a), und also sagt:

(als er hörte) **ϫⲉ-ⲁⲣⲭⲏⲗⲁⲟⲥ ⲉⲧ-ⲟⲓ ⲛ̀-ⲟⲩⲣⲟ** „daß Archelaos es sei, der König sei“ Matth. 2, 22 (*ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει*).

ⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲉⲧⲉ-ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁ-ⲧⲏⲓϥ „was ist es, das der Mensch geben wird?“ Mark. 8, 37 (*τί γὰρ δώσει ὁ ἄνθρωπος;*) für **ⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲡⲉⲧⲉ-ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ** usw.

ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲉ-ⲛ̀ⲑⲟⲕ ϩⲱⲕ ⲁⲣⲉϩ ⲉⲣⲟⲕ ⲥⲁ-ⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲙⲟϥ „dieser ist es, vor dem auch du dich hüten sollst“ 2 Tim. 4, 15 (ὃν καὶ σὺ φυλάσσου).
ⲛⲓⲥⲁϫⲓ ⲛ̀ⲧⲉ-ⲫ̀ⲧ̀ ⲉⲧⲉϥ-ⲥⲁϫⲓ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ „die Worte Gottes sind es, die er redet“ Joh. 3, 34 (τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ λαλεῖ).
ⲟⲩⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲙ̀-ⲃⲉⲣⲓ ⲉϯⲥϧⲁⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲛⲱⲧⲉⲛ „ein neuer Befehl ist es, den ich euch schreibe“ 1. Joh. 2, 8 (ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν).

§ 55. Diese Sätze stellen einen zufälligen Rückfall in das Allerälteste dar (vgl. § 43). Für die jüngere Sprache ist aber das Fehlen des bestimmten Artikels vor dem substantivisch gebrauchten Relativsatz höchst anstößig. Es gibt uns die Gewähr, daß die kopt. Auffassung des **ⲡⲉ** in unseren Sätzen nicht alt sein kann. Dazu kommt, daß das Neuäg. und Demot., wie wir sehen werden, den Gebrauch der zwischengestellten demonstrativischen Kopula sonst überhaupt noch nicht kennen.

Wenn das *pꜣj*, *tꜣj*, *nꜣj* der oben angeführten neuäg. und demot. Beispiele also wirklich, wie es der Befund scheinen läßt, dem kopt. **ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ** des nominalen Nominalsatzes (Identitätssatz) entsprechen soll, so kann es nur der unten in Kap. 5 besprochene Gebrauch als selbständiges substantivisches Subjekt (wie in **ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ-ⲡⲉ** „unser Vater ist es“) sein, der hier vorliegt. Dieses demonstrativische Subjekt wird im Neuäg. und Demot. in der Tat ganz ebenso geschrieben wie in unserm Falle.

Wenn dem so ist, kann das Verhältnis zwischen Demonstrativum und Relativsatz nicht dasselbe gewesen sein, wie zwischen dem bestimmten Artikel, der dafür eintritt, und dem Relativsatz. Das Demonstrativum kann nicht die Rolle des attributiv-appositionell mit einem Nomen verbundenen **ⲡⲉⲓ- : ⲫⲁⲓ-**, wie es in **ⲡⲉⲓ-ⲣⲱⲙⲉ : ⲫⲁⲓ-ⲣⲱⲙⲓ** „dieser Mensch“ vorliegt, gespielt haben, sondern muß dem substantivisch gebrauchten **ⲡⲁⲓ : ⲫⲁⲓ** „Dieser“ gleichwertig gebraucht gewesen sein.[1])

Der Relativsatz könnte alsdann entweder ein nachhinkendes Attribut zu dem an der Spitze des Nominalsatzes stehenden Prädikat

---

1) Es scheint sich übrigens auch bei dem Gebrauch des Artikels vor Relativsätzen noch eine Spur eines gleichen Verhältnisses darin erhalten zu haben, daß man den mit ihm versehenen Relativsätzen unbedenklich das Wort *nb* „jeder“, „alles“ zufügen kann, das sonst den Artikel auszuschließen pflegt, s. Verbum II § 758 Anm. Der Artikel scheint sich darin noch deutlich als Überrest eines selbständig dastehenden Demonstrativums wie in unserem „derjenige, welcher“ zu offenbaren.

gewesen sein, wie in den § 91. 96 besprochenen altäg. und neuäg. Beispielen, oder aber ein Attribut zu dem demonstrativischen Subjekt.

Im ersteren Falle würde z. B. der Satz *in ẖdb rmt p3j ntj iw-tn r ir-f* „ist es das Töten von Menschen, das ihr tun werdet?" der oben zitierten Stelle Ryl. 9, 2, 16 wörtlich bedeutet haben: „ist Menschen töten, das ihr tun werdet, dieses?". Es ist ohne weiteres klar, daß das keineswegs den wirklichen Sinn der Sätze („wollt ihr Menschenmord begehen?") ergäbe. Daß dies die ursprüngliche Bedeutung dieser Sätze gewesen sei, ist aber auch deshalb ausgeschlossen, weil die Relativsätze dabei eine Form haben, die sich nur auf einen determinierten Redeteil beziehen kann (*ntj*, Relativform des *sdm-f*, Partizip *wn·w)*, der dem Demonstrativ vorangehende Satzteil aber keineswegs immer determiniert ist (*ẖdb wʿb s 6* in § 50, **ⲟⲩ** „was?" in § 53). Überdies würde auch das Demotische in einem solchen Falle das *p3j* „das ist" nicht vor den Relativsatz, sondern an das Ende des ganzen Nominalsatzes gestellt haben, vgl. die unten § 98 zitierten Beispiele.

Im andern Falle, wenn man den Relativsatz als Attribut zu dem Demonstrativum auffaßt, bestehen diese Schwierigkeiten nicht und man hat einen Gebrauch, der im Neuäg. und Demot. (z. B. in dem § 131 zitierten Beispiel 2 Khaemw. 6, 34) sehr gewöhnlich ist und auch im Kopt. selbst sich noch erhalten hat, z. B.

ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲡⲁⲓ ⲛ̄ⲧⲁⲕ-ϩⲟⲧⲃⲉϥ „der Mensch, dieser, den du getötet hast" für „der Mensch, den du getötet hast".

ⲡⲏ ⲉⲧ-ⲟⲩⲁⲁⲃ „jener, der heilig ist" für „der Heilige".

Im Unterschied zu diesen Beispielen hat aber in unserem Falle das Demonstrativum, wie die obigen kopt. Sätze mit **ⲡⲉ**, **ⲧⲉ**, **ⲛⲉ** zeigen, ebendieselbe Verkürzung erlitten, die es als selbständig dastehendes Subjekt des Identitätssatzes (**ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ-ⲡⲉ**) erlitten hat. Spuren dieser Tatsache, deren Folge später die kopt. Auffassung des Demonstrativums als zwischengestellte Kopula gewesen ist, läßt schon die Orthographie der jüngeren demot. Texte (Spieg., 2 Khaemw., Mag.) erkennen.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß dieser späteren Auffassung eine Deutung vorausgegangen ist, wie wir sie bei dem analogen Auftreten von 𓊪𓅱 *pw* im Altäg. annehmen müssen (§ 140), d. h. daß man in dem Demonstrativum *p3j*, das wie das selbständige **ⲡⲉ** „es

ist" der Identitätssätze (*ṯsm p3j* „ein Hund ist es", **пєн-єιωт-пє** „es ist unser Vater") aussah, wirklich ein solches „es ist" (*c'est*) gesehen hat, indem man den vorhergehenden Redeteil (das scheinbare Subjekt des Nominalsatzes) für das Prädikat zu diesem „es ist" ansah, und den Relativsatz in ebenso unlogischer Weise daran statt an das *p3j* (**пє**) anknüpfte, wie wir es tun, wenn wir sagen: „es ist Gott, der die Welt geschaffen hat" statt „das die Welt geschaffen hat".

Es muß aber nochmals betont werden, daß eine solche Auffassung nicht das Ursprüngliche gewesen sein kann, sondern nur eine spätere Ausdeutung darstellen könnte. Das aber ergibt sich klar für uns: die Sätze, die uns hier beschäftigt haben, unterschieden sich von den Identitätssätzen mit selbständigem demonstrativischem Subjekt (**пєн-єιωт-пє**) äußerlich nur darin, daß dem Demonstrativum noch ein Relativsatz beigegeben war. Der innere Unterschied, der darin bestand, daß das Demonstrativum in unsern Sätzen vielfach nicht Subjekt, sondern Prädikat des Identitätssatzes war, ist ja der Art, daß er sich nur zu leicht verwischt. Das liegt eben im Wesen des Identitätssatzes. Vgl. dazu insbesondere § 112. 113, wo wir gleichfalls **пє** einmal als Subjekt, einmal als Prädikat eines Nominalsatzes haben. Dem letzteren Falle (des § 113) werden sich die unsern Sätzen entsprechenden Sätze mit pronominalem Subjekt (§ 72. 76) anschließen.

2. Der nominale Nominalsatz ohne Kopula mit vorangestelltem pronominalem Subjekt.

§ 56. Mit pronominalem Subjekt ist der einfache Nominalsatz mit Nebeneinanderstellung von Subjekt und nominalem Prädikat allezeit in vollem Umfange in Gebrauch geblieben.

Das pronominale Subjekt des nominalen Nominalsatzes steht im Unterschied zum adverbialen Nominalsatz ursprünglich im Altäg. nur dann vor dem Prädikate, wenn es betont ist.[1]) Bis auf den Fall mit adjektivischem Prädikat scheint diese Regel aber schon sehr früh außer Kraft getreten zu sein. Man pflegt in allen andern Fällen im allgemeinen das pronominale Subjekt, auch wenn es nicht

1) Das so vorangestellte pronominale Subjekt entspricht an vielen Stellen geradezu dem durch [hieroglyph] *in* eingeleiteten nominalen Subjekt, vgl. Pyr. 944b. 1128a. Westc. 9, 6.

besonders betont ist, voranzustellen. Im Kopt. steht es dann unter allen Umständen voran.

§ 57. Für das voranstehende pronominale Subjekt sind in den verschiedenen Phasen der äg. Sprachgeschichte im nominalen Nominalsatze ausschließlich die folgenden Formen in Gebrauch:

	Pyr.	Altäg.	Neuäg.	Kopt.
1. sg.	*(i)nwk*		*ỉnwk*	ⲁⲛⲟⲕ
2. m. sg.	*ṯw·t*	*ṯw·t* *nt-k*	*m·nt-k*	ⲛ̄ⲧⲟⲕ : ⲛ̄ⲑⲟⲕ
f. sg.	*ṯm·t*	*nt-ṯ*	*m·nt-t*	ⲛ̄ⲧⲟ : ⲛ̄ⲑⲟ
3. m. sg.	*św·t*	*nt-f*	*m·nt-f*	ⲛ̄ⲧⲟϥ : ⲛ̄ⲑⲟϥ
f. sg.	*śt·t*	*nt-ś*	*m·nt-ś*	ⲛ̄ⲧⲟⲥ : ⲛ̄ⲑⲟⲥ
1. pl.	?	?	?	ⲁⲛⲟⲛ
2. pl.	?	*nt-ṯn*	*m·nt-tn*	ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄ : ⲛ̄ⲑⲱⲧⲉⲛ
3. pl.	?	*nt-śn*	*m·nt-w*	ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ : ⲛ̄ⲑⲱⲟⲩ.

So wenig im adverbialen Nominalsatz (mit Ausnahme der Pyr. Texte) diese hier aufgeführten Formen gebraucht werden konnten, so wenig können auch die dort gebräuchlichen Formen im nominalen Nominalsatz für die obigen Formen eintreten. Es ist völlig unmöglich, etwa für „er ist dein Vater" zu sagen: *św ỉtf-k* oder ϥ-ⲡⲉⲕ-ⲉⲓⲱⲧ.

§ 58. Die im nominalen Nominalsatz mit Voranstellung des Subjektes gebräuchlichen Pronomina sind, wie man sogleich sieht,

dieselben Formen, die auch sonst zur Hervorhebung eines pronominalen Satzteiles verwendet werden, im Verbalsatz (Verbum II §§ 141a. 447) wie im adverbialen Nominalsatz (ⲁⲛⲟⲕ ϯ-ϩⲙ-ⲡⲁ-ⲏⲓ § 6).

Die alten durch Anhängung der Endung *t* von den einfachen Formen des Pronomen absolutum (z. B. *św*) abgeleiteten Formen der 2. und 3. Person (*św·t*) sind früh durch eine jüngere Bildung verdrängt worden, die aus dem Hervorhebungselement *nt*, alt auch *intj*, neuäg. *m·nt* d. i. *ʿnt*, (oft mit bedeutungslosem *w*) geschrieben, und den Suffixen besteht (s. dazu meine Bemerkungen Ä. Z. 29, 121). Nur altertümelnde Texte verwenden noch mitunter die Formen *twt* und *św t*.

Diese Ersetzung der alten Pronomina absoluta durch eine Wortzusammensetzung mit den Suffixen stellt eine parallele Erscheinung zu der oben (§ 18) beobachteten Ersetzung der alten Pronomina der 1. und 2. Person (*ṯw*) durch die Formen mit *tw* und den Suffixen (*tw-k*) dar.

a) mit substantivischem Prädikat.

§ 59. Beispiele mit substantivischem Prädikat sind:

altäg.

(i)nwk šms·w „ich bin ein Gefolgsmann“ Sinuhe R. 2.

ṯw·t kꜣ n nṯr·w nb „du bist der Ka aller Götter“ Pyr. 1609a.

ṯm·t sꜣ·t „du bist die Tochter“, die über ihre Mutter Gewalt bekam, Pyr. 781a.

św·t nb-n „er ist unser Herr“ Rifeh 7, 35.

(i)nwk Nḥśj nt-k Ḫꜣrw „ich bin ein Neger, du ein Syrer“ Urk. IV 1069.

nt-k ìtf n nmḥ „du bist der Vater der Waise“ Bauer B. 1, 62.

n nt-k ìś s „du bist nicht der Mann“ Lebensmüder 31.

§ 60. neuäg.

(i)nwk šrì n wꜥ snn „ich bin der Sohn eines Offiziers“ Harr. 500 V. 7, 3.

ḥr ìnwk pꜣj-k śn šrj „denn ich bin dein jüngerer Bruder“ Orb. 7, 4 (ebenda aber *ḥr tw-k m-dj-j m śḫr n ìtf* „denn du bist gegen mich in der Art eines Vaters“).

ìś bn ìnwk tꜣj-k m(w) t „bin ich nicht deine Mutter?“ Orb. 5, 2.

m·nt-k mś n nꜣ śmd·t bn m·nt-k sr „du bist ein Kind von Leibeigenen, nicht bist du ein Fürst“ Anast. V 26, 5/6.

§ 61. demot.

ìnw-k ’Inp „ich bin Anubis“ Mag. 9, 17.

mtw-k (ⲛ̄ⲧⲟⲕ) *tꜣ jr·t n pꜣ Rꜥ* „du bist das Auge des Reꜥ“ Mag. 21, 25.

mtw-k njm „wer bist du?“ Mag. 9, 32 (ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲛⲓⲙ).

ìn mtw-k pꜣ ḥbs n šns n Ws-jr „bist du das Byssusgewand des Osiris?“ Mag. 6, 12.

[*ìn m*]*tw-t* (ⲛ̄ⲧⲟ) *Mḥ-wsḫ·t* „bist du *Mḥ·t-wsḫ·t*?“ 2 Khaemw. 1, 1.

§ 62. kopt. (vgl. Stern, Kopt. Gramm. § 304), negiert durch ⲁⲛ ohne ⲛ̄:

ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩϣⲱⲥ „ich bin ein Hirte“ Zoega 346.

ⲁⲛⲟⲕ ⲇⲉ ⲁⲛ̄ⲅ̄-ⲟⲩϥⲛ̄ⲧ ⲁⲛ̄ⲅ̄-ⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲁⲛ „ich aber, ich bin ein Wurm, ich bin nicht ein Mensch“ Psalm 21, 7.

ⲁⲛⲟⲛ ⲅⲁⲣ ⲁⲛ(für ⲁⲛⲛ̄)-ⲡⲉⲣⲡⲉ ⲙ̄-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ „denn wir, wir sind der Tempel Gottes“ 2 Kor. 6, 16.

ⲛ̄ⲧⲕ̄-ⲧⲁ-ϩⲉⲗⲡⲓⲥ „du bist meine Hoffnung“ Psalm 21, 10.

b) mit adjektivischem Prädikat.

§ 63. Beispiele mit adjektivischem Prädikat aus dem Altäg. und Neuäg., die sich von den oben § 32 und unten § 80 besprochenen Sätzen durch die Betonung des Subjekts unterscheiden, sind:

altäg.

n (i)nwk ìś wꜥb „denn ich bin ja ein Reiner“ Pyr. 1139c; ähnlich ib. 1145a.

ṯw·t wr ỉr-f „du. bist größer als er“ Pyr. 648d.

ṯw·t wr ỉmj mś·w·ś „du bist der Größeste (Älteste) unter ihren Kindern“ Pyr. 1608c.

(ỉ)nwk mjtj Ptḥ „ich bin einer wie Ptah“ Sharpe Eg. Inscr. II 36; vgl. ib. 83.

(ỉ)nwk nfr š·w „ich war schön an Seeen“ Florenz Cat. gen. 1774; vgl. Sinuhe B. 154. Siut I 228ff.

n (ỉ)nwk ỉś ḳꜣ śꜣ „ich war nicht hoch an Rücken (d. i. hochmütig)“ Sinuhe B. 230.

nt-f mnḫ „er ist vortrefflich“ Urk. IV 861.

§ 64. neuäg.

ỉnwk ḥꜣp ẖ·t „ich bin verschlossenen Leibes“ d. i. verschwiegen, Tur. 79, 7. — *ḥꜣp* ist gewiß „Participium conjunctum“.

m·nt-k šḫj ỉw bw ỉr-f sdm „du bist ein Tauber, der nicht hört“. Anast. IV 2, 7. — Hier läßt der Relativsatz (in Form eines Zustandssatzes) deutlich erkennen, daß das adjektivische Prädikat als indeterminiertes Substantiv gedacht ist.

§ 65. demot.

ỉnwk wꜥb bn ỉnwk rmt-ḫm ỉn „ich bin rein, nicht bin ich ......“ 1 Khaemw. 5, 8/9.

§ 66. Im Kopt. ist diese Satzform überhaupt der gewöhnliche Ausdruck für den Satz mit adjektivischem Prädikat geworden. Sie wird nun auch ohne besondere Betonung des Subjekts gebraucht. Dabei wird das Adjektiv stets mit dem unbestimmten Artikel versehen. Es prägt sich darin wieder die substantivische Auffassung des adjektivischen Prädikats klar aus:

ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲁⲛⲟⲕ „ich bin ein Guter“ d. i. „ich bin gut“ Matth. 20, 15 (*ἐγὼ ἀγαθός εἰμι*).

ⲁⲛⲟⲛ ϩⲁⲛⲥⲟϫ .... ⲛ̄ⲑⲱⲧⲉⲛ ⲇⲉ ⲛ̄ⲑⲱⲧⲉⲛ ϩⲁⲛⲥⲁⲃⲉⲩ „wir sind Dumme, ihr aber seid Weise“ 1 Kor. 4, 10 (*ἡμεῖς μωροὶ ... ὑμεῖς δὲ φρόνιμοι*).

ⲁⲛⲅ̄-ⲟⲩⲕⲟⲩⲓ ϩⲛ̄-ⲛⲁ-ⲥⲛⲏⲩ „ich bin ein Geringer unter meinen Brüdern“ Psalm 151, 1.

ⲛ̇ⲑⲟ ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲁⲛ „du (o Bethlehem fem.) bist nicht eine Geringe“ Matth. 2, 6 (*οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ*).

§ 67. Einem Adjektiv gleich zu achten sind die präpositionellen Ausdrücke, die die an Adjektiven außerordentlich arme kopt. Sprache oft statt eines solchen anwenden muß:

ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄-ϩⲉⲛ-ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ̄-ⲡⲓ-ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲁⲛⲟⲕ ⲁⲛⲅ̄-ⲟⲩⲉⲃⲟⲗ ⲁⲛ ϩⲙ̄-ⲡⲉⲓ-ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ „ihr seid welche aus dieser Welt, ich bin nicht einer aus dieser Welt“ Joh. 8, 23 (*ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ, ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί*).

ⲁⲛⲅ̄ -ⲟⲩⲕⲁⲧⲁⲣⲱⲧⲛ̄ ⲁⲛ „ich bin nicht einer wie ihr“ Schenute ed. Leipoldt S. 116, 17.

c) mit relativischem Prädikat.

§ 68. Altäg. Beispiele mit relativischem Prädikat, die den oben § 45 zitierten Sätzen mit [Hieroglyphen] *in* entsprechen (vgl. § 56, Anm. 1) sind:

mit der Relativform des *sḏm-f*:

[Hieroglyphen] *nt-k ꜥnḫ-śn ḥr ij-k* „du bist es, durch dessen Kommen sie leben“ LD III 200d, 3 (zum Nil gesagt).

mit Partizipium:

[Hieroglyphen] *n tw·t iś mꜣ ḥr tp nṯr·w* „denn du bist es ja, der auf die Götter herabgesehen hat“ Pyr. 1479b.

[Hieroglyphen] *św·t ḳd ṯm* „er ist es, der dich gebaut hat“ Pyr. 1589b.

[Hieroglyphen] *tw·t ḫꜥj m-ḫt-f* „du bist es, der nach ihm (als König) erschienen ist“ Pyr. 1814c.

[Hieroglyphen] *(i)nwk śd św* „ich war es, der ihn erbrach“ Urk. IV 895.

[Hieroglyphen] *nt-f dꜣr ḫꜣś·wt* „er ist es, der die Fremdländer bezwingt“ Sinuhe B. 50.

[Hieroglyphen] *mk n (i)nwk iś inn n-k śj* „siehe, nicht ich bin es, der sie dir bringen wird“ Westc. 9, 6; vgl. Pyr. 1128a.

§ 69. Die Pyr. Texte gebrauchen wieder, entsprechend den in § 44 besprochenen Beispielen, Sätze mit [hieroglyphs] vor dem Relativsatz: [hieroglyphs] *(i)nwk nw kꜣś rd·wj-f* „ich bin das, was seine Beine fesselte" Pyr. 1035 b. — Ähnlich ib. 541 a. 1211 a, wo das Subjektspronomen in der unten § 138 erörterten Weise durch (NN.) [hieroglyphs] *NN. pw* „König NN. ist es" ersetzt ist.

§ 70. Im Neuäg. und im ältesten Demotischen (der 26. Dyn.) ist es im allgemeinen Regel, daß der Relativsatz da, wo er aus einer der alten relativischen Verbalformen (Relativform des *sdm-f* oder Partizip) besteht, wie in den entsprechenden Sätzen mit [hieroglyphs] vor dem nominalen Subjekt (§ 46) ohne den Artikel bleibt[1]), dagegen da, wo er mit *ntj* gebildet ist, wie in § 47 den Artikel erhält[2]). Beispiele sind:

mit der Relativform des *sdm-f*:

[hieroglyphs] *inwk ṯꜣw-śn n-f ḥrj-šnʿ Nj·iꜣ ḥnʿ nꜣj[-f sn·w]* „ich bin es, dem der Oberste des Arbeitshauses *Ni* und seine [Brüder?] sie weggenommen haben" Berl. P. 3047, 9.

mit Partizipium:

[hieroglyphs] *m·nt-ś ḫrp mʿbꜣj·t nb* „sie (die Schreiberwürde) ist es, die alle Gerichtshöfe leitet" Sall. I 5, 10.

[hieroglyphs] *m·nt-w i·ir św* „sie sind es, die es getan haben" P. j. T. 3, 1.

[hieroglyphs] *m·nt-t i·šm* „du bist es (o Weib), die ging" Anast. V 14, 2.

1) Eine durchaus vereinzelt dastehende Ausnahme ist Anast. V 9, 7/8, wo zweimal (Dittographie) [hieroglyphs] (so, lies [hieroglyphs]?) [hieroglyphs] *m·nt-k n(?) pꜣ i·ir sḫr n* „du bist es ja, der Pläne macht für" steht. Ob hier die Partikel [hieroglyphs] den Artikel gefordert hat?

2) Daß statt des Artikels auch ein Demonstrativum eintrete, wie es im späteren Demot. geschieht, kann ich nicht belegen.

ỉnwk ỉ·ỉr dj·t nʿ-f n-k „ich bin es, der ihn (den Gegenstand des Verkaufes) dir frei sein lassen wird“ Ryl. 1, 5. 8, 5 (*ỉ·ỉr* Part. act. imperf.).

mit *ntj*:

[hieroglyphs] *m·nt-k n pꜣ ntj ḥr wp pꜣ ʿdꜣ r mꜣʿ·t* „du bist es ja, der den Schuldigen vom Gerechten unterscheidet“ Orb. 6, 5 (s. hierzu aber § 70, Anm. 1).

[hieroglyphs] *n m·nt-k pꜣ ntj ỉ·ỉr-f nw ỉj n-j m mn·t* „bist du es nicht, der die Zeit damit verbrachte, täglich zu mir zu kommen?“ Unamun 1, x + 8/9.

§ 71. Seit der Perserzeit ist im Demot. wieder wie in den entsprechenden Fällen der § 49. 50 der Artikel oder ein Demonstrativum in allen Fällen üblich[1]).

Beispiele mit dem Artikel sind:

mit Relativform des *sdm-f*:

ỉnwk pꜣ ỉ·dj P. ʿḥʿ-f „ich bin es, den P. stehen ließ“ Ryl. 9, 14, 12 (*ỉ·dj* = neuäg. [hieroglyphs]).

mit Partizipium (*ỉ·ỉr* „der getan hat“):

mtw-k (ⲛ̄ⲧⲟⲕ) *pꜣ ỉ·ỉr pjr* (ⲡⲓⲣⲉ) „du bist es, der hervorgekommen ist“ Mag. 2, 21.

mtw-f (ⲛ̄ⲧⲟϥ) *pꜣ ỉ·ỉr dj·t wd-w st* „er ist es, der veranlaßte, daß man sie entließ“ Ryl. 9, 4, 15.

mtw-f pꜣ ỉ·ỉr ỉj „er war es, der kam“ 1 Khaemw. 6, 17.

mtw-s pꜣ ỉ·ỉr ỉr „sie ist es, der (sic) gemacht hat“ Mag. 21, 22.

mit *ntj*:

mtw-w (ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ) *nꜣ ntj ỉw-tn (r) dj·t st n-j* „sie (die 4 Renten) sind es, die ihr mir geben werdet“ Ryl. 9, 13, 6.

---

1) Eine Ausnahme scheint zu sein: *ḫpr mtw-f r·ḫʿ Pr-ʿꜣ ỉm-f* „es war geschehen, daß sie (die betr. Krone) es war, in der der König (bei der Krönung) erschien“ Ros. 26 (*r* die gewöhnliche Bezeichnung des Aleph prosth. im Demotischen). Die Parallelstelle Phil. I 12 kat dafür *ntj ỉw mtw-f ntj ỉw Pr-ʿꜣ [ḫʿ ỉm-f]* „welche es war, [in] der der König [erschien]“, also ebenfalls ohne den Artikel. — [Zu beiden Stellen s. jetzt Urk. II 192, 6. 209, 6.]

inwk pꜣ ntj iw-f r ij „ich bin es, der kommen wird“ Ryl. 9, 13, 2/3.

mtw-t (ⲛ̄ⲧⲟ) *tꜣ ntj ir sjḫ n pꜣj-j ḥꜣ' sjḫ* „du (o Weib) bist es, die Macht hat über mein . . . .“ Ryl. 11, 7.

mtw-tn (ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄) *pꜣj-tn rd gr pꜣ ntj ṯꜣj ḥtr* „ihr oder euer Bevollmächtigter ist es, der Zwang übt“ Kairo 30780, 6. Eine häufige Formel der Urkunden, die ebenso auch mit andern Personen vorkommt.

bn iw inwkj pꜣ ntj sš im-w in „ich bin es nicht, der sie beschimpft“ Spieg. 11, 18 (ⲛ̄-ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉⲧ-ⲥⲱϣ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲁⲛ).

§ 72. Beispiele mit einem Demonstrativum statt des Artikels sind: mit Partizipium (*wn·w* „der gewesen ist“):

mtw-k (ⲛ̄ⲧⲟⲕ) *pꜣj wn·w mꜣ'·w* „du bist es (eig. dieser), der im Rechte war“ Ryl. 9, 2, 2.

mtw-s (ⲛ̄ⲧⲟⲥ) *tꜣj* (geschrieben [Zeichen] wie ⲧⲁⲓ, ⲧⲉⲓ-) *wn·w i·ir mḥ·t n nꜣ rl·w* „sie ist es (eig. diese), die die . . . . ergriff“ Spieg. 1, 16.

§ 73. Eine Ausnahme hinsichtlich der Determinierung des relativischen Prädikats in solchen Sätzen macht man im älteren Demot. nur bisweilen bei dem Pronomen 2. f. sg., das man historisch *mtw-t* schrieb, aber dem Kopt. ⲛ̄ⲧⲟ entsprechend ohne das auslautende *t* sprach. Hier trat für das Ohr des Schreibenden augenscheinlich dieses *t* an die Stelle des gesprochenen *t* des Artikels *tꜣ*; das gesprochene ⲛ̄ⲧⲟ-ⲧⲉⲧ war ihm durch das geschriebene *mtw-t-ntj* genügend ausgedrückt.

Beispiele dafür sind:

in mtw-t ir dj·t iw-w n-j „warst du es, die zu mir kommen ließ?“ 1 Khaemw. 3, 3. — Das *i* prosth. bleibt wie im Neuäg. nach dem Artikel oft unbezeichnet.

mtw-t ntj ṯꜣj ḥtr „du bist es, die Zwang ausübt“ Griff. Ryl. III 269, Nr. 18, in der oben (§ 71 a. E.) belegten Formel.

§ 74. In der Kaiserzeit wird es dann in manchen Texten (z. B. 2 Khaemw. und Mag. Pap.) geradezu Sitte, den Relativsatz (auch den mit *ntj*) wieder ohne Artikel zu gebrauchen. Das scheint eine Parallele zu dem in § 54 besprochenen und identisch mit dem in § 77 zu belegenden kopt. Gebrauch zu sein. Es darf wohl als Anzeichen dafür angesehen werden, daß man damals das vor dem Relativsatz übliche Demonstrativum *pꜣj*-ⲡⲉ usw. bereits als die zwischengestellte „Kopula“ deutete.



mtw-k ỉ·ỉr ʿḥj tꜣ p·t „du bist es, der den Himmel aufgehängt hat“ 2 Khaemw. 5, 8.

mtw-k ỉ·ỉr šm „du bist es, der gegangen ist“ ib. 5, 30.

mtw-s ntj ỉw-s (r) ỉr sꜣr Pr-ʿꜣ „sie ist es, die dem Könige ein Schutz sein wird“ ib. 5, 14.

mtw-k ntj ỉn·ỉw (ⲛⲏⲩ) *r ḥrj* „du bist es, der hinauf gekommen ist“ ib. 3, 27.

ỉnwk ntj rs r tꜣ ḫj·t ʿꜣ·t „ich bin es, der die große Leiche bewacht“ Mag. 6, 25. — Dieser Text hat sonst im Nominalsatz nach *ỉnwk* fast stets den Artikel vor dem Prädikat.

mtw-k ntj nꜣj (ⲛⲁ-) *šn* „du bist es, der fragen wird“ Mag. 23, 21.

§ 75. Das Kopt. zeigt in den Sätzen dieser Art genau dieselben Erscheinungen, die oben bei den entsprechenden Sätzen mit nominalem Subjekt beobachtet wurden. Beispiele mit dem bestimmten Artikel vor dem Relativsatz, die den demotischen des § 71 entsprechen, sind:

ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ ⲛⲛ̄ⲧⲁⲩ-ⲥⲡ̄ⲥⲱⲡⲧ̄ „sie sind es, die mich gebeten haben“ Psalm 22, 4 (*αὗται με παρεκάλεσαν*).

ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲡⲉⲧ-ϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ „du bist es, der sagt“ Joh. 18, 37 (*σὺ λέγεις*).

ⲁⲛⲟⲛ ⲡⲉⲧ-ⲛⲁ-ⲱϩⲥ̄ „wir sind es, die ernten werden“ 1 Kor. 9, 11 (*ἡμεῖς θερίσομεν*).

§ 76. Beispiele mit dem der Kopula **ⲡⲉ** gleichenden Demonstrativum, den demotischen Beispielen des § 72 entsprechend, sind:

ⲛ̄ⲧⲟⲕ-ⲡⲉ ⲉⲛⲧⲁ-ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲥⲟⲧⲡⲕ „du bist es, den der Herr erwählt hat“ Deut. 7, 6, ed. Budge, koll. von Thompson (*σὲ προείλετο κύριος ὁ θεός σου*).

ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ-ⲡⲉ ⲉϯ-ⲛⲁ-ⲧⲁⲁϥ ⲛⲁⲟⲩ „sie sind es, denen ich es geben werde“ ib. 1, 39 (*τούτοις δώσω αὐτήν*).

§ 77. Kopt. Beispiele (namentlich im Boh. häufig), in denen diese scheinbare Kopula weggelassen ist und der Relativsatz daher ohne Determinierung dasteht, wie in den demot. Beispielen des § 74, sind:

ⲛ̄-ⲁⲛⲟⲕ ⲁⲛ ⲉⲧ-ⲧⲱϣ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲉ-ⲡⲉⲓ-ϩⲱⲃ, ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ-ⲡⲉ „nicht ich bin es, der dich zu diesem Werk bestimmt, sondern Gott ist es“ Ming. 192.

ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲉⲧ-ϫⲱ ⲙ̀-ⲫⲁⲓ „du bist es, der dies sagt“ Joh. 18, 34 (*σὺ τοῦτο λέγεις*).

ⲙⲏ ⲛ̄ⲑⲱⲧⲉⲛ ⲁⲛ ⲉⲧ-ϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ „seid ihr es nicht, die sagt?" Joh. 4, 35 (*οὐχ ὑμεῖς λέγετε;*).

ⲛ̄ⲑⲱⲧⲉⲛ ⲉⲧⲉ-ⲡⲓⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲧⲟⲓ ⲛⲱⲧⲉⲛ „ihr seid es, denen die Mysterien gegeben sind" Mark. 4, 11 (*ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται*).

ⲛ̄ⲑⲱⲧⲉⲛ ⲉⲧⲉⲥ-ⲧⲟⲓ ⲛⲱⲧⲉⲛ ⲉ-ⲉⲙⲓ „ihr seid es, denen gegeben ist, zu wissen" Luk. 8, 10 (*ὑμῖν δέδοται γνῶναι*).

3. Der nominale Nominalsatz ohne Kopula mit nachgestelltem pronominalem Subjekt.

§ 78. Ist hingegen das pronominale Subjekt des nominalen Nominalsatzes nicht betont, so steht es im Altäg. hinter dem Prädikat. Dies ist namentlich bei adjektivischem Prädikat die Regel. Die in diesem Falle ausschließlich gebräuchlichen Formen des Pronomen personale absolutum sind dieselben, die wir oben im adverbialen Nominalsatz, wo er von einer Partikel eingeleitet war, angetroffen haben, also:

1. sg.	[hieroglyphs] *wj*	1. pl.	[hieroglyphs] *n*
2. m. sg.	[hieroglyphs] *ṯw*, [hieroglyphs] *tw*	2. pl.	[hieroglyphs] *ṯn*, [hieroglyphs] *tn*
f. sg.	[hieroglyphs] *ṯn*, [hieroglyphs] *tn*		
3. m. sg.	[hieroglyphs] *św*	3. pl.	[hieroglyphs] *st*
f. sg.	[hieroglyphs] *śj*, [hieroglyphs] *ś(j)*	neutr.	[hieroglyphs] *st*

§ 79. Beispiele mit substantivischem Prädikat sind auch hier wieder selten. Man gebraucht dafür anscheinend lieber den Identitätssatz mit [hieroglyphs].

[hieroglyphs] *n rmṯ·w iś nt šf·t śt* „nicht Leute von Respekt sind sie" L. D. II 136h, 13.

[hieroglyphs] *mrḥ·t ṯn . . . . im·t ḥ3·t Ḥr ṯn* „das Öl bist du, ... das an der Stirn des Horus bist du (o Öl)" Pyr. 52a.

[hieroglyphs] *ptr r-f św* „was ist es?" Totb. Kap. 17 (Kommentar)

[hieroglyphs] *ptj śj t3 Rd-dd·t* „wer ist sie, die *Rd-dd·t*?" Westc. 9, 8.

§ 80. Umso gewöhnlicher ist diese Satzform mit **adjektivischem** und **partizipialem Prädikat**:

snnì wj ḥr ìb-j „ich bin bekümmert über mein Herz" Gardiner, Admon. p. 104.

dnś tw r-j „du bist zu schwer für mich" Kahun 3, 33.

nfr-w(·3) ṯw „wie schön bist du" Pyr. 1450a.

wr trì tw „groß bist du ja" Pap. Petersb. 116 A, 84.

3ḫ n(·j) św r s3 nb „nützlicher ist er mir als jeder Sohn" Leps. Denkm. Text I 127.

nfr nfr śj r śḫr-s tp-ʿ „schöner, schöner war sie als ihre frühere Verfassung" Urk. IV 312.

ʿ3 n-f sj śwt(w)t-f ḫr-ś „sie ist groß genug für ihn, daß er darunter spazieren gehe" Urk. IV 354.

twt-w·j n-f śt „wie ähnlich ist ihm das" Urk. IV 439.

ʿś3 śt r (ì)ḫ·t nb·t „zahlreicher waren sie als alles (andere)" Urk. IV 693; vgl. ib. 710.

wn-ìn nfr śt ḥr ìb n ḥm-f „da war es schön für das Herz seiner Majestät" Bauer B. 2, 131; vgl. Prisse 2, 6.

nfr śt r (ì)ḫ·t nb·t „es ist schöner als alles (andere)" Schiffbr. 134; vgl. Urk. IV 168.

mk wnn nḏm śt ḥr ìb-f „siehe es wird angenehm für sein Herz sein" Kahun 3, 36 (*wnn* leitet den ganzen Satz ein).

Hierher gehören auch die von mir Ä. Z. 33, 73 besprochenen Ausdrücke, wie x. *n(j) św x.* „er gehört dem x.", die aus dem Nisbe-Adjektiv *n·j* „gehörig" (von der Dativ-Präposition *n* abgeleitet[1]), einem nachgestellten pronominalen Subjekt

---

1) Dieses Adjektiv, das hier als Prädikat vorliegt, dient als Attribut, sich in Geschlecht und Zahl nach dem vorhergehenden Substantiv richtend, zum Ausdruck des „Genitivexponenten".

(besessener Gegenstand) und einem Beziehungswort (Besitzer) bestehen[1]):

n(j) wj Rʿ „ich gehöre dem Reʿ“, eig. „ein Gehöriger bin ich des (od. in bezug auf) Reʿ“, Eb. 1, 7.

n(j) śj ỉmj·w-ḫt Rʿ „sie gehört zu dem Gefolge des Reʿ“, eig. „ein Gehöriger ist sie des (od. in bezug auf) Gefolges des Reʿ“, Nav. Deirelb. IV 109.

Zur Wortstellung vgl. das Beispiel Pyr. 1127b in § 89.

§ 80a. Beispiele mit partizipialem Prädikat sind:

rḫ ṯw „wissend bist du“ Quibell, Excav. at Saqqâra 1907/8, S. 79.

św3ḏ·w św r ḥʿp ʿ3 „grün machend ist er das Land mehr als ein großer Nil“ Mar. Abyd. II 25, 12.

mrj s (das alte *św*) *r ỉtj nb* „beliebt ist er mehr als jeder (andere) König“ Junker, Gramm. der Dendera-Texte § 119.

„*Wrrtj* heißt dein Vater, *Ḥtp* deine Mutter“, *mś(j) śt kw* „dich geschaffen habend sind sie“ Pyr. 1434c.

ḫpr śj m ḥśb „werdend ist sie (die Geschwulst) zu einem ....“ Ebers 25, 6 = 52, 4.

ḥʿ śt ỉm-f r nṯr-śn „frohlockend über ihn sind sie (seine Mitbürger) mehr als (über) ihren Gott“ Sinuhe B. 66. Ähnlich mit *św* Urk. IV 162.

ḥ3p śt r śḫr·w D3·t „verborgener sind sie als die Pläne der Unterwelt“ Urk. IV 99.

§ 81. Daß in solchen Sätzen ursprünglich auch die alten Pronomina 2. m. sg. *kw*, 3. m. sg. *fj*, 3. m. pl. *śn* statt der in geschichtlicher Zeit dafür üblichen , *ṯw* *św* und *śt* (urspr. 3. f. pl.) gebräuchlich gewesen sind, lehrt das Adjektiv verbale, das einen solchen Nominalsatz (Identitätssatz) enthält:

---

1) Vgl. die entsprechend gebildeten Eigennamen wie *N(j)-m3ʿ·t-rʿ* (Λαμαρης) „die Wahrheit gehört dem Reʿ“, eig. „ein Gehöriger ist die Wahrheit des (od. in bezug auf) Reʿ“.

śdm-tj-fj „einer der hören wird“ eig. „ein zum Hören bestimmter ist er“.

śdm-tj·w-śn „die hören werden“ eig. „zum Hören bestimmte sind sie“,

sowie die „Suffixkonjugation“ in den Formen des Tempus *śdm-f* und des sogen. „endungslosen“ Passivs:

śdm-k „du hörst“ eig. „ein Hörender bist du“.

śdm-f „er hört“ eig. „ein Hörender ist er“.

śdm·w-k „du wurdest gehört“ eig. „ein Gehörter bist du“.

śdm·jj-śn „sie wurden gehört“, eig. „Gehörte sind sie“.

§ 82. Im Neuäg. ist der Gebrauch des nominalen Nominalsatzes mit nachstehendem pronominalem Subjekt nur bei adjektivischem resp. partizipialem Prädikat noch in gleicher Weise wie im Altäg. üblich. Zufällig sind sichere Beispiele nur mit dem Pronomen 3. m. sg. *św* und 3. pl. *śt* bekannt, sodaß es ungewiß bleibt, wie hier die 1. und 2. Person ausgedrückt wurde. Vermutlich geschah es nicht durch *tw-j* und *tw-k* wie oben § 13, sondern nach alter Weise durch *wj* und *tw* wie in dem nachstehenden nicht ganz sicheren Beispiel:

wr tw tnì tw „groß bist du, erhaben bist du (o Ptah)“ Harr. 44, 3; es könnte hier allenfalls, wenn das auch nicht gerade wahrscheinlich ist, das Pseudopartizip des Adjektivverbums vorliegen.

Beispiele mit Pronomen der 3. Person sind:

wśr św m rm·w r šʿ „reicher ist sie (die Stadt *pꜣ dmì*) an Fischen als der Sand (des Meeres)“ Anast. I 21, 2.

ꜣḫ św n-k r nn „nützlicher ist es für dich als dieses“ Anast. I 9, 9.

šrì św (r) mj ʿꜣ św r gfj „kleiner ist er als eine Katze, größer ist er als ein Affe“ Anast. I 10, 1.

pnʿ św n-k m kt-ḫ „es ist dir verkehrt zu anderem“ Orb. 7, 4.

[hieroglyphs] *šꜣꜣ śt m tꜣ-mḥj mj ḥfn·w* „sie sind zahlreich gemacht in Unterägypten wie Kaulquappen" Harr. 7, 10.

§ **83.** Ein demotisches Beispiel dieser Art (vgl. § 36), mit Voranstellung des durch das Pronomen wieder aufgenommenen nominalen Subjektes, ist:

pꜣj-w wšr ꜥꜣ s „ihr Mangel, groß ist er" Ryl. 9, 16, 19 (*s* ist das alte *św*).

§ **84.** Sonst gebraucht man im Demot. dafür wie im Kopt. die oben § 37 besprochenen „Nominalverben". Das Kopt., das nur noch einige wenige dieser „Nominalverben" besitzt, gebraucht dagegen im allgemeinen zum Ausdruck des Satzes mit adjektivischem Prädikat und pronominalem Subjekt die oben § 66 belegte Satzform mit Voranstellung des Subjektes: **ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲁⲅⲁⲑⲟⲥ**, auch da, wo das Subjekt nicht betont ist.

4. Der nominale Nominalsatz mit der pronominalen Kopula

[hieroglyphs] *św*, [hieroglyphs] *śj*, [hieroglyphs] *śt*.

§ **85.** Aus der obigen Ausdrucksform für die Sätze mit adjektivischem Prädikat und nachgestelltem pronominalem Subjekt ergab sich nun wieder ein neuer Ausdruck für solche Sätze mit substantivischem Subjekt. Man schickt dem substantivischen Subjekt ein antizipierendes Pronomen der 3. Person voraus. Statt nach alter Weise zu sagen [hieroglyphs] *nfr prj pn* „schön ist dieses Haus" sagt man also [hieroglyphs] *nfr św prj pn* „schön ist es, dieses Haus"[1]).

Diese Antizipation des Subjektes bedeutet augenscheinlich eine Betonung oder Hervorhebung des Prädikats, wie im Kopt. in den Sätzen mit **ⲛ̄ϭⲓ- : ⲛ̄ϫⲉ-** das Verbum gegenüber dem Subjekt betont werden soll (**ⲁϥ-ⲥⲱⲧⲙ̄ ⲛ̄ϭⲓ-ⲡⲣⲱⲙⲉ** „er hat gehört, nämlich der Mann" d. i. „gehört hat der Mann").

Beispiele sind:

[hieroglyphs] *wḫd·w św ḫꜣp ẖ·t-j ḥr-f* „es ist schmerzlich, meinen Leib zu verschließen darüber" Gardiner, Admon. p. 104 (m. R.)

1) Vgl. dazu das oben § 79 a. E. zitierte Beispiel Westc. 9, 8 und das von Gardiner, Ä. Z. 41, 132, 5 zitierte neuäg. Beispiel Mayer B, 1.

šbꜣḳ św nś-k „vortrefflich ist deine Zunge" Anast. I 11, 3.

§ 86. Besonders häufig findet sich diese Satzform da, wo das Prädikat die Admirativendung *w·j* hat (s. ob. § 32): *nfr-w·j św prj pn* „wie schön ist doch dieses Haus". Mit dieser Endung zusammen scheinen die Subjektspronomina der 3. Person *św*, *śj*, *śt*, die in diesem Zusammenhang gewiß enttont waren und späterhin alle drei gleich, nämlich einfach *s*, gesprochen wurden, im Neuäg. zu einer unveränderlichen Kopula mit Admirativbedeutung verschmolzen zu sein, die man hieroglyphisch bald *wj-św*, bald *wj-śj*, hieratisch *wśj*, wohl nach dem Muster von *rśj* „überhaupt", schreibt.

Beispiele sind:

mit adjektivischem Prädikat:

r(w)d-wj-św ib-j „wie fest ist doch mein Herz" Paheri 3.

ẖsj-wj-św ḥꜣtj-tn „wie feige ist euer Herz" Rougé, Inscr. hiér. 218, 39; vgl. ib. 225, 58.

ꜥꜣ-wśj nb ꜥꜣ n Km·t „zu groß ist doch ein Großherr von Ägypten (um das und das zu tun)" Sall. III 2, 5; hierogl. *ꜥꜣ-wj-św* Rougé, Inscr. hiérogl. 236.

ndm-wśj pꜣj-k šm·t r Wꜣś·t-nḫt-tj „wie süß ist doch dein Gehen nach 'Theben ist siegreich' (Stadtteil von Theben)" Anast. II 5, 3.

nfr-wśj hrw n hꜣj·t-k ndm-wśj ḫrw-k ḥr md·t „wie schön ist doch der Tag deines Herabsteigens, wie süß ist doch deine Stimme beim Reden" Anast. III 7, 3.

ꜥꜣj·w-św nꜣ i·ir Dḥwtj „wie groß sind doch die Dinge, die Thoth tut" Anast. V 10, 1, wo das Adjektiv ausnahmsweise im Plural zu stehen scheint. Vgl. § 107 a. E. § 125.

ʿš3-wj-šj irj-k „wie zahlreich sind doch deine Werke" Aton-Hymnus 49.

Andere Beispiele Anast. I 21, 3. II 4, 7.

mit partizipialem Prädikat:

ḥd̠·w-wj-st n3 n rnp·wt „wie vergänglich sind doch die Jahre" Urk. IV 1166, wiederum anscheinend mit pluralischer Form des Adjektivs.

šmnḫ-wj-šj šḫr·w-k „wie wohltuend sind doch deine Pläne" Aton-Hymnus 72.

mrw-wšj p3 hn n-f 3t-f „wie beliebt (altäg.) ist es, den Rücken an ihn zu lehnen" Anast. II 4, 8.

5. Der Nominalsatz mit selbständigem demonstrativischem Subjekt („Identitätssatz").

§ 87. Ist das unbetonte Subjekt des Nominalsatzes mit nominalem Prädikat ein Pronomen der 3. Person oder ein unpersönliches „es", „das", so ist in allen Phasen der äg. Sprachgeschichte ein sehr gewöhnlicher Ausdruck dafür ein Demonstrativpronomen, das dem vorangestellten Prädikat nachgesetzt wird, und die Bedeutung „das ist", dies ist", „es ist" *(c'est)* hat. Es ist das der eig. „Identitätssatz".

a) mit neutrischem Demonstrativum.

§ 88. Ist der Redeteil, auf den sich das Pronomen dabei bezieht, eine Sache, so sind die gewöhnlichen, mit *n* beginnenden neutrischen Demonstrativa dafür die gegebene Ausdrucksform. Sie finden sich so:

mit substantivischem Prädikat nicht eben häufig:

(NN.) *bw·t NN. nw* „der Abscheu des NN. ist dies", nämlich Kot und Urin, Pyr. 128a.

dp·t m(w)t nn „der Vorgeschmack des Todes ist dies" Sinuhe B. 23.

„die Hand des Königs ist über dich gekommen" *n3św·t nn iw·t ḥr-k* „eine Mörderin (o. ä.) ist

dies, die über dich gekommen ist" Pyr. 440b; vgl. [Hierogl.] *nȝšw pw* „ein Mörder (o. ä.) ist es" ib. 1279c.

[Hierogl.] *iś·t nfȝ nt ḥn·t* „eine Stätte zum Niederlassen ist jenes" nämlich das Jenseits, Lebensmüd. 37. — Die Stellung des Demonstrativums ist dieselbe wie bei [Hierogl.] *pw*.

mit adjektivischem Prädikat desto häufiger (vgl. das Beispiel Pyr. 2022a in § 32), z. B.

[Hierogl.] *'jn-w·j nn m ḥr·w nṯr·w* „wie schön ist doch dies in den Augen der Götter" Urk. IV 95.

mit relativischem Prädikat nur in einem späten hierogl. Texte belegt, der in neuäg. Sprache abgefaßt ist:

[Hierogl.] *nȝ sr-k n-j nn* „das ist es, was du mir verheißen hast" Ä. Z. 47, 148. Hier ist [Hierogl.] *nn* vielleicht nur eine ungenaue hierogl. Wiedergabe von -ⲛⲉ.

b) mit [Hierogl.] *pw* — [Hierogl.] *pȝj* — ⲛⲉ usw. nach substantivischem Prädikat.

§ 89. Neben diesen Formen, die sich nur auf Sachen beziehen können, besitzt die altäg. Sprache aber seit alters noch besondere Formen zum Ausdruck des nachgestellten demonstrativischen Subjekts, die sich auf Sachen wie Personen beziehen können. Diese Formen, die sich ursprünglich in Geschlecht und Zahl nach dem voranstehenden Prädikat richten, lauten:

mask. [Hierogl.] *pw*, ältere Nebenform: [Hierogl.] *pj* oder [Hierogl.] *p* (defektive Schreibung).

fem. [Hierogl.] *tw*, „ „ [Hierogl.] *tj* [Hierogl.] *tj* (Pyr. 1280b).

plur. [Hierogl.] *nw*.

Beispiele dieser Art aus den Pyr. Texten sind:

(Die Götter sagen von dem toten König:) [Hierogl.] *śr pw śr nb* „das ist der Fürst aller Fürsten" wörtlich: „ein Fürst ist dieser aller Fürsten" Pyr. 1127b.

„Er bringt dir dieses dein Haus" (fem.) [Hierogl.] *djw pj* „das ist ein Krug" Pyr. 1185c.

(die beiden Wesen am Throne des großen Gottes) [Hierogl.] *wḏȝ pw ḥn' śnb* „Heil ist es und Gesundheit" Pyr. 1190b; vgl. 128c.

d3ng pw „ein Zwerg ist er“ scil. der tote König, Pyr. 1189a, wo die Paralleltexte *NN. pw d3ng* haben.

„Geb bringt dir deine beiden Schwestern“ *Is·t tw hn' Nb·t-ḥt* „Isis ist es und Nephthys“, wörtlich: „Isis ist diese und Nephthys“ Pyr. 577a, T. M. (vgl. 1280b). — Die Paralleltexte unterdrücken das *tw*, sodaß „Isis und Nephthys“ nun Apposition werden.

jr·t tn tw nt Ḥr dj·t-n-f n Wś-ir „das ist dieses Auge des Horus, das er dem Osiris gegeben hat“, wörtlich: „dieses Auge (fem.) ist diese“ usw., Pyr. 1643a.

tn ḥm tw „dieses aber ist es“ scil. das Auge, wörtlich: „diese aber ist diese“, Pyr. 1643c.

„Dein Schrecken ist das Horusauge“ *ḥd·t tw wt·t* „das ist die Weiße-Krone-Schlangengöttin“ Pyr. 900b, P.[1]) Die Paralleltexte unterdrücken wieder das *tw*.

mś·w Nw·t nw h33(j)w ḥr-k „das sind die Kinder der Nut, die auf dich (o Meer) herabsteigen“ Pyr. 1213c; vorher ist gesagt, daß der tote König auf das Meer hinabgestiegen sei. — Dieses Beispiel könnte man auch nach § 44 stellen, doch ist *h33·w* wahrscheinlich der Pluralis des Part. act. impf. und nicht die nach dem neutrischen *nw* zu erwartende Singularform, die *h33(·j)* lauten würde.

ṯs 2 nw nw 3b(w) „das sind die beiden Knoten von Elephantine“ Pyr. 234b.

§ 90. Schon in den Pyr. Texten beginnt die mask. Form *pw* resp. *pj* auch für die beiden andern Formen einzutreten. Sie ist augenscheinlich zu einem partikelhaften neutralen „das ist“, „es ist“ erstarrt. Dieser Gebrauch, mit dessen Aufkommen auch die Unterdrückung des nun ungebräuchlich gewordenen *tw* an den oben zitierten Stellen Pyr. 577a. 900b zusammenhängen dürfte, wird voraussichtlich von dem anscheinend älteren Gebrauche des

1) In dem vorhergehenden Satz steht als Kopula zwischen fem. Prädikat und fem. Subjekt *pw*.

pw als Kopula (s. u. § 115ff.) her übertragen worden sein.

Beispiele aus den Pyr. Texten sind:

ḏ·t pw nn pr(j)·t m Rʿ „die Uräusschlange ist das hier, die aus Reʿ hervorgekommen ist“ Pyr. 2047d. — *nn* wird in den Pyr. Texten häufig einem Demonstrativum als adverbieller verstärkender Zusatz zugefügt.

(*ḫnḏ* und *š3r·t*) *3w·t-f pj* „das ist sein Mahl“ Pyr. 133; die Paralleltexte haben .

„Gelöst werden deine Stricke“ *n k3š·w is p(j) n3p·w pj nw Nb·t-ḥ·t* „das sind ja aber keine Stricke, das sind die Locken (*n3p·w*) der Nephthys“ Pyr. 1363c.

ir(j)·t-n-f ḥm pw „das ist es aber, was er getan hat“, d. h. „dies aber hat er getan“ Pyr. 1023a.

jr·t tw pw nt Ḥr „das ist dieses Auge des Horus“ Ä. Z. 47, 125.

§ **91**. Vom a. R. an kann man sich im Altäg. nur noch in dieser Weise ausdrücken. Aus der Fülle von Beispielen seien nur einige, die in verschiedener Hinsicht als besonders lehrreich erscheinen, ausgewählt:

s3·t pw nt k3-mw·t-f „sie ist die Tochter des Kamephis“ Urk. IV 248.

3ḥ·t pw 3ḥ·t n nb-š „ein Acker, der seinem Herrn nützlich ist, ist sie (die Ehefrau)“ Prisse 10, 10.

(„Wer ist die *Rd-dd·t*?“ Antwort:) *ḥm·t wʿb pw n Rʿ iwr·tj* „die Frau eines Priesters des Reʿ ist es, die schwanger ist“ Westc. 9, 9. — Der Relativsatz in Gestalt eines Zustandssatzes gehört zu dem indeterminierten Prädikat „die Frau eines Priesters“ (= „eine Priesterfrau“).

(„Weswegen bist du bekümmert?“. Antwort:) *t3 pw kt·t ḫpr·t m p3 prj* „es ist dies Mädchen, das (bei der Geburt der Königskinder) im Hause gewesen ist“ scil. die mir Sorge macht. Westc. 12, 22.

„Wenn der Patient Nackenschmerzen hat, so sage:“ *nꜣ pw n mt·w n nḥb·t-f* „das sind diese Blutgefäße (*nꜣ n mt·w*) seines Nackens“, „sie haben Krankheitsstoffe aufgenommen,‘. Eb. 103, 8; ähnlich ib. 6 im Singularis: *pꜣ pw n mt.*

§ 92. Nicht selten stellt ein solcher Nominalsatz, wenn sein Prädikat ein relativischer Ausdruck ist oder einen solchen Ausdruck als Attribut bei sich hat, wieder eine Art Umschreibung für einen Aussagesatz mit Betonung eines Satzteiles dar, wie wir sie oben § 41 ff. 68 ff. kennen gelernt haben.

ir·t-śn pw „das ist es, was sie zu tun pflegen“ für „das pflegen sie zu tun“ Bauer B. 1, 45; vgl. das ähnliche Beispiel Pyr. 1023a oben § 90 a. E.

pꜣ iś pw prr „der ist es ja, der herauskommen wird“ Lebensmüd. 17.

in pꜣ pw ḥn n md·t dd·w rmṯ·w „ist es dieses Sprichwort, das die Menschen zu sagen pflegen?“ Bauer B. 1, 19.

nꜣ pw dd·j-j r tnw sp „das ist es, was ich jedesmal zu sagen pflege“ Kahun 36, 24. — *nꜣ* mit Relativform des *śdm-f* statt der neutrischen Form *dd·t-j.* Das *j-j* in *dd·j-j* steht für *w-j* (*dd·w-j*) nach Verbum I § 202. II S. 71/2.

nꜣ pw śip·j n-f „das ist das, was ihm überwiesen wurde“ Math. Handb. 67. — *nꜣ śipj* steht wieder für *śip·t* „das Überwiesene“.

§ 93. Hierher gehört wohl auch die seit dem m. R. übliche Umschreibung für das Perfektum historicum:

śdm pw ir(j·w)-n-f „ein Hören, das er getan hat, ist es“ für „da hörte er“.

śdm pw irj-j „ein Hören, das getan worden ist, ist es“ für „da ward gehört“.

Wäre hier der Relativsatz etwa als selbständig dastehendes Subjekt des Nominalsatzes aufzufassen, so müßte er in der das

Neutrum ausdrückenden Feminalform stehen (hieroglyphs *irj·t-n-f*, hieroglyphs *irj·t*). Da er das nicht tut, kann er nur als Attribut zu dem Infinitiv *sdm* „Hören" aufgefaßt werden. Das Äg. fügt derartige Relativsätze mit dem Verbum hieroglyph *irj* „tun" auch sonst gern Infinitiven zu, um damit die Zeit und das Subjekt der Handlung auszudrücken, vgl. Verbum II § 584. 585. 587.

§ 94. Schon in den ältesten Texten ist es Regel, daß das als Subjekt eines Nominalsatzes verwandte Pronomen demonstrativum *pw* zwischen die Teile des voranstehenden Prädikates (z. B. zwischen Artikel und Substantiv, zwischen Substantiv und Genitiv) derart eingeschoben wird, daß es auf das erste vollbetonte Wort des Komplexes folgt[1]). Es ist daraus wohl zu schließen, daß das Demonstrativum schon früh zu einem Enklitikon geworden ist. Die damit verbundene Enttonung und Verkürzung des Demonstrativums bildet ein Gegenstück zu der Verkürzung der nachgestellten Pronomina absoluta in den oben § 81 genannten Formen der „Suffixkonjugation". Wie dort aus *sdm kw* „ein Hörender bist du" ein *sedmŏk* „du hörst" geworden ist, so ist hier aus einem *ntr pw* „ein Gott ist dieser" ein *nūte-pĕ* o. ä. geworden. Es zeigt sich darin das auch bei alten Wortzusammensetzungen (wie hieroglyphs *ḥm-ntr* ϩⲟⲛⲧ, hieroglyphs *Mn-nfr(·w)* ⲙⲛ̄ϥⲉ usw.) zu beobachtende Bestreben der alten Sprache, den Ton zurückzuziehen (s. Ä. Z. 49, 28), anstatt ihn, wie es später üblich ist (ϣⲉ-ⲛⲟⲩⲧⲉ, ⲥϯ-ⲛⲟⲩϥⲉ), auf dem Ende der Wortzusammensetzungen zu halten und die vorderen Bestandteile der Zusammensetzung zu verkürzen (Status constructus).

§ 95. Das Neuäg. und das Demotische verwenden zum Ausdruck des nachgestellten demonstrativischen Subjekts im Nominalsatz an Stelle des alten unveränderlichen, zu einer enklitischen Partikel erstarrten hieroglyphs *pw* anscheinend neue Formen, die den im Kopt. erhaltenen Pronomina demonstrativa ⲡⲁⲓ, ⲧⲁⲓ, ⲛⲁⲓ gleichsehen und sich wieder in Geschlecht und Zahl nach dem vorangehenden Prädikat richten, ganz wie das einst auch bei hieroglyphs *pw* in ältester Zeit der Fall gewesen war.

1) Vgl. die oben angeführten Beispiele, sowie Abel, Zur Tonverschmelzung im Altägyptischen.

Die so gebräuchlichen Demonstrativformen, die wir bereits oben in § 48. 50. 72 von einem relativischen Attribut gefolgt angetroffen haben, sind:

	neuäg.	demot.	kopt.
mask.			ⲡⲉ
fem.			ⲧⲉ
plur.			ⲛⲉ

In den demot. Texten der Kaiserzeit macht sich eine deutliche Unterscheidung zwischen den so gebrauchten Formen und den eigentlichen Demonstrativis für „dieser“, „diese“, „dieses“ bemerkbar, indem die letzteren durch ein besonders geschriebenes *j* am Ende ausgezeichnet werden, dem Unterschiede zwischen ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ und ⲡⲁⲓ, ⲧⲁⲓ, ⲛⲁⲓ im Kopt. entsprechend.

§ **96.** Neuäg. Beispiele sind:

(er fand eine Beere) *iś ḥꜣtj n pꜣj·f śn šrì pꜣj* „das war nämlich das Herz seines jüngern Bruders“ Orb. 13, 8.

(was ist das, was hinter dem Manne auf der Straße geht? Antwort:) *ṯsm pꜣj* „das ist ein Windhund“ Harr. 500 V. 4, 9.

Rʿ tꜣj „Reʿ ist sie“ (scil. die Verstorbene) Nav. Pap. funér. de la 21me dyn. S. 29.

(man feierte dem neuangekommenen göttlichen Stiere ein großes Fest, sagend:) *bìꜣj·t ʿꜣ·t tꜣj ḫpr·tj* „ein großes Wunder ist es, das geschehen ist“ d. h. „ein großes Wunder ist geschehen“ Orb. 15, 4. — Hier zeigt die Form des Relativsatzes (Zustandssatz in der Form eines Pseudopartizips), daß er als Attribut zu dem indeterminierten Prädikat *bìj·t ʿꜣ·t* „ein großes Wunder“ und nicht etwa zu dem demonstrativischen Prädikat (wie oben § 48) gehören muß. Das Beispiel weist also genau dieselben grammatischen Verhältnisse auf wie die in § 91 zitierte Stelle Westc. 9, 9.

§ **97.** Wie man aus diesen Beispielen und den nach § 55 wahrscheinlich dazu zu stellenden Beispielen des § 48 sieht, steht das

Demonstrativum hier nicht mehr an zweiter Stelle des Satzes, sondern hat jetzt im Gegenteil augenscheinlich das Bestreben, möglichst an das Ende des Satzes zu rücken. Nur das dem Kopt. **ⲁⲛ** entsprechende Negationskomplement [Hieroglyphen] *ỉw·n3*, d. i. *ỉn* in „syllabischer“ Schreibung, und relativische Attribute, wie das [Hieroglyphen] im letzten Beispiel, können noch dahinter treten (ebenso selbstverständlich das zu dem Demonstrativum selbst gehörige relativische Attribut in § 48).

Im Demotischen fallen auch diese Ausnahmen weg. Das demonstrativische Subjekt tritt an das äußerste Ende des Nominalsatzes. Das Negativkomplement *ỉn* geht ihm, wie im Kopt. das **ⲁⲛ** dem **ⲡⲉ**, voran; ebenso in der Regel zum Prädikat gehörige Relativsätze (anders natürlich, wenn der Relativsatz zu dem Demonstrativum selbst gehört, s. § 50).

§ **98.** Demotische Beispiele des Nominalsatzes mit selbständigem demonstrativischem Subjekt sind:

wʿ n n3 ʿ·wj·w (**ⲏⲓ**) *ʿ3j·w n p3j tš p3j* „eines der großen Häuser dieses Gaues ist es“ (scil. Teuḏoi) Ryl. 9, 7, 3/4.

md·t m3ʿ·t t3j „eine wahre Rede ist es“ 2 Khaemw. 2, 17.

rmt-swg·w n3j „Schurken sind es“ (scil. die Priester) Ryl. 9, 10, 21.

T3-mḥj·t ntj-ỉw t3 ʿrj(·t) t3j „T., welches die Uraeusschlange ist“ Dem. Chron. 2, 23 (**ⲉⲧⲉ . . . . ⲧⲉ**).

p3j-j sn ʿ3 ntj·ỉw sẖ nfr rmt-rḫ m šs p3j „mein älterer Bruder, der ein guter Schreiber und sehr weiser Mann war“ 1 Khaemw. 4, 3 (**ⲉⲧⲉ- . . . . ⲡⲉ**).

ỉḫ n rmt t3j „was für ein Mensch ist das (scil. die Frau)?“, Antwort: *T3j-bwbwj t3 šr·t n p3 ḥm-ntr n B3s·t nb·t ʿnḫ-t3·wj t3j* „Teibubu, die Tochter des Propheten der Bast von ʿanch-tewe ist es“ 1 Khaemw. 5, 2/3.

p3 ỉ·ỉr ḫpr ỉm-j p3j „das, was mit mir geschehen ist, ist das“ d. i. „das ist es, was mit mir geschehen ist“ Ryl. 9, 11, 21; vgl. damit die altäg. Beispiele Pyr. 1023a in § 90 und Bauer B. 1, 45 in § 92.

p3 ntj mtr (**ⲙⲁⲧⲉ**) *p3j* „das, was mir paßt, ist das“ d. i. „das ist es, was mir paßt“ 1 Khaemw. 5, 10.

ỉḫ n ḏmʿ p3j „was für ein Buch ist das?“ 2 Khaemw. 3, 20.

mit relativischem Attribut beim Prädikat:

md(·t) ỉw ḏd-j s n-k (n) tꜣ ḥꜣ·t (ϩн) *tꜣj* „eine Sache, die ich dir früher gesagt habe, ist das" 1 Khaemw. 6, 2. — Zustandssatz mit *ỉw* wegen des indeterminierten Regens; ebenso in den zunächst folgenden Beispielen. *s* (altäg. *śj*) ist das Pronomen relativum.

ỉwn ỉw-f js pꜣj „es ist eine Fracht, die eilig ist" Dem. Chron. Rs. a, 17.

ʿ·wj (нι) *ỉw ḫr ỉw* (△) *'Imn r·r-f* (ероq) *pꜣj* „ein Haus, zu dem Amun zu kommen pflegt, ist es" Ryl. 9, 12, 7/8.

bn dnỉ·t ỉw wn·w (не) *mtw-f* (н̄тоq) *s ỉn tꜣj* „nicht ist es ein Anteil, der ihm gehörte" Ryl. 9, 17, 5 (н̄-тое е-не-н̄тоq-с̄ ан те).

ỉn md·t ỉw-s rḫ ḫpr tꜣj „ist es eine Sache, die geschehen kann?" Dem. Chron. Rs. a. 8.

ϑιϑύμαλος ntj·ỉw pꜣj (пеι) *sjm ḫm ntj ḫr nꜣ kꜣm·w pꜣj* (пе) „*ϑιϑύμαλος*, welches dieses kleine Kraut, das in den Gärten ist, ist" Mag. Vs. 1, 8. — Das пеι- ist durch ein zugefügtes *j* vom пе unterschieden.

aber gelegentlich auch so[1]):

wʿ ỉnj pꜣj ỉw-f wbḫ „ein Stein ist es, der weiß ist" Mag. Vs. 3, 13 neben dem korrekteren *wʿ ỉnj ỉw-f wbḫ pꜣj* ib. 17.

ntj-ỉw pꜣj (пеι) *mḫrr ḫm pꜣj* (пе) *ntj-ỉw mn-mtw-f* (ммонтаq) *tp* „welches dieser kleine Skarabäus ist, der kein Horn hat" Mag. 21, 10.

§ 99. Koptische Beispiele sind:

па-ειωт-пе „mein Vater ist es".

пен-сон-пе аүω тен-саρϩ-те „unser Bruder ist es und unser Fleisch" Gen. 37, 27.

оүпарөенос-те „eine Jungfrau ist es".

н̄-оүϣфнрι ан-те „ein Wunder ist es nicht" 2 Cor. 11, 14 (*οὐ ϑαῦμα*).

ϩен-ϣпнре-не „Wunder sind das".

нете-ноүq-не „das, was das Seinige ist" Zoega 430.

пе-тепрω-те „es war Winter" Joh. 10, 22 (*χειμὼν ἦν*).

тенοү текрιсιс-те : ϯноү пϩап-пе „jetzt ist das Gericht" Joh. 12, 31 (*νῦν κρίσις ἐστιν*).

1) Daß da, wo dem einen Relativsatze noch ein zweiter oder dritter folgen, diese hinter und nicht vor dem Demonstrativum *pꜣj* (пє) zu stehen pflegen, ist selbstverständlich.

ϩⲙ̅-ⲡⲙⲉϩ-ⲥⲁϣϥ ⲛ̅-ϩⲟⲟⲩ ⲛ̅ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲟⲛ-ⲛⲉ „am siebenten Tage ist es Sabbat“ Deut. 5, 14 (Budge).

ⲡⲉϩⲟⲟⲩ-ⲡⲉ „es ist Tag“ Joh, 9, 4 (ἡμέρα ἐστίν).

ϩⲱϯ-ⲡⲉ „es ist Notwendigkeit“.

Außer dem Negationskompliment **ⲁⲛ** können sich im Kopt. auch andere kurze Partikeln, wie **ⲟⲛ, ⲅⲁⲣ, ⲇⲉ, ⲟⲩⲛ** zwischen das Prädikat und das Demonstrativum schieben.

§ **100.** Es verdient beachtet zu werden, daß auch hier der mit einem indeterminierten Nomen beginnende Identitätssatz im Kopt. ebensowenig wie im Demot. jemals durch **ⲟⲩⲛ̅-** (negiert **ⲙⲛ̅-**) eingeleitet wird, wie es beim Nominalsatz geschieht. Das geschieht auch dann nicht, wenn das Subjekt statt des Prädikates voransteht (s. u.).

§ **101.** In einigen der zuletzt angeführten Beispiele hat das durch **ⲡⲉ** ausgedrückte unpersönliche „es ist“ *(c'est)* schon fast die Bedeutung von „es ist da“ *(il y a)*. Das hat dann schließlich dazu geführt, daß man es auch in Sätzen wie den folgenden gebraucht, die eigentlich adverbiale Nominalsätze sind:

ϧⲉⲛ-ⲧⲁⲣⲭⲏ ⲛⲉ-ⲡⲥⲁϫⲓ-ⲡⲉ „im Anfang war das Wort“ Joh. 1, 1 (ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος).

ⲧⲥⲙⲏ ⲛ̀-ⲟⲩϧⲣⲱⲟⲩ-ⲡⲉ ϧⲉⲛ-ⲃⲁⲃⲩⲗⲱⲛ „es ist die Stimme eines Geräusches in Babylon“ Jer. 28, 54.

§ **102.** Das Gleiche läßt sich auch für das altäg. *pw*, wie es scheint, belegen in den Sätzen:

šnḏ k pw ir ḥꜣtj·w·śn „deine Furcht ist in ihrem Herzen“ Pyr. 763a.

šꜥ·t·k pw ir ḥꜣtj·w·śn „dein Schrecken ist in ihren Herzen“ Pyr. 763d.

mrw·t·k pw m ẖ·t nt mrr(·j)w tw „deine Liebe ist im Leibe derer, die dich lieben“ Prisse 12, 13.

Oder ist hier statt eines Substantivs ein ganzer Satz (adverbialer Nominalsatz) als Prädikat von *pw* gesetzt und ist zu übersetzen: „es ist (der Fall), daß deine Furcht in ihren Herzen ist“ *(c'est que ta peur est dans leurs coeurs)*?

c) mit *pw* — *p3j* — ⲡⲉ nach einem Satz, der das Prädikat vertritt.

§ **103.** In dieser Weise, als Subjekt eines ganzen Satzes, wird *pw* ja in der Tat auch gebraucht, z. B. in der Satzform *śḏm-f pw* (Verbum II § 142), die nicht schlechtweg „er hört“ bedeutet, sondern wirklich „es ist (der Fall)“, „es bedeutet, daß er hört“ *(c'est qu'il entend)*, so z. B. deutlich in dem alten Buche vom Herzen, das uns im Pap. Ebers 99—102 erhalten ist und das diese Satzform so häufig zur Erklärung medizinischer Erscheinungen gebraucht:

ỉr ỉb-f sš-f ·wnn mt·w pw n ḥ3tj ẖr ḥś „sein Herz setzt aus, das ist (bedeutet), daß die Gefäße des Herzens Kot enthalten“ Eb. 100, 17/18. — Die unterstrichenen Worte sind in der Handschrift rot geschrieben.

§ **104.** Dasselbe Werk bietet uns dann auch andere Beispiele, wo *pw* ganz sicher einen ganzen adverbialen Nominalsatz zum Prädikat hat, wie es in den Beispielen des § 102 der Fall zu sein schien:

ỉr wg3g3 n wỉ3wj·t wḫd·w pw ḥr ḥ3tj-f „elend wegen *wỉ3wj·t*, das ist, daß Schmerzen auf seinem Herzen sind“ Eb. 101, 11 (Prädikat präpositioneller Ausdruck).

ỉr ḫnwś ỉb t3·w pw ḫnś ḥr ḥ3tj-f „*ḫnwś* des Herzens, das ist, daß Hitze durch sein Herz gegangen ist“ Eb. 101, 21 (Prädikat Pseudopartizip).

§ **105.** Aus dem Bereich des Demotischen gehören hierher die Fälle, über die Spiegelberg, Demot. Chronik, Orakelglossar A, Nr. 84 gesprochen hat.

r·bn-ỉw-f (ⲛ̄ⲛⲉϥ-) *(r) ḫ3ʿ p3 hp p3j* „das bedeutet, daß er das Gesetz nicht verlassen wird“.

§ **106.** Im Kopt. sind es Ausdrücke in der Form ⲉⲧⲣⲉϥ-ⲥⲱⲧⲙ̄ „daß er hört“ und mit ϫⲉⲕⲁⲥ „daß“, die häufig so behandelt werden, z. B.

(was ist die Demut? Antwort:) ⲉⲧⲣⲉⲕ-ⲣ̄-ⲡⲡⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥ-ⲡⲉ ⲛ̄-ⲛⲉⲧ-ⲣ̄-ⲡⲉⲑⲟⲟⲩ ⲛⲁⲕ „es ist, daß du Gutes tust denen, die dir Schlechtes tun“ Zoega 304.

(was ist mein Lohn? Antwort:) ϫεκας-πε ει-ευαγγελιζε ⲛ̄τα-κα-πευαγγελιον ⲛ̄-ουεϣ-ⲛ̄-ϫο εβολ εροϥ „es ist, daß ich predigend das Evangelium ohne Kosten niederlege" 1. Kor. 9, 18.

d) mit [hieroglyphs] *pw* — [hieroglyphs] *p3j* — πε nach einem adjektivischen Prädikat.

§ 107. Der Gebrauch des unveränderlichen enklitischen [hieroglyphs] *pw* an Stelle eines pronominalen Subjektes der 3. Person ist, wenigstens seit dem m. R., auch bei adjektivischem Prädikat erlaubt. Darin spricht sich dessen substantivische Auffassung klar aus. Das Adjektiv pflegt anscheinend auch hier in der Regel ebenso wie oben § 32 ohne Rücksicht auf das Subjekt (z. B. wo dieses das Neutrum „es" ist) in der mask. Singularform zu stehen (vgl. § 124):

[hieroglyphs] *ḥnś pw n wśḫ iś pw* „eng war er, nicht breit war er" nämlich der Wegrand (mask.) Bauer B. 1, 28.

[hieroglyphs] *ḳśn pw n bw nt(j)·f im* „elend steht es mit dem Ort, wo er ist" Petersb. Pap. 1116 A, 91.

[hieroglyphs] *mk n bnri iś pw mk dḥr pw* „sieh nicht süß ist es, sieh bitter ist es" (das Amt des Veziers, mask.) Eins. des Veziers 3.

[hieroglyphs] *dnś pw r b3k·w* „es ist zu schwer für die Sklaven" Admon. 4, 14.

Doch finden sich auch Beispiele, wo das Adjektiv in seiner femininen Form mit neutrischer Bedeutung zu stehen scheint (vgl. dazu § 125 und das Beispiel Anast. V 10, 1 in § 86):

[hieroglyphs] *in·iw ḳśn·t pw* „ist es (das Totenreich) denn etwas Elendes?" Lebensmüder 20.

[hieroglyphs] *in ʿ3·t pw n-k imj ḥr ib-k* „ist es etwas Großes, das dir gehört, für dein Herz?" Bauer B. 1, 103.

Möglicherweise liegen hier aber richtige Substantiva vor.

§ 107a. Ein neuäg. Beispiel für diesen Gebrauch, das *p3j* statt des alten *pw* zeigt, ist vielleicht:

[hieroglyphs] *3ḫ n-k p3j* „angenehm ist es dir" Orb. 3, 7, dem kopt. ϩⲛⲁⲛ-πε (Ä. Z. 47, 140) genau entsprechend.

§ 108. Im Kopt. ist diese im Altäg. nicht allzuhäufige Ausdrucksweise sehr gewöhnlich geworden. Die substantivische Auffassung des Adjektivs tritt dabei noch deutlicher darin zu Tage, daß es, ebensowie oben § 66, den unbestimmten Artikel zu erhalten pflegt:

ⲟⲩⲁⲅⲁⲑⲟⲥ-ⲡⲉ „ein Guter ist er (Jesus)“ d. h. „er ist gut“ Joh. 7, 12 (ἀγαθός ἐστιν).

ⲟⲩⲙⲁⲓ-ⲣⲱⲙⲉ-ⲧⲉ „eine Menschenfreundliche ist sie“.

ϩⲉⲛ-ⲕⲟⲩⲓ-ⲛⲉ „wenige sind sie“.

ⲛⲉ-ⲟⲩϣⲟⲣⲡ ⲉⲣⲟⲓ ⲣⲱ ⲡⲉ „er war eben ein Früherer als ich“ Joh. 1, 30 (πρῶτός μου ἦν).

ⲟⲩⲥⲁⲓⲉ-ⲡⲉ „ein Schöner ist er“ Psalm 44, 3.

ⲟⲩⲙ̄ⲡⲟ-ⲡⲉ „ein Stummer ist er“ Zoega 327.

ⲉ-ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ-ⲧⲉ „indem es ein kleines ist (das Senfkorn, fem.)“ Mark. 4, 31 (μικρότερον ὂν πάντων τῶν σπερμάτων).

ⲛ-ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲟⲩⲛ ⲁⲛ-ⲡⲉ „es ist nun nichts Großes“ 2 Kor. 11, 15 (οὐ μέγα οὖν).

ⲛⲉ-ⲟⲩⲁⲛⲁⲅⲕⲉⲟⲛ-ⲡⲉ „es war notwendig“ Act. 13, 46 (ην ἀναγκαῖον).

§ 109. Beispiele, die statt eines Adjektivs einen präpositionellen Ausdruck in gleicher Weise gebraucht zeigen, sind (vgl. Stern, Kopt. Gramm. § 305):

ⲟⲩⲡⲣⲟⲥ-ⲟⲩⲥⲛⲟⲩ-ⲡⲉ „eines zu einer Zeit ist es (das Gesäte)“ d. h. „zeitlich ist es“ Matth. 13, 21 (πρόσκαιρός ἐστιν).

ϩⲁⲛ-ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ-ⲧⲉⲕ-ϫⲓϫ ⲧⲏⲣⲟⲩ-ⲛⲉ „welche aus deiner Hand sind sie alle“ 1 Par. 29, 16.

ⲛ̄-ⲑⲉ ⲁⲛ-ⲡⲉ ⲛ̄-ⲡⲕⲁϩ ⲛ̄-ⲕⲏⲙⲉ „nicht in der Art (d. i. wie) des Landes Ägyptens ist es“ scil. das Land, das du bewohnen wirst. Deut. 11, 10 ed. Budge (οὐ ὥσπερ γῆ Αἰγύπτου ἐστίν). — In diesem Falle, vor der Präposition ⲛ̄, bleibt, wie Stern beobachtet hat, der unbestimmte Artikel stets weg.

ⲛ̄-ⲟⲩⲕⲁⲧⲁ-ⲛ̄ϣⲏⲣⲉ ⲛ̄-ⲣ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲁⲛ ⲡⲉ „er ist nicht einer wie die Menschenkinder“ Peyr, Lex. 135.

§ 110. Ähnlich werden auch andere zusammengesetzte Ausdrücke wie Adjektiva gebraucht:

ⲟⲩⲁϣ ⲙ̄-ⲙⲓⲛⲉ-ⲡⲉ „ein wieartiger er ist“ (qualis sit) passim.

ϩⲛ̄-ⲁϣ ⲙ̄-ⲙⲓⲛⲉ-ⲛⲉ „wieartige sie sind“ (quales sint) passim.

§ 111. Den kopt. Beispielen des § 109 verwandt ist der folgende altäg. Satz, in dem gleichfalls ein präpositioneller Ausdruck statt eines Substantivs als Prädikat eines Identitätssatzes erscheint:

ḥr-šꜣ mšj·t pw „Nach-dem-Abendbrot war es“ Millingen 1, 11[1]). Hier liegt eine Tageszeit-Benennung vor, die ein genaues Gegenstück zu unseren modernen Ausdrücken *Nachmittag*, *après-midi*, *after-noon*, sowie *übermorgen* und *vorgestern* bildet.

e) mit *pw* — *pꜣj* — ⲡⲉ nach pronominalem Prädikat.

§ 112. Diese Form des Nominalsatzes mit *pw—pꜣj*—ⲡⲉ als Subjekt, ist auch in dem Falle gebräuchlich, daß das Prädikat des Satzes ein Pronomen personale ist, das alsdann in den oben § 57 angeführten Formen zu stehen pflegt:

altägyptisch:

(steh mir auf, mein Vater, steh mir auf, Osiris) *(i)nwk pw (i)nwk sꜣ-k (i)nwk Ḥr* „ich bin es, ich dein Sohn, ich Horus“ Pyr. 1683b.

(i)nwk pw (i)nwk „ich bin es, ich“ Ä. Z. 17, 67.

(der König sagte zu der Königin und den Königskindern: „seht, da ist Sinuhe, der als Asiat heimgekommen ist“; da riefen sie:) *n nt-f pw m mꜣʿ·t* „das ist er nicht in Wahrheit“; da sagte der König: *nt-f pw m mꜣʿ·t* „er ist es in Wahrheit“ Sinuhe B. 267/8.

demotisch:

(Mittel um einen bestimmten Stein zu erkennen) *ḏd mtw-f n mꜣʿ·t pꜣj* „daß er es wirklich ist“ Mag. Vs. 3, 8.

koptisch:

(die Jünger sahen Jesus auf dem Meere wandeln und, da sie glaubten, es sei ein Gespenst, fürchteten sie sich; da sagte Jesus zu ihnen: „habt Mut“) ⲁⲛⲟⲕ-ⲡⲉ ⲙⲡⲉⲣ-ⲉⲣ-ϩⲟϯ „ich bin es, fürchtet euch nicht“ Matth. 14, 27 (*ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε*).

1) Auf dieses Beispiel als eine Besonderheit, die der Erklärung bedürfte, wies mich Gardiner freundlichst hin.

(die Frau fragte den Longinus: „wo wohnt Longinus?"; sie wußte aber nicht) ϫⲛ̄ⲧⲟϥ-ⲡⲉ „daß er es sei" Zoega 337.

In allen diesen Sätzen könnte man das Subjekt *pw*—*pꜣj*—ⲡⲉ geradezu mit „diese Person, die vor dir (euch) steht", „der vorliegende Gegenstand" übersetzen.

§ 113. Eine Übertragung dieser Satzform, bei der wieder die Verwechslung von Subjekt und Prädikat naheliegt (vgl. unser „ich bin es" statt „es ist ich" *c'est moi*), auf solche Fälle, wo das Pronomen personale Subjekt ist, liegt anscheinend vor in:

(ist es der junge Priester, der über die Pfründe verfügt? Antwort:) *mtw-f* (ⲛ̄ⲧⲟϥ) *pꜣj* „er ist es" Spieg. 2, 14.

(wir werden Kinder Gottes genannt und) ⲁⲛⲟⲛ-ⲡⲉ „wir sind es" 1 Joh. 3, 1 sah. (*καὶ ἐσμέν*). — Das Boh. hat hier ⲁⲛⲟⲛ ϩⲁⲛ-ⲟⲩⲟⲛ „wir sind welche".

(wenn ich richte, so ist das Urteil wahr) ϫⲉ-ⲛ̄-ⲁⲛⲟⲕ ⲙ̄ⲙⲁⲧⲉ ⲁⲛ-ⲡⲉ weil ich es nicht allein bin" (scil. der richtet), sondern ich und mein Vater, Joh. 8, 16 (*ὅτι μόνος οὐκ εἰμί, ἀλλ' ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ*).

Es liegt aber im Grunde kein Bedenken vor, diese Sätze einfach in die oben § 59 angeführten Beispiele einzureihen. Sie zeigen eben statt eines nominalen Prädikates nur ein Pronomen demonstrativum. Man kann ihnen die in § 72. 76 besprochenen Beispiele an die Seite stellen.

f) Das Verhältnis zwischen [hieroglyphs] *pw* und [hieroglyphs] *pꜣj* — ⲡⲉ.

§ 114. Zwei wesentliche Unterschiede waren es, die die „Identitätssätze" der jüngeren Sprache (Neuäg.-Demot.-Kopt.) von denen der älteren Sprache (Altäg.) scharf unterschieden, einmal die Stellung des Demonstrativums am Ende des Satzes, sodann, daß es sich in Geschlecht und Zahl wieder nach dem voranstehenden Prädikat richtet. Im letzteren Punkt ist das Koptische freilich im Begriff, wieder denselben Weg zu gehen wie das Altäg., indem es anfängt gelegentlich die Kongruenz zwischen Subjekt und Prädikat zu vernachlässigen und die mask. Form ⲡⲉ auch für die beiden andern (ⲧⲉ und ⲛⲉ) zu gebrauchen (z. B. in der § 101 zitierten Stelle Jer. 28, 54).

Angesichts dieser Tatsachen gewinnt die Frage, ob zwischen dem neuäg.-kopt *pꜣj*-ⲡⲉ einerseits und dem altäg. *pw* andererseits

ein innerer Zusammenhang anzunehmen ist, d. h. ob die neuäg. Form etwa nur eine andere Schreibung für dasselbe Wort darstellte, ein neues Gesicht. Noch Ä. Z. 50, 103 konnte ich diese Frage, die sich ebenso für die anderen Demonstrativpronomina (altäg. *pn* und neuäg.-kopt. ⲡⲁⲓ, altäg. *pf* und neuäg.-kopt. ⲡⲏ) stellt, offen lassen, ja sogar a priori eine gewisse Wahrscheinlichkeit eines solchen Zusammenhanges zugeben. Heute scheint sie mir durch den Befund in unserem Falle nach der andern Seite entschieden zu werden.

Gewiß würden die Unterschiede, die soeben zwischen *pw* und *pꜣj*-ⲡⲉ festgestellt wurden, an sich noch kein schlagender Beweis gegen die Identität der beiden Formen sein. Das Kopt. zeigt ja, daß sich die veränderte Stellung des Demonstrativs auch mit dessen enklitischer Verkürzung vertragen kann, und die Wiedereinführung der verlorengegangenen Kongruenz des Demonstrativs mit dem Prädikat würde auch bei der Weiterbenutzung einer alten Form erfolgt sein können.

Andererseits ist aber doch auch dies nicht zu verkennen: wenn das neuäg. *pꜣj* eine neue Form war, die das alte *pw* ablöste und nicht mit ihm identisch war, so würden die Verschiedenheiten in der Wortstellung und Kongruenz eben darin ihre natürliche Erklärung finden. Das neue *pꜣj* könnte dann mit dem gleichaussehenden *pꜣj* „dieser" (ⲡⲁⲓ) identisch gewesen sein; es könnte dann, im Gegensatz zu dem abgeschliffenen altäg. *pw*, zunächst noch vollbetont gewesen sein und erst später (eventuell erst im Demot. oder im Kopt.) ebenso, wie es seinem Vorgänger *pw* einst ergangen war, zu einer Enklitika geworden sein.

Zugunsten einer solchen Annahme dürfte sehr wesentlich der Umstand sprechen, daß das neuäg. und demot. *pꜣj* niemals, wie das alte *pw* und später wieder das kopt. ⲡⲉ, als zwischengestellte Kopula gebraucht zu belegen ist (s. u.). Danach scheint in der Tat zwischen dem neuäg. *pꜣj*, das dem kopt. ⲡⲉ zugrunde liegt, und dem alten erstarrten *pw* kein Zusammenhang im Sinne einer direkten Deszendenz zu bestehen[1]). Es scheint danach vielmehr evident, daß sich

1) Es ist wohl möglich, daß beide Teile auf eine gemeinsame Wurzel zurückgingen. So würde sich die merkwürdige Analogie zwischen dem Gebrauch des ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ und dem Gebrauch des § 89 erklären.

der Gebrauch des kopt. ⲡⲉ als Kopula völlig selbständig aus dem Gebrauch von *pꜣj*-ⲡⲉ als nachgestelltes Subjekt des Nominalsatzes so entwickelt haben muß, wie sich unter gleichen Verhältnissen im Altäg. der Gebrauch von *pw* entwickelt hatte. Es liegt hier also im Kopt. eine Parallelentwicklung vor, die mehr als 2½ Jahrtausende nach dieser älteren Entwicklung aus den gleichen Grundlagen unter den gleichen Verhältnissen zu den gleichen Ergebnissen geführt hat.

Man könnte nun auch noch auf den Gedanken verfallen, daß das neuäg.-demot. *pꜣj*, *tꜣj*, *nꜣj*, das in den oben angeführten Nominalsätzen als Subjekt fungiert, überhaupt nicht dem kopt. ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ und den nach ihrer Orthographie damit identischen spätdemotischen Formen entspreche, sondern dem ⲡⲁⲓ, ⲧⲁⲓ, ⲛⲁⲓ, wie es sich im Kopt. in Fragesätzen (m. W. nur in solchen) nicht selten als nachgesetztes Subjekt eines Identitätssatzes findet:

ⲟⲩ-ⲁϣ ⲙ̄-ⲙⲓⲛⲉ-ⲡⲉ ⲡⲁⲓ „welcher Art ist dieser?“

ⲟⲩ-ⲡⲉ ⲡⲁⲓ „was ist dieses?“

ⲛⲓⲙ-ⲡⲉ ⲡⲁⲓ „wer ist dieser?“

Streicht man hier die zwischengestellte Kopula ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ weg, die ja sicher eine jüngere kopt. Zutat darstellen muß, so bleiben Sätze übrig, die in der Tat den genannten neuäg.-demot. Sätzen im Bau genau entsprechen würden.

Gegen eine solche Erklärung spricht indes auf das stärkste, daß es alsdann für die kopt. Sätze mit ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ als Subjekt an jedem Äquivalent im Neuäg. und Demot. und damit auch an jeder Grundlage für die Ausbildung der kopt. Verwendung von ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ als Kopula fehlen würde. Der ganze Gebrauch dieser Pronomina sowohl als Subjekt von Nominalsätzen wie als Kopula müßte dann völlig aus dem Nichts entstanden sein, resp. eine Wiederaufnahme des alten Gebrauches von [Hieroglyphen] *pw*, [Hieroglyphen] *tw*, [Hieroglyphen] *nw*, wie er vor Tausenden von Jahren bestanden hatte, darstellen ohne jeden historischen Zusammenhang. Alles das ist undenkbar.

6. Der Nominalsatz mit demonstrativischer Kopula zwischen Prädikat und Subjekt.

§ 115. Aus dem Satz mit *pw* als Subjekt hat sich dann früh die gewöhnliche jüngere Form des nominalen Nominalsatzes mit unbetontem substantivischem Subjekt entwickelt, die bei substantivischem Prädikat (bis auf gewisse Ausnahmen, s. § 26ff.) die oben

eingangs in § 23ff. besprochene ältere Form ganz verdrängt hat, ein Vorgang, der schon in den Pyr. Texten zu beobachten war.

Diese jüngere Form besteht darin, daß dem Demonstrativwort *pw* das Subjekt (gerade so wie oben in *nfr-w·j św prj pn* „wie schön ist es, dieses Haus" dem Pronomen *św*) als Apposition zugefügt wird, sodaß das Demonstrativum nun wie eine Kopula erscheint, die zwischen Prädikat und Subjekt steht. Man sagt also für „Gott ist unser Vater" „unser Vater ist dieser, nämlich Gott": *ìtf-n pw ntr*, und ebenso im Kopt.: **пен-еιωт-пе пноүте.**

Dabei behält im Altäg. das Demonstrativum *pw* schon in den ältesten Beispielen unverändert seine mask. Singularform, das Prädikat und das Subjekt mögen ein Geschlecht oder eine Zahl haben, wie sie wollen. Aus der oben § 89 zitierten Stelle Pyr. 900 (s. u.) scheint hervorzugehen, daß diese Regel schon in der Zeit galt, als das selbständige demonstrativische Subjekt selbst noch veränderlich war; denn dort steht die fem. Form *tw* als Subjekt nach fem. Prädikat neben der neutralen Form *pw* als Kopula zwischen zwei Femininis.

In der Tat liegt denn auch das Aufgeben einer Kongruenz bei der Kopula näher. Wo diese stand, mußte es nicht selten vorkommen, daß das wirkliche, durch die demonstrativische Kopula antizipierte Subjekt ein anderes Geschlecht oder eine andere Zahl hatte, als das Prädikat. Nach wem sollte sich in einem solchen Falle die demonstrativische Kopula richten? Auf jede Kongruenz verzichten und die Kopula in einer neutralen sich immer gleichbleibenden Form zu gebrauchen, war da der beste Ausweg. Wir sehen denselben Vorgang sich später im Kopt. wiederholen (s. u. § 120).

Für die Stellung des *pw* im Satze gelten dieselben Regeln, wie oben (§ 94), wo es allein als Subjekt stand. Es tritt also auch hier wieder zwischen die selbständig betonten Teile des Prädikats.

§ **116.** Beispiele für *pw* als zwischengestellte Kopula aus den Pyr. Texten sind:

Wś-ìr pw mr pn „ein Osiris ist diese Pyramide" Pyr. 1657b.

Ḏḥwtj pw ỉt(j) NN. „ein Thoth ist König NN.“ Pyr. 1725c.

sꜣ-k pw Wś-ỉr NN. „dein Sohn ist Osiris NN.“ Pyr. 1810a.

bwt-f pw ḥś „sein Abscheu ist der Kot“ s. ob. § 25.

mw·t-f pw Śśꜣ·t „seine Mutter ist die *Śśꜣ·t*“ Pyr. 2209b; vgl. das oben § 25 angeführte Beispiel Pyr. 1375a.

ḫnmmt·t pw nt NN. Jꜣ·t „die Wärterin des NN. ist die Milchgöttin *Jꜣ·t*“ Pyr. 131d.

śn·t NN. pw Śpd·t „die Schwester des NN. ist die Sothis“ Pyr. 357a.

šꜥ·t-k pw jr·t Ḥr „dein Schrecken (Präd.) ist das Horusauge (Subj.)“ Pyr. 900a; es folgt die Erklärung *ḥḏ·t tw* „das ist die weiße Krone“ mit *tw*.

Desgl. aus späterer Zeit:

Nb-pw-S-n-wśr·t „der Herr ist Sesostris“ Eigenname, Brit. Mus. Eg. Stelae II 1.

mr-f pw bw nb „seine Hörigen (Präd.) sind alle Menschen (Subj.)“ Prisse 1, 12.

ỉśś·t pw ntj ỉm „was ist, wer dort ist?“ Bauer B. 1, 129.

ỉn-ỉw mꜣꜥ·t pw pꜣ ḏd „ist es Wahrheit das Sagen (‚du könntest das und das)?“ Westc. 8, 13.

m(j)n·w pw n s nfr·w-f „ein Denkmal ist für den Menschen seine Güte“ Proc. Soc. bibl. arch. 1896, 195 (Taf.), Z. 16.

pḫr·t pw nt ḥꜥ-ś mrḥ·t „ein Heilmittel für ihren (der Frau) Leib ist das Öl“ Prisse 10, 9.

§ **117.** Das Neuäg. und das Demot. (bis auf den Mag. Pap.) kennen, wie bereits oben (§ 114) erwähnt wurde, diese Form des Nominalsatzes nicht, wohl aber wieder das Kopt., das sie demnach aus dem Gebrauch von *pꜣj* -ⲡⲉ als demonstrativisches Subjekt eines

Nominalsatzes neu entwickelt haben muß, gerade wie das Altäg. aus dem entsprechenden Gebrauch von *pw* den Nominalsatz mit *pw* als Kopula entwickelt hatte. Es ist nicht undenkbar, daß dabei die Sätze mit demonstrativischem Subjekt und einem dazu gehörigen Relativsatz (§ 48. 50. 53) mitgeholfen haben, bei denen man später das Demonstrativum sicher für die Kopula gehalten hat.

§ **118.** Die ältesten Beispiele für diesen neuen Gebrauch von *pꜣj*-**ⲡⲉ** finden sich in dem Mag. Pap. von Leiden-London, dem jüngsten Schriftwerk in demotischer Schrift, das wir besitzen (3. Jh. nach Chr.). Dort liest man:

NN. pꜣj (ⲡⲉ) *pꜣj-j rn n mtr* „NN. ist mein richtiger Name" 2, 12. 9, 14 usw. (im ganzen 9 mal gezählt) neben *NN. pꜣj-j rn n mtr* ib. 2, 13. 7, 32 u. o.

pꜣj-f ꜥš n md·t rmt n Kmj ꜥn pꜣj (ⲡⲉ) *pꜣj* (ⲡⲁⲓ) *ntj ẖr*[*j*] „seine Beschwörung in ägyptischer Sprache wiederum ist diese, die [unt]en ist" 15, 28. — **ⲡⲁⲓ** von **ⲡⲉ** durch ein zugefügtes *j* unterschieden.

pꜣ ntj-iw pꜣj-f pꜣj (ⲡⲉ) *nꜣj wnw·t·w* „der, dessen diese Stunden sind" 3, 3 (**ⲡⲉⲧⲉ-ⲡⲱϥ-ⲡⲉ ⲛⲉⲓ-ⲟⲩⲛⲟⲟⲩⲉ**), vgl. 21, 7.

§ **119.** Koptische Beispiele mit **ⲡⲉ**, **ⲧⲉ**, **ⲛⲉ** als Kopula zwischen Prädikat und Subjekt sind:

ⲟⲩⲡⲛ̄ⲁ-ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ „Gott ist ein Geist".

ⲟⲩⲙⲏⲓ-ⲧⲉ ⲧⲁ-ⲙⲉⲧ-ⲙⲉⲑⲣⲉ „Wahrheit ist mein Zeugnis" Joh. 8, 14 (ἡ μαρτυρία μου ἀληθής ἐστιν).

ⲛⲟⲩⲕ-ⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲏⲩⲉ „die deinigen sind die Himmel" d. i. „dein sind die Himmel" Psalm 88, 12.

ⲟⲩ-ⲛⲉ ⲛⲁⲓ „wer sind diese?" (eig. „diese sind wer?").

ⲛ̄-ⲟⲩⲣⲉϥ-ϫⲓ-ϩⲟ ⲁⲛ-ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ „Gott ist nicht ein die Person ansehender" Act. 10, 34 (οὐκ ἔστιν προσωπολήμπτης ὁ θεός).

ⲟⲩϩⲁⲧ ⲉϥ-ⲥⲟⲧⲡ̄-ⲡⲉ ⲡⲗⲁⲥ „erlesenes Silber ist die Zunge" Schenute ed. Leipoldt S. 113, 18.

§ **120.** Hierbei zeigt sich wieder als bemerkenswerter Unterschied gegenüber dem altäg. Gebrauch der Kopula *pw*, daß sich die kopt. Kopula in Geschlecht und Zahl noch nach dem vorangehenden Prädikat zu richten pflegt, gerade so wie sie es als selbständiges Subjekt des Identitätssatzes tut. Eine Ausnahme machen nur die Fälle, wo Prädikat und Subjekt verschieden sind. Dann steht auch im Kopt. die mask. Form **ⲡⲉ** als neutrales Bindeglied:

ⲧⲉⲥ-ϩⲁⲏ-ⲡⲉ ⲡⲉϩⲓⲉⲓⲧ ⲛ̄-ⲁⲙⲛ̄ⲧⲉ „sein (des Weges der Sünder) Ende ist die Grube der Unterwelt" Sir. 21, 11 (ἐπ' ἐσχάτῳ αὐτῆς βόθρος ᾅδου).

Betreffs der Wortstellung ist zu bemerken, daß das Negationskomplement ⲁⲛ auch hier seine herkömmliche Stelle vor dem ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ behält.

§ 121. Sehr häufig dient diese Form des Nominalsatzes, wenn sie ein relativisches Subjekt hat, wieder dazu, um einen Aussagesatz mit hervorgehobenem Satzteil zu umschreiben. Diese Sätze gleichen im Äg. äußerlich den in § 92 und § 139 angeführten. Der Zusammenhang, in dem sie stehen, läßt aber keinen Zweifel, daß in ihnen der Relativsatz Subjekt des Nominalsatzes sein muß[1]). Beispiele dieser Art sind:

[hieroglyphs] *ḥm pw mꜣ' ꜣr·w ḥr tꜣš-f* „ein wirklicher Feigling ist, wer von seiner Grenze gedrängt wird" LD II 136h, 11.

[hieroglyphs] sic *rn pw nfr sḫꜣ·w-ṯn r r-prj n Wš-ir* „ein guter Name ist der, dessen ihr gedenkt beim Heiligtum des Osiris" Alnwick-Castle C.

[hieroglyphs] *sꜣ pw mnḫ šr(w)d rn n tp(j)·w-'* „ein guter Sohn ist, wer den Namen der Vorfahren erhält" Chnemhotp 166.

[hieroglyphs] *mrr·w nṯr pw sdm n sdm-n mšdd·w nṯr* „einer, den der Gott liebt, ist, wer hört; nicht hört, wen der Gott haßt" Prisse 16, 6.

[hieroglyphs] *mrr(·w) n-św·t pw ḏd-t(j)-f(j)* „einer, den der König liebt, ist wer sagen wird" Kairo 1409; ähnlich Urk. I 147 u. o.

Hierher gehört auch der Satz:

[hieroglyphs] *wḏꜣ·t pw nw ir(j·w)-n Ḥr n it-f Wš-ir* „ein *wḏꜣ·t*-Gewebe ist das, was Horus für seinen Vater Osiris gemacht hat" Pyr. 740, wo [hieroglyphs] *nw ir(j·w)-n* wie so oft statt des neutrischen [hieroglyphs] *ir(j)·t-n* steht.

---

1) Man erkennt das u. a. daran, daß man statt „ist es, der (resp. die, das)" auch „ist wer (resp. was)" übersetzen kann oder muß. Anders in den in § 139 anzuführenden, äußerlich ganz ebenso aussehenden Sätzen.

§ **122.** Ein Beispiel, das umgekehrt ein relativisches Prädikat vor *pw* zeigt und an die oben § 39 angeführten Beispiele erinnert, enthält der Satz:

mdw ḥr-ś pw Gbb „wer deswegen redete, war Geb“ Pyr. 480a. 961d. 993c, wofür ib. 943d *ỉn Gbb mdw ḥr-ś ḥnʿ (I)tm(·w)* „Geb war es, der deswegen redete mit Atum“ steht. Vgl. auch ib. 1475b.

Der Satz ist übrigens hinsichtlich der Stellung des *pw* (nach dem zweiten betonten Wort) eine ganz vereinzelt dastehende Ausnahme, die vielleicht so zu erklären ist, daß *mdw ḥr-ś* „der deswegen Redende“ geradezu zu einem festen Ausdruck geworden war, der nicht mehr getrennt werden konnte, etwa wie unser „Fürsprecher“.

§ **123.** Auch bei pronominalem Subjekt findet sich diese Satzform sowohl im Altäg. als im Kopt. nicht selten da angewendet, wo das Prädikat betont ist und daher die gewöhnliche Satzform mit Voranstellung des pronominalen Subjekts *ỉnwk ỉtf-k* „ich bin dein Vater“ (§ 56ff.) nicht am Platze ist, also in dem Falle, wo im Altäg. auch die Sätze von § 79 stehen konnten:

(NN.) *NN. pw nt-f* „NN. ist er“ Pyr. 2041.

ỉtf-j pw nt-f (ỉ)nwk sꜣ-f „mein Vater ist er, ich bin sein Sohn“ Urk. IV 156.

Rʿ pw nt-f „Reʿ ist er (der König)“ Rougé, Inscr. hiér. 27, 15 (Dyn. 18).

Kopt.

ⲟⲩⲥⲱⲙⲁ ⲛ̄-ⲟⲩⲱⲧ-ⲡⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲧⲏⲣⲛ̄ „ein Leib sind wir alle“ 1 Kor. 10, 17 (*ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν*).

Auch hier ist das Pronomen personale als Apposition zu *pw* **-ⲡⲉ** anzusehen, das allein schon als Ersatz des pronominalen Subjektes genügt hätte und durch die Zufügung des Pronomen absolutum gewissermaßen verstärkt oder verdeutlicht ist.

§ **124.** Diese Form des Nominalsatzes mit *pw* als Kopula ist im Altäg. auch bei adjektivischem oder partizipialem Prädikat gebräuchlich, dem Gebrauche des § 107 entsprechend:

Špś(j)-pw-Ḏd-špś(j) „herrlich ist der herrliche *Ḏd*-Pfeiler“ (Eigenname des a. R. von der Bildung *Kꜣ-pw-rʿ*).

špś(j) pw mꜣ ḥꜣ·wt-k „herrlich ist es, dein Gesicht zu sehen“ Urk. IV 221.

ḳśn pw ìtn·w „elend ist Rebellion“ Prisse 13, 11.

nfr pw pẖr·t ìrj „gut ist das Heilmittel dafür“ Admon. 4, 11.

ʿnd pw prr(·j) ẖr hꜣw-f „elend ist, wer sich nur mit seiner Verwandtschaft herauswagt“ (o. ä.) Prisse 10, 7.

smḫ pw bìn bìꜣ „vergessen ist der Schlechtgeartete“ Proceed. Soc. bibl. arch. 1896, 195 (Taf.), Z. 16; vorher: „ein Denkmal ist für den Menschen seine Güte“ (s. ob. § 116).

nfr pw śmnḫ ʿꜣ „gut ist die Herrichtung hier“ Westc. 11, 23.

wꜣḏ-w·j pw pꜣ mꜣ 'Imn „wie heiter ist es, den Amun zu sehen“ Berlin 17272 (Or. Litt. Ztg. 18, 1915, 357).

Diese Sätze verhalten sich zu den oben in § 32 angeführten wie *bw·t-f pw ḥś* „sein Abscheu ist Kot“ § 117 zu der älteren Satzform *bw·t-f ḥś* in § 25.

§ 125. Ein Beispiel, das ausnahmsweise das Adjektiv nicht in der mask. Singularform, sondern mit dem Subjekt übereinstimmend in der mask. Pluralform zu zeigen scheint (vgl. § 107 a. E.), ist:

nḏś·w pw k(j)-wj rmt·w „wenige sind die andern Menschen“ neben dem König, von dem es heißt: „der eine, der ist Millionen“. Kahun 2, 11. — Vielleicht ist hier aber *nḏś* einfach ein neutrischer Ausdruck für „wenig“ = „ein wenig“ *(un peu)*, wie *nhj*, und deshalb mit den Pluralstrichen versehen.

§ 126. Im Kopt. ist diese Form des Nominalsatzes die normale Ausdrucksform für den Nominalsatz mit adjektivischem Prädikat und substantivischem Subjekt geworden. Das Adjektiv erhält dabei wieder (s. ob. § 66. 108) stets den unbestimmten Artikel:
ⲟⲩⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥ-ⲡⲉ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ „der Herr ist gerecht“ Psalm 10, 7.

ⲟⲩⲛⲓϣϯ-ⲡⲉ ⲡϭ︦ⲥ︦ „der Herr ist groß“ 1 Par. 1, 25.

ⲛ̀-ⲟⲩⲁⲇⲓⲕⲟⲥ ⲉⲛ-ⲡⲉ ⲡⲫ︦ϯ︦ „Gott ist nicht ungerecht“ Hebr. 6, 10 (mitteläg.) bei Zoega 158.

ⲟⲩⲁϣ ⲛ̄-ⲙⲓⲛⲉ-ⲡⲉ ⲡⲁⲓ „ein welchartiger ist dieser“ Matth. 8, 27.

ⲛ̄-ⲑⲉ ⲛ̄-ⲟⲩϣⲡⲏⲣⲉ-ⲡⲉ-ⲡⲉⲕ-ⲣⲁⲛ „in der Art eines Wunders ist dein Name“ Psalm 8, 1. — Zum Fehlen des unbestimmten Artikels vgl. oben § 109.

§ **127.** Der zuletzt angeführten Stelle, an der in üblicher Weise (s. § 109) ein präpositioneller Ausdruck an Stelle eines Adjektivs verwandt erscheint, scheint im Altäg. die folgende poetische Stelle zu entsprechen, auf die mich Gardiner hinwies:

„weswegen ist es, daß solcherweise getan wird?“, wörtlich: „ein weswegen ist das Tun solcherweise“. Proc. Soc. bibl. arch. 35, 166.

7. Der Nominalsatz mit demonstrativischer Kopula hinter Subjekt und Prädikat.

§ **128.** Soll in einem Nominalsatz mit demonstrativischer Kopula, wie er im Vorstehenden besprochen worden ist, das Subjekt betont werden, so wird es wie sonst aus dem Satze herausgehoben und an die Spitze gestellt, sodaß sich nun Subjekt, Prädikat und demonstrativische Kopula in dieser Folge einander folgen. Die demonstrativische Kopula entspricht dabei der sonst bei der Hervorhebung üblichen Wiederaufnahme durch ein Personalpronomen. Der eigentliche Nominalsatz, der nach Wegstreichung des hervorgehobenen und gewissermaßen absolut hingestellten Subjekts übrig bleibt, hat genau die Form des Nominalsatzes mit demonstrativischem Subjekt, die wir oben in Kapitel 5 betrachtet haben und die als Ausgangspunkt für den Gebrauch des Demonstrativums als Kopula anzusehen ist.

§ **129.** Altäg. Beispiele mit *pw*, die das vorangestellte Subjekt deutlich als hervorgehoben erkennen lassen, sind:

ir if ḳś·w nw NN. pn nḫn·jw pj „Fleisch und Knochen dieses NN., junge sind sie“ Pyr. 548b, ein Beispiel, das ein adjektivisches Prädikat mit Berücksichtigung der Zahl des Subjektes enthält. — Die Paralleltexte

haben statt „Fleisch und Knochen" *ẖꜣ·t* „der Leichnam", offenbar als Kollektivum behandelt; in einigen fehlt außerdem das hervorhebende *ir*.

ir hrw n ḥ·t-ntr r-360 pw ḫnt rnp·t „ein Tempeltag, das ist $^1/_{360}$ vom Jahre" Siut I 285.

ir grt sꜣ-j nb srwd-t(j)-fj tꜣš pn .... sꜣ-j pw „jeder meiner Söhne, der diese Grenze erhalten wird, der ist (wirklich) mein Sohn" LD II 136h, 17/18.

iw ir-f hrw pn ḫnt pw n ir b-nfr wr·w „dieser Tag war der Anfang vieler Wohltaten" Kanop. Tanis 13/14, ἥ (scil. ἡμέρα) πολλῶν ἀγαθῶν ἀρχὴ γέγονεν.

Andere Beispiele sind:

wꜥ ḥḥ·w pw „der eine ist Millionen" vom König gesagt, Kahun 1, 11; es folgt der in § 125 mitgeteilte Satz *nḏś·w pw kj·wj rmt·w* „wenige sind die andern Menschen" mit zwischengestellter Kopula.

sꜣ-j pfꜣ pw „mein Sohn ist jener" Prisse 18, 14.

§ **130.** Eine dementsprechende Form des Nominalsatzes, bei der das Demonstrativum *pꜣj*, *tꜣj*, *nꜣj* wieder am Ende des ganzen Satzes hinter dem Negationskomplement *in* und allen attributivischen Zusätzen des Prädikats erscheint, kennt auch das Demotische. Sie vertritt dort durchaus die Stelle, die im Altäg. der Nominalsatz mit der zwischengestellten Kopula *pw* eingenommen hatte, d. h. sie ist der gewöhnliche Ausdruck für den Nominalsatz mit substantivischem Subjekt und Prädikat.

Es steht zu vermuten, daß auch das Neuäg. diesen Gebrauch schon kannte; doch sind mir sichere Beispiele nicht bekannt (viell. Abbott, 6, 15/16).

§ **131.** Demotische Beispiele sind:

Pꜣ-dj-is(·t) wn·w (ⲛⲉ) *šr n wꜥb n ʾImn-rꜥ-nsw·t-ntr·w pꜣj* „Petiêsis war der Sohn eines Priesters des Amonrasonther" Ryl. 9, 5, 15/16.

Nꜣ-nfr-kꜣ-ptḥ sẖ nfr rmt-rḫ m-šs pꜣj „Naneferkeptaḥ war ein guter Schreiber und sehr weiser Mann" 1 Khaemw. 4, 24.

pꜣj ntj i·ir-ḥr-k Ḥr pꜣ šr (n-) tꜣ nḥs·t pꜣj „dieser, der vor dir ist, ist Horus, der Sohn der Negerin" 2 Khaemw. 6, 34 (**пⲁⲓ ет-ⲙ̄пⲁϩраⲕ ϩωр .... пе**).

pꜣj ʿ·wj(**нι**) *pꜣ ʿ·wj*(**нι**) *n nm pꜣj* „wessen Haus ist dieses Haus?" (wörtlich: „dieses Haus, das Haus wessen ist es?"), Antwort: *pꜣ ʿ·wj n T. pꜣj* „es ist das Haus der T." 1 Khaemw. 5, 12.

pꜣ ḫpš tꜣ iꜣw·t ḥrj tꜣj „das Sichelschwert ist die höchste Würde" Dem. Chron. 5, 10.

tꜣ dni·t ḥm-ntr n 'Imn Tꜣ-wḏꜣj dni·t Pr-ʿꜣ tꜣj „der Anteil eines Propheten des Amun von Teuḏoj ist ein Anteil des Königs" Spieg. 3, 17/18. 15, 3.

tꜣ md·t ntj-iw (**ете**) *ḥꜣtj-j tḥr (r-)dbꜣ·t-s* (**етбннтс̄**) *bn-iw md·t iw šꜣw*(**ϣоⲩ-**) *wn-st r s-ḥm·t in* (**ⲁн**) *tꜣj* „die Sache, wegen deren mein Herz bekümmert ist, ist nicht eine Sache, die man einer Frau enthüllen darf" 2 Khaemw. 3, 10.

Ḥp pꜣ 3 ntr·w ḏd-f ḥrj nꜣj „der Apis ist die 3 Götter, die er oben genannt hat". Demot. Chron. 5, 13. — *ḏd-f* ist Relativform des *sdm-f* und sollte korrekt mit *r (i* prosth.) geschrieben sein.

md·t nb ntj iw·ir-k (**ек**) *ḏd im·w md·t mꜣʿ·t dr-w nꜣj* „alle Worte, die du sagst, sind sämtlich Wahrheit" 2 Khaemw. 4, 24 (**ϣⲁϫе ниⲙ етеⲕ-ϫω ⲙ̄ⲙооⲩ ⲙⲛ̄т-ⲙе тнроⲩ-пе**).

§ **132.** Auch im Kopt. ist diese Satzform recht gebräuchlich. Sie scheint dort in willkürlichem Wechsel mit dem Satz mit zwischengestellter Kopula gebraucht zu werden und sowohl da zu stehen, wo das Subjekt betont ist, wie auch da, wo keine besondere Betonung desselben beabsichtigt ist. Beispiele sind:

пеⲩ-ⲗⲁс оⲩснqе-те „ihre Zunge ist ein Schwert" Psalm 56, 5.

тⲁ-ⲙⲛ̄т-ⲙⲛ̄тре оⲩⲙе-те „mein Zeugnis ist Wahrheit" Joh. 8, 14 (ἡ μαρτυρία μου ἀληθής ἐστιν), wo das Boh. die normale Stellung **оⲩⲙнι-те тⲁ-ⲙет-ⲙеѳре** hat. Aber negiert:

тⲁ-ⲙеѳ-ⲙеѳре оⲩⲙнι ⲁн-те „mein Zeugnis ist nicht Wahrheit" Joh. 5, 31 (ἡ μαρτυρία μου οὐκ ἔστιν ἀληθής).

пⲕⲁϩι фⲁ-пⲟ̄с̄-пе „die Erde ist die des Herrn" Psalm 23, 1, wo umgekehrt das Sah. **пⲁ-пϫоеιс-пе пⲕⲁϩ** hat.

тⲁ-ⲙет-оⲩро ⲛ̄-ѳⲁ-пⲁι-ⲕосⲙос ⲁн-те „mein Königreich ist nicht das dieser Welt" 2 Kor. 18, 36 (ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου).

Ⲃⲁⲣⲣⲁⲃⲁⲥ ⲇⲉ ⲛⲉ-ⲟⲩⲥⲟⲟⲛⲉ-ⲡⲉ „Barrabas aber war ein Räuber" Joh. 18, 40 (*ἦν δὲ ὁ Βαρράβας λῃστής*).

ⲧⲉϥ-ϩⲣⲉ ⲛⲉ-ϩⲉⲛϣϫⲉ-ⲛⲉ : ⲧⲉϥ-ϩⲣⲉ ⲛⲉ-ⲟⲩϣϫⲉ-ⲧⲉ. „seine Speise waren Heuschrecken (resp. eine Heuschrecke)" Matth. 3, 4 (*ἡ τροφὴ ἦν αὐτοῦ ἀκρίδες*).

§ **133.** Auch bei adjektivischem oder dem gleichwertigem Prädikat wird diese Satzform im Kopt. nicht selten angewendet:

ⲧⲥⲁⲣⲝ ⲟⲩⲁⲥⲑⲉⲛⲏⲥ-ⲧⲉ „das Fleisch ist schwach" Matth. 26, 41 (*ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής*).

ⲛⲁⲓ ⲛⲉ-ϩⲁⲛ-ⲉⲩⲅⲉⲛⲏⲥ-ⲛⲉ „diese waren edle" Act. 17, 11 (*οὗτοι δὲ ἦσαν εὐγενέστεροι*).

ⲡⲁⲓ ⲟⲩⲃⲣ̅ⲣ̅ⲉ-ⲡⲉ „dieses ist neu" Eccl. 1, 10 (*τοῦτο καινόν ἐστιν*).

ⲡⲉⲓ-ⲣⲱⲙⲉ ⲛ̄-ⲟⲩⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ̄-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲛ-ⲡⲉ „dieser Mann ist nicht einer aus Gott" Joh. 9, 16 (*οὐκ ἔστιν οὗτος παρὰ θεοῦ ὁ ἄνθρωπος*).

ⲡⲉϫⲡⲟ ⲇⲉ ⲛ̄-ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉ-ⲭ̅ⲥ̅ ⲛⲉ-ⲟⲩⲧⲉⲓ-ϩⲉ-ⲡⲉ „die Geburt Jesu Christi war aber dieser Art" Matth. 1, 18 (*τοῦ δὲ Χριστοῦ Ἰησοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν*).

§ **134.** Die Tatsache, daß diese Satzform bereits im Demot., vermutlich auch schon im Neuäg., angewendet wird, ist bedeutsam. Da diesen Phasen der äg. Sprachgeschichte der Gebrauch von *pꜣj* als zwischengestellte Kopula, wie gesagt, noch fremd ist, so kann unsere Satzform mit *pꜣj*-**ⲡⲉ** am Ende (**ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ-ⲡⲉ** „Gott unser Vater ist dieser") nicht, wie es bei ihrem altäg. Gegenstück mit *pw* der Fall zu sein schien, eine sekundäre, nur zum Zweck der Hervorhebung des Subjekts geschaffene Abart des Satzes mit zwischengestellter Kopula (**ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ-ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ** „unser Vater ist dieser, nämlich Gott") sein, sondern sie ist dieser Satzform offenbar vielmehr zeitlich vorangegangen.

In der Tat steht sie ja auch dem ursprünglichen Nominalsatz mit dem alleinstehenden Demonstrativum als Subjekt (**ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ-ⲡⲉ** „unser Vater ist er") um nichts ferner, als der Satz mit zwischengestellter Kopula. Man brauchte diesem Satz **ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ-ⲡⲉ** nur das Wort, auf das sich das Demonstrativum **ⲡⲉ** bezog, absolut voranzustellen, so ergab sich ganz von selbst die neue Satzform **ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ-ⲡⲉ**, die die alte vollkommen selbständig in sich enthält.

Demnach wird der kopt. Nominalsatz mit zwischengestellter Kopula zwischen Prädikat und Subjekt **ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ-ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ** seinerseits eine Weiterbildung des älteren Satzes mit nachgestellter Kopula

пнотте пен-еιωт-пе sein, geschaffen, um eine entsprechende Ausdrucksform für den Fall zu gewinnen, daß das Prädikat und nicht das Subjekt betont sein sollte, oder auch nur das Subjekt nicht betont sein sollte.

Was hier für das neuäg.-kopt. *p3j*-**пе** geschlossen wurde, scheint aber für das altäg. *pw* mit seinem anscheinend ganz parallelen Gebrauch nicht zu gelten. Bei *pw* scheint der Gebrauch als zwischengestellte Kopula dem als nachgestellte Kopula vorangegangen zu sein. Er ist bereits in den Pyr. Texten ganz gewöhnlich; der Satz mit nachgestellter Kopula ist weit seltener belegt und fast überall deutlich als Hervorhebungsform gekennzeichnet, zu der jener, der Satz mit zwischengestellter Kopula, die Grundform bildete.

8. Der Nominalsatz mit demonstrativischer Kopula zwischen Subjekt und Prädikat.

§ 135. Für die Hervorhebung des Subjektes in dem Nominalsatz mit der „Kopula" **пе** besitzt das Kopt. aber noch eine andere Ausdrucksform. Sie besteht darin, daß man den Satz mit dem Subjekt beginnen und darauf erst **пе** und dann das Prädikat folgen läßt:

пнотте-пе пен-еιωт „Gott ist unser Vater".

Beispiele sind:

таι-те ѳе н̄тац-сωтм „dies ist die Art, wie er gehört hat" falls **таι** nicht richtiger als Prädikat aufzufassen ist; ebenso im folgenden Beispiel.

фаι-пе пιϩотιт м̀-мнιнι „dieses ist das erste Zeichen" Joh. 2, 11 (*ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων*).

нет-тафос-не нет-нι ща-енеϩ „ihre (der Verstorbenen) Gräber sind ihre Häuser bis in Ewigkeit" Psalm 48, 12.

тпе-пе па-ѳронос „der Himmel ist mein Thron" Act. 7, 49 (*ὁ οὐρανός μοι θρόνος*).

Wenn Subjekt und Prädikat verschiedenes Geschlecht oder Zahl haben, so steht, wie das letztangeführte Beispiel zeigt, auch hier wieder das mask. Demonstrativum **пе** als neutrale Form der Kopula, vgl. Steindorff, Kopt. Gramm.[2] § 430.

§ 136. Zuweilen wird hier die Kopula auch ausgelassen, sodaß die Sprache, ohne es zu ahnen, wieder auf die älteste Form des Nominalsatzes zurückkommt:

ⲑⲁⲓ ⲧⲉⲧⲉⲛ-ⲟⲩⲛⲟⲩ „dies ist eure Stunde" boh., neben ⲧⲁⲓ-ⲧⲉ ⲧⲉⲧⲛ̄-ⲟⲩⲛⲟⲩ im Sahid., Luk. 22, 53.

ⲧⲫⲉ ⲟⲩϫⲁⲗⲙⲏ „der Himmel ist eine Windstille" Matth. 16, 2.

§ 137. Wenn man davon ausgeht, daß in den bisher besprochenen Formen des Nominalsatzes das Demonstrativum ⲡⲉ ebenso wie seine älteren Vorgänger, das altäg. [hieroglyphs] *pw* und das neuäg. [hieroglyphs] *pꜣj*, stets dem Prädikat zu folgen pflegte, so müßte man hier eine Vertauschung von Subjekt und Prädikat annehmen. Das logische Subjekt müßte zum grammatischen Prädikat gemacht sein. Das wäre bei der Natur dieser Sätze (Identitätssätze) nicht verwunderlich.

Geht man aber davon aus, daß das ⲡⲉ, wo wir es bisher fanden, im Grunde überall das Subjekt des Nominalsatzes war, so müßte es hier als pronominale Wiederaufnahme des vorangestellten Subjekts (ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ-ⲡⲉ ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ „Gott, dieser ist unser Vater") angesehen werden[1]), die es ja auch in ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ-ⲡⲉ „Gott, unser Vater ist dieser" darstellte, während es in ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ-ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ „unser Vater ist dieser, (nämlich) Gott" vielmehr das Subjekt vorwegnahm. Das ⲡⲉ würde dann also in unserem Falle streng genommen nicht mehr wie sonst eine enklitische, sondern eine proklitische Partikel sein, sodaß man eigentlich ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉ-ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ zu trennen hätte.

Das Wahrscheinlichste ist aber wohl, daß diese Satzform mit ⲡⲉ zwischen Subjekt und Prädikat überhaupt lediglich auf einem Mißbrauch beruht, indem man ohne besondere Hintergedanken zu dem Satze ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ-ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ mit betontem ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ ein ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ-ⲡⲉ ⲡⲉⲛ-ⲉⲓⲱⲧ mit betontem ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ bildete, d. h. also daß man ⲡⲉ eben für das nahm, als was es auch uns erscheint, für eine Kopula. Als Vorbild könnten dabei die oben § 48. 50. 53 besprochenen Sätze gedient haben, in denen das logische Subjekt eines Aussagesatzes mit seinem in die Form eines Relativsatzes gekleideten Prädikat

1) In dieser Weise wird man jedenfalls wohl das *pꜣj* zu erklären haben, das sich in der folgenden Formel der demotischen Eheverträge bisweilen zwischen das hervorgehobene Subjekt und das nachgestellte Prädikat eines Nominalsatzes wie die kopt Kopula ⲡⲉ einschiebt (z. B. Ryl. 10, 3), meist aber fehlt (z. B. Ryl. 16): *pꜣj-j šr pꜣj-t šr pꜣj pꜣ nb n nkt nb ntj mtw-j* „mein Sohn, dein Sohn (o Weib), dieser ist der Herr von Allem, was mir gehört". Die zwischengestellte demonstrativische Kopula ist dem Demotischen der Ptolemäerzeit, wie gesagt, sonst noch ganz fremd. Man wird das obige *pꜣj* wohl auch ⲡⲁⲓ, nicht ⲡⲉ, zu lesen haben.

durch ein als Kopula erscheinendes Demonstrativum verbunden zu sein scheint.

§ 138. Eine solche Erklärung scheint auch für den analogen Gebrauch von *pw* im Altäg. anzunehmen zu sein. Auch er ist der älteren Sprache anscheinend fremd und eben auf solche Fälle beschränkt, die den eben genannten entsprechen (s. u. § 139).

In den Pyramidentexten finden sich zwar Sätze, in denen *pw* das voranstehende substantivische Subjekt mit dem nachstehenden Prädikat verbindet, häufig da, wo von dem toten König gesagt werden soll, er sei mit diesem oder jenem Wesen identisch, er habe die und die Eigenschaft oder er sei es, der das und das tue, z. B.

(NN.) *NN. pw nṯr·w ịpw* „NN. ist diese Götter" Pyr. 1098b (substantiv. Prädikat).

(NN.) *NN. pw mȝ' ḥr p·t* „NN. ist wahr für den Himmel" Pyr. 1188c (adjektiv. Prädikat).

(NN.) (NN.) *NN. pw ịsj NN. pw ịj* „NN. ist es, der gegangen, NN. ist es, der gekommen ist" Pyr. 1193b (relativ. Prädikat).

Aber in allen diesen Fällen sind die Worte (NN.) *NN. pw* (auch mit dazwischen eingeschobenen Worten wie *pn* „dieser" und *ịś* „ja") erst sekundär in den alten Text eingesetzt worden, als man ihn auf den Namen eines bestimmten Königs umänderte. Meist sind jene Worte an die Stelle eines alten Pronomen personale gesetzt, sei es nun *(ị)nwk* „ich", *ṯw·t* „du" oder *św·t* „er", das dort ursprünglich, und zwar ohne *pw*, als Subjekt des Nominalsatzes der oben § 56ff. behandelten Form dastand. Diese Ersetzung der Pronomina durch den Königsnamen mit *pw* ist noch an unzähligen Stellen festzustellen (z. B. Pyr. 913d. 1440c. 1441c. 1476a. c. 1685a). Insbesondere ist sie handgreiflich in den Fällen, wo sie erst nachträglich durch Korrektur in den fertig gemeißelten Inschriften der Pyramide P. vorgenommen ist (z. B. Pyr. 1053. 1087—1161)[1]).

---

1) Auf dieser halbmechanischen Einsetzung von (NN.) *NN. pw* statt der im Urtext stehenden Pronomina absoluta beruht es auch einzig und

An anderen Stellen ist der Satz (NN.) X. „NN. ist X.“ augenscheinlich für ein älteres X. „X. ist er“ eingesetzt, so z. B. Pyr. 924b, wo der jetzige Text:

(NN.) (NN.) *NN. pw ḥkȝ·w NN. pw ẖr(j) ḥkȝ* „NN. ist ein Zauberer, NN. ist ein mit Zauber Versehener“ ursprünglich so lautete:

ḥkȝ·w pw ẖr(j) ḥkȝ pw „ein Zauberer ist er, ein mit Zauber Versehener ist er“.

Auch Pyr. 308a, wo dem (NN.) *NN. pn pw Wś-ỉr* „dieser NN. ist Osiris“ von T. (mit Voranstellung des Subjektes) ein (NN.) *Wś-ỉr pw NN.* „Osiris ist NN.“ bei W. (mit Voranstellung des Prädikates) gegenübersteht, wird der Urtext einfach *Wś-ỉr pw* „Osiris ist er“ gehabt haben.

§ 139. Außer in solchen Fällen, die immerhin zeigen, daß die lebende Sprache des a. R. an Sätzen der Form *NN. pw X.* „NN. ist X“ mit NN. als Subjekt keinen Anstoß nahm, kommt der Nominalsatz mit der Kopula *pw* nach dem Subjekt im Altäg., in den Pyr. Texten sowohl wie später, kaum je vor[1]), allein, daß sich in den Pyr. Texten Beispiele finden, wo diesen Worten ein präpositioneller Ausdruck als Prädikat folgt, also ein „adverbialer“ und kein „nominaler“ Nominalsatz vorliegt:

(NN.) *NN. pw ỉr ẖr(j) ẖ·t p·t* „NN. ist (auf dem Wege) zum Unterteil des Leibes des Himmels (lies: der Nut)“ Pyr. 357b.

(NN.) *NN. pj r šr·t Šḫm-wr* „NN. ist (als Lotusblume) an der Nase des *Šḫm-wr*“ Pyr. 265a.

Hier ist statt (NN.) *NN. pw* (resp. *pj*) beidemal *(ỉ)nwk* „ich“ einzusetzen (vgl. Ä. Z. 32, 19), sodaß Sätze der oben § 7 besprochenen Art vorliegen.

1) In Glossen, wie *wr·w pw ỉḫm·w-šk(j)* „(die?) Schwalben sind die Zirkumpolarsterne“ Pyr. 1216c, durch die das im Texte erwähnte Wort „(die?) Schwalben“ erklärt werden soll, wird man wahrscheinlich, dem logischen Verhältnis entsprechend, den erklärten Ausdruck als Prädikat, das erklärende Wort als Subjekt aufzufassen haben. In der Tat sollen ja nicht die Schwalben allesamt Zirkumpolarsterne sein, sondern diese Sterne sind als eine Schar von Schwalben gedacht.

ausgenommen eben den Fall, daß das Prädikat ein relativischer Ausdruck ist[1]).

Beispiele, die sämtlich erst aus dem m. R. und später stammen, sind:

sḫt·j·f pw ỉw n kjj „sein Bauer ist es, der zu einem andern gekommen ist“ Bauer B. 1, 44. Der Sinn ist: Der Fall erklärt sich daraus, daß der Bauer des Beamten sich an Jemand anders gewendet hat. Damit entschuldigen die Räte die ungesetzlichen Maßnahmen des Beamten.

s pw wn „ein Mann ist es, der gewesen ist“ d. h. „es war einmal ein Mann“ Bauer R. 1.

sḫr pw n grḥ ḫpr „der Plan der Nacht ist es, der verwirklicht wird“ Prisse 7, 2.

wḏ·t nṯr pw ḫpr·t „was der Gott befiehlt ist es, das geschieht“ Prisse 6, 10.

kꜣꜣ·t ỉb·j pw ḫpr·t m-ꜥ·j „das von meinem Herzen Erdachte ist es, das durch mich geschieht“ L. D. II 136h, 5/6.

mr·tj (lies *mr·t?*) *kꜣ·k pw ḫpr·tj·śn* „was dein *Kꜣ* will, ist es, das geschehen wird“ Urk. IV 96.

kꜣ·w pw śrd mrw·t „der Reichtum ist es, der Liebe pflanzt“ Prisse 12, 9.

mk kꜣ pw mrr(·j) śdm „siehe der *Kꜣ* ist es, der das Hören liebt“ Prisse 12, 13.

ḫꜣ pw ḫr „Tausend sind es, die fallen“ Ä. Z. 47, 133.

wꜥb·w pw wn ḫr-ḥꜣ·t-śn r-mn ḥꜣ·t-sp wꜥ·t ḫp (alt *ḫpr*) *m sꜣ·w wn-śn ỉm-sn ḫr-ḥꜣ·t* „die Priester, die vor ihnen bis zum Jahre 1 dagewesen sind, sind es, die in den Phylen sein werden, in denen sie

1) Von den äußerlich gleich aussehenden Sätzen des § 121 unterscheiden sich diese Sätze merklich darin, daß der vor *pw* stehende Ausdruck hier Subjekt (nicht Prädikat) des Nominalsatzes ist. Hier kann man statt „ist es, der (resp. die, das)“ nicht, wie dort, „ist, wer (resp. was)“ sagen.

vorher gewesen waren" Kanop. Tanis 14 (τοὺς δὲ προυπάρχοντας ἱερεῖς ἕως τοῦ πρώτου ἔτους εἶναι ὡσαύτως ἐν ταῖς αὐταῖς φύλαις, ἐν αἷς πρότερον ἦσαν).

wʿb·w pw ỉmj·w prj·w-nṯr nb nw b3ḳ·t ỉw(für *r*)*-3w-śn ḏd·wt wʿb·w nw nṯr·wj mnḫ·wj ḥr rn-sn* „die Priester, die in den sämtlichen Tempeln Ägyptens sind, sind es, zu deren Namen gesagt werden soll 'Priester der wohltätigen Götter'" Kanop. Tanis 12 (καὶ τοὺς ἱερεῖς τοὺς ἐν ἑκάστῳ τῶν κατὰ τὴν χώραν ἱερῶν προσονομάζεσθαι ἱερεῖς καὶ τῶν εὐεργετῶν θεῶν).

§ 140. Die Stellung des *pw* in diesen Sätzen, die noch ganz den alten Regeln folgt, und die Tatsache, daß sich der Relativsatz in älterer Zeit sichtlich im Geschlecht nach dem dem *pw* vorangehenden Subjekt richtet, verbieten es, dasselbe grammatische Verhältnis zwischen beiden (*pw* und Relativsatz) anzunehmen, wie es augenscheinlich in den entsprechenden neuäg. und demot. Sätzen der § 48. 50 vorlag, wo der Relativsatz als Attribut des substantivisch gebrauchten Demonstrativums aufzufassen war. Die Formen *ḫpr·t* und *ḫpr-tj-śn*, die wir in mehreren der obigen Beispiele lesen, können doch unmöglich Attribut zu *pw* sein. Desgleichen macht der Abstand zwischen *pw* und den relativischen Formen (alt *ḏd·tw*) und (alt *ḫpr*) in den zuletzt zitierten beiden Stellen des Dekrets von Kanopus, wo sich ein anderer zum Subjekt gehöriger attributiver Relativsatz (mit *wn* und *ỉmj·w* beginnend) zwischen beide einschiebt, eine attributive Beziehung des prädikativen Relativsatzes (der das Prädikat des umschriebenen Aussagesatzes enthält) zu *pw* sehr unwahrscheinlich.

Wie ist das einseitige Auftreten des kopulativen *pw* nur vor relativischem Prädikat dann aber zu erklären? Ich sehe keine andere Möglichkeit als die Annahme, daß der Ägypter dabei ebenso unlogisch verfahren ist, wie wir es in unsern modernen Sprachen tun, wenn wir sagen: „es ist der Plan der Nacht, der verwirklicht wird". Wir machen dabei das logische Subjekt des Aussagesatzes „der Plan der Nacht wird verwirklicht" zum Prädikat eines Identitätssatzes, dessen Subjekt „es" (äg. *pw*) ist, und fügen dann diesem Prädikate den Relativsatz als Attribut zu, anstatt, wie es sich gehörte, dem „es"

(vgl. S. 45). Die obigen äg. Sätze, wie *sḫr pw n grḥ ḫpr* wären also Gegenstücke zu dem *śdm pw ir(j·w)-n-f* „ein Hören ist es, das er tat" von § 93 und zu den Beispielen Fouilles de Qattah 47 (§ 10), Pyr. 440b (§ 88), Pyr. 2047d (§ 90), Westc. 9, 9. 12, 22 (§ 91), Orb. 15, 4 (§ 96). Die Beispiele aus dem Dekret von Kanopus sind wohl als Entartungen zu werten.

§ **141.** Daß damit in der Tat das Richtige getroffen sein dürfte, macht nun wohl die Tatsache wahrscheinlich, daß es neben den Sätzen der oben belegten Art auch ebenso gebildete mit pronominalem Subjekt gibt. Wie neben den entsprechenden Sätzen der jüngeren Sprache, die *pꜣj* — **πε**, *tꜣj* — **τε**, *nꜣj* — **νε** statt des unveränderlichen altäg. *pw* aufwiesen (§ 48. 50. 53), auch genau ebensolche Sätze mit pronominalem Subjekt *inwk* „ich" usw. zu konstatieren waren (§ 72. 76), so auch hier. Die mir bekannten Beispiele stammen wieder sämtlich erst aus dem m. R. und aus späterer Zeit:

(i)nwk pw mdw n-k „ich bin es, der mit dir redet" Bauer B. 1, 21.

(i)nwk pw mrr·w nṯr śnḫ-f wj „ich bin es, den der Gott liebt, sodaß er mich (sic) am Leben erhält" Eb. 1, 10.

(ein Mann, der Gutes tut) *św·t pw .....w ꜣḫ m ḫr·t-nṯr* „der ist einer, der vortrefflich ..... in der Totenstadt" Siut III 14/5.

(i)nwk pw ḫpr m Ḫprì „ich bin es, der entstand als Chepre" Apophisbuch 5, 21; vgl. ib. 7, 22. 26.

(i)nwk pw ḥr nkꜣj m ḫpr·t „ich war es, der nachdachte über das was geschehen ist" Gardiner, Admon. p. 101, wo vermutlich das *ḥr* als abundanter Zusatz des neuäg. Schreibers zu streichen ist.

Hierher werden auch die folgenden Beispiele zu ziehen sein, ob sie nun ein Partizipium mit Dativus ethicus oder das Tempus *śdm-n-f* enthalten:

(i)nwk pw śḫꜣ-n-j mw·t mw·t-j „ich bin es, der der Mutter meiner Mutter gedachte" Urk. IV 27.

[hieroglyphs] *(i)nwk pw śndm-n-j m ꜥḥꜥ śḫꜣ-n-j ḳmꜣ wj* „ich bin es, der mich niedersetzte im Palaste und gedachte dessen, der mich geschaffen hat" Urk. IV 364.

Faßt man diese Sätze in der oben § 140 vorgeschlagenen Weise auf, so ist auch hier das logische Subjekt, das Pronomen personale *(inwk, św·t)*, zum Prädikate eines Identitätssatzes mit „es" (äg. *pw*) als Subjekt gemacht, der Relativsatz aber zum Attribut dieses Prädikates, genau wie in *c'est nous qui parlent.* Daher denn wohl auch die constructio *κατὰ σύνεσιν* mit dem Pronomen der 1. sg. im Relativsatz, statt des nach ägyptischer Weise zu erwartenden Pronomen 3. m. sg., in den Beispielen Eb. 1, 10. Urk. IV 27. 364.

§ 142. In der Tat ist nur so das *pw* nach dem Pronomen personale zu verstehen (vgl. ob. § 112), bei dem es sonst durchaus ungebräuchlich ist. Der oben § 138 geschilderte Befund in den Pyramidentexten zeigte das ja schon deutlich. Dort pflegte das *pw* (resp. *pj*) immer erst mit dem Königsnamen zusammen eingesetzt zu werden. Solange die ursprünglichen Pronomina noch dastanden, aber fehlte es[1]).

Auch später ist *pw* in solchen Nominalsätzen mit voranstehendem pronominalem Subjekt, wie sie oben § 56ff. besprochen wurden, sonst durchaus ungebräuchlich. Und ebenso im Neuäg. und Demot. das *pꜣj*, das sich gleichfalls nur vor relativischem Prädikat findet.

§ 143. Selbst im Kopt. ist dieser Gebrauch der Pronomina absoluta ohne die Kopula **πε** noch durchaus in Kraft (s. § 62. 66), wenngleich dort Fälle, wo dabei auch **πε** steht, nicht mehr zu den Seltenheiten gehören, z. B.

ⲁⲛⲟⲛ ⲅⲁⲣ-ⲡⲉ ⲡⲓⲉⲣⲫⲉⲓ ⲛ̀ⲧⲉ-ⲫ︦ⲧ︦ „denn wir sind der Tempel Gottes" 2 Kor. 6, 16.

1) Vereinzelt dastehende Ausnahmen, die sich gewiß aus besonderen Gründen erklären werden, sind:

[hieroglyphs] *(i)nwk pw ʾIwnt·t* „ich bin die Tentyritin" Pyr. 1066a. — War etwa der wahre Sinn: „ich bin es, o Tentyritin" oder „ich bin es, eine Tentyritin", („Tentyritin" Apposition zu „ich")?

[hieroglyphs] *św·t pw Ḥr ntr·w* „er ist der Horus der Götter" Pyr. 1086a. — Der Paralleltext P. hat [hieroglyphs] *(i)nwk Ḥr p(w) ntr·w.*

ⲛ̄ⲧⲟⲕ-ⲡⲉ ⲡⲁ-ⲃⲟⲏⲑⲟⲥ „du bist mein Helfer" neben dem korrekteren ⲛ̄ⲧⲕ̄-ⲡⲁ-ⲃⲟⲏⲑⲟⲥ : ⲛ̄ⲑⲟⲕ ⲡⲁ-ⲃⲟⲏⲑⲟⲥ (Stern, Kopt. Gramm. § 302. 304).

ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄-ⲡⲉ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲙ̄-ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ „ihr seid das Licht der Welt" Matth. 5, 14.

ⲛ̄ⲑⲟ-ⲡⲉ ⲧⲁⲣⲭⲏ „du (fem.) bist der Anfang" Jer. 21, 6.

Wie man aus diesen Beispielen ersieht, scheint hier die Kopula ohne Rücksicht auf Geschlecht und Zahl des Subjektes und des Prädikats immer in der neutralen Form ⲡⲉ zu stehen.

§ **144.** Die ersten Spuren dieses offenkundig jungen Gebrauches sind wieder in dem spätdemotischen Mag. Pap. festzustellen, der ja auch die ersten Beispiele für die zwischen Prädikat und Subjekt gestellte Kopula (§ 118) und für die Auffassung des Demonstrativums vor relativischem Prädikat als Kopula (§ 74) aufwies. In diesem Texte, der eben schon ganz auf dem Boden des Kopt. steht, findet man also gelegentlich schon Sätze wie:

ỉnwk p3j Ḥr „ich bin Horus" Mag. 1, 21 neben dem korrekten *ỉnwk Ḥr* ib. 2, 8.

mtw-k p3j p3 mḫrr „du bist der Skarabäus" Mag. 21, 32 neben *mtw-k p3 mḫrr* ib. 33.

Doch sind die Fälle, wo die Kopula *p3j* in solchen Sätzen fehlt, auch im Mag. Pap. noch immer in ungeheurer Überzahl.

§ **145.** Nach dem, was oben über den Gebrauch des *pw* als zwischengestellte Kopula nach dem Subjekt überhaupt und speziell nach pronominalem Subjekt festgestellt wurde, wird man in dem folgenden Beispiele:

NN. … NN. *NN. pw ṯw ṯw·t pw NN.* Pyr. 703b, W. T.

den vor dem *pw* stehenden Redeteil für das Prädikat und nicht für das Subjekt zu nehmen haben, sodaß also: „du bist NN., NN. ist du", nicht etwa: „NN. ist du, du bist NN.", zu übersetzen sein wird. Das letztere würde dagegen der Paralleltext N. mit seinem abweichenden Wortlaut: … NN. NN. … *ṯw·t pw NN. NN. pw ṯw·t* bieten.

In der entsprechenden kopt. Stelle:

ⲁⲛⲟⲕ-ⲡⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ-ⲡⲉ ⲁⲛⲟⲕ, Pist. Soph. 231

kann man dagegen vom grammatischen Standpunkte getrost sowohl „ich

bin sie und sie sind ich" wie „sie sind ich und ich bin sie" übersetzen[1]), gerade wie ebenda der Satz: **пıaтстнрıон ет-ммат-пе анок ато анок-пе пıaтстнрıон ет-ммат** sowohl „jenes Mysterion ist ich und ich bin jenes Mysterion" wie „ich bin jenes Mysterion und jenes Mysterion ist ich" bedeuten kann.

Nachtrag.

§ 146. In § 31 ist bemerkt worden, daß der Gebrauch des die Identität ausdrückenden [Hieroglyphe] *m* nur da möglich sei, wo das Subjekt am Anfang des Satzes stehe, nicht aber da, wo das Prädikat voranstehe. Diese Behauptung erweist sich als nicht richtig. Es finden sich, sobald man einmal darauf achtet, allerorten, in den Texten aller Zeiten, Beispiele solcher „Identitätssätze" (mit und ohne *ỉw*), in denen der durch *m* angeknüpfte Satzteil logisch unzweifelhaft Subjekt sein muß:

[Hieroglyphen] *ỉw śp·tj-j m pśḏ·tj* „meine Lippen sind die beiden Götterneunheiten" Pyr. 1100a, wo der Sinn augenscheinlich ist: die beiden Götterneunheiten dienen mir als Lippen. — Ähnlich oft auch ohne *ỉw* in den Pyr. und andern religiösen Texten, wo ein Glied des Toten, ein Teil des Schiffes o. ä. mit einer bestimmten Gottheit identifiziert wird; vgl. z. B. Lacau, Textes religieux XXVII.

[Hieroglyphen] (NN.) *ỉs·w(j) nn m ʿnḫ dd wȝs n sȝ-Rʿ NN.* „der Entgelt dafür ist Leben, Dauer und Glück für den Sohn des Reʿ NN." Caulfeild, Temple of the kings pl. 19.

[Hieroglyphen] *mtr·w ḥr-sn m ḥm·w-ntr wʿb·w śmr·w nw ḥ·t-ntr* „Zeugen dafür waren die Propheten, Priester und 'Freunde' des Tempels" Adoption der Nitokris 17.

[Hieroglyphen] NN. *ṯs ỉr·w m m* (Dittographie) *śmr wʿ·tj NN.* „der Kommandant davon (der Schiffe) war der einzige Freund NN." ib. 9.

---

1) Ein entsprechendes äg. Beispiel ist [Hieroglyphen] *nt-f pw (ỉ)nwk (ỉ)nw-k pw nt-f* „ich bin er, er ist ich" Totb. 64.

Diesem Gebrauch des *m* entspricht der von **Junker**, Wiener Ztschr. f. die Kunde des Morgenlandes 22, 175ff. nachgewiesene Gebrauch eines nachgesetzten *ỉm-* mit Suffixen zum Ausdruck des pronominalen Subjekts in Sätzen wie:

[hieroglyphs] *nb-j ỉm-k* „du bist mein Herr" eig. „mein Herr ist in dir".

[hieroglyphs] *šmś-n ỉm-f* „er ist der, dem wir dienen", eig. „der, dem wir dienen, ist in ihm" Urk. IV 17; parallel [hieroglyphs] *nb-n pw* „unser Herr ist er".

Das die Identität ausdrückende *m* (semit. בּ essentiae) würde in allen diesen Sätzen sinngemäß durch „besteht aus", „wird gebildet durch", „ist zu sehen in", „ist in der Person des" wiederzugeben sein.

I. Übersicht der altäg. Formen des nominalen Nominalsatzes.

Satzformen in historischer Folge.	substantiv. Prädikat		adjektivisches Prädikat		relativisches Prädikat		pronominales Prädikat	
	1 nom. Subj.	2 pronom. Subj.	3 nom. Subj.	4 pronom. Subj.	5 nom. Subj.	6 pronom. Subj.	7 nom. Subj.	8 pronom. Subj.
1. Prädikat — Subjekt	*śn·t-f Śpd·t* „seine Schwester ist die Sothis" § 25. Pyr.	*ptr św* „was ist er?" § 79. Pyr. — n. R. (selten).	*wr pḥ·tj-k* „groß ist deine Kraft" § 32. Pyr. — n. R.	*3ḫ św* „nützlich ist er" § 80 Pyr. — n. R.	*wnm·t-n-k ỉrt* „was du gegessen hast, ist ein Auge" § 38—41.	*św3ḏw św* „grünmachend ist er" § 80ª. 81. Pyr. — n. R.		
vgl. II 1.	*ḥtp·t ỉn·t nk* „Speise ist, was dir gebracht ist" § 43.	*dp·t mwt nn* „das ist der Geschmack des Todes" § 88. Pyr. — n. R.		*ʿjn·wj nn* „wie schön ist doch dies" § 88.		*n3 sr-k n-j nn* „das ist es, was du mir verhießest" § 88.		
2. Subjekt — Prädikat (Hervorhebungsform zu 1) vgl. II 2.	*ʿb·w-k ʿb·w nṯr·w* „deine Reinigung ist die Reinigung der Götter" § 24. Pyr.	*św·t nb-n* „er ist unser Herr" § 59. Pyr.	*NN. wʿb* „NN. ist rein" (eig. ein Reiner) § 24. Pyr.	*tw·t wr* „du bist groß" (eig. der Große) § 63. Pyr. — n. R.	*Rʿ-mś-św* „Reʿ ist es, der ihn erzeugt hat" § 43. Pyr., später selten.	*św·t ḳd tm* „er ist es, der dich gebaut hat" § 68. Pyr. — n. R.		

(Forts. auf S. 100).

I. Übersicht der altäg. Formen des nominalen Nominalsatzes.

(Forts. von S. 99)

Satzformen in historischer Folge.	substantiv. Prädikat		adjektivisches Prädikat		relativisches Prädikat		pronominales Prädikat	
	1 nom. Subj.	2 pronom. Subj.	3 nom. Subj.	4 pronom. Subj.	5 nom. Subj.	6 pronom. Subj.	7 nom. Subj.	8 pronom. Subj.
2a. desgl. mit [Hieroglyphen] (vgl. § 56) vgl. II 2a.	*ỉn NN. pn s3 śm3·t* „dieser NN. ist der Sohn der Wildkuh" § 24. Pyr.	*nt-k ỉtf n nmḥ* „du bist der Vater der Waise" § 59 seit m. R.		*nt-f mnḫ* „er ist vortrefflich" § 63. seit m. R.	*ỉn Nw·t mś·t NN.* „Nut ist es, die den NN. geboren hat" § 45. Pyr. — n. R.	*nt-f d3r ḫ3ś·wt* „er ist es, der die Fremdvölker bezwingt" § 68. seit m. R.		
3. Prädikat — □ [Hieroglyphen], bzw. [Hieroglyphen] oder [Hieroglyphen] (eig. Abart von 1) vgl. II 3.		*śr pw* „das ist der Fürst" *ỉr·t tw* „das ist das Auge" § 89. Pyr.						
4. Prädikat — □ [Hieroglyphen] — Subjekt. (aus 3 hervorgegangen, neben dem es in den Pyr. vorkommt)	*š'·t-k pw ỉr·t-Ḥr* „das Horusauge ist dein Schrecken" § 115. 116. Pyr. — n. R.	*ỉtf-j pw ntf* „mein Vater ist er" § 123. Pyr. — n. R.	*nfr pw pḫr·t* „gut ist das Heilmittel" § 124. seit m. R.		*mdw ḥr-s pw Gbb* „Geb ist es, der dafür sprach" § 122. Pyr.		*tw·t pw NN.* „NN. ist du" § 145. Pyr. [— n. R.]	

vgl. II 5.	*ḥm pw 3r·w ḥr t3š-f* „ein Feigling ist, wer von seiner Grenze gedrängt wird“ § 121.							
5. ([hieroglyph]) Subjekt — Prädikat — [hieroglyph] (Hervorhebungsform zu 4) vgl. II 4.	*ỉr hrw n ḥ·t-nṯr r·360 pw ḫnt rnp·t* „ein Tempeltag ist $^{1}/_{360}$ vom Jahre“ § 129. Pyr. — n. R.		*ỉr ỉf ḳś·w nw NN. nḫn·jw pj* „Fleisch und Knochen des NN. sind jung“ § 129. Pyr. — n. R.					
6. Prädikat — [hieroglyph] (unveränderlich) (aus 3 und 4 hervorgegangen)		*ḥm·t wʿb pw* „es (sie) ist die Frau eines Priesters“ § 90. 91. *śdm pw ỉrjw-n-f* „Hören ist es, das er tat“ § 93. Pyr. — n. R.		*ḫnś pw* „eng ist er“ § 107. belegt seit m. R.		*ỉr·t-śn pw* „das ist es, was sie tun“ § 90. 92. *n3 pw śỉpj n-f* „das ist das, was ihm überwiesen wurde“ § 92. Pyr. — n. R.		*ỉnwk pw* „ich bin es“ § 112. Pyr. — n. R.

(Forts. auf S. 102)

I. Übersicht der altäg. Formen des nominalen Nominalsatzes.

(Forts. von S. 101).

Satzformen in historischer Folge.	substantiv. Prädikat		adjektivisches Prädikat		relativisches Prädikat		pronominales Prädikat	
	1 nom. Subj.	2 pronom. Subj.	3 nom. Subj.	4 pronom. Subj.	5 nom. Subj.	6 pronom. Subj.	7 nom. Subj.	8 pronom. Subj.
7. Subjekt — □ — Prädikat. (aus 6 hervorgegangen) vgl. II 6.	*NN.pw nṯr·w* „NN ist die Götter“ § 138. Pyr. nur in Ersetzung eines Pron. absol.		*NN. pw mꜣꜥ* „NN. ist wahr“ § 138. Pyr. nur in Ersetzung eines Pron. absol.		*sḫr pw n grḥ ḫpr* „der Plan der Nacht ist es, der verwirklicht wird“ § 139. seit m. R. gehört vermutlich eig. zu 6, 2. 8.	*ỉnwk pw mrr·w nṯr* „ich bin es, den der Gott liebt“ § 141.		
8. Prädikat — ( ) — Subjekt. (aus 1, 4. 6. hervorgegangen)			*śbꜣḳ-św nś-k* „vortrefflich ist deine Zunge“. *r(w)d·wj-św ỉb-j* „wie fest ist mein Herz“ § 85. 86. m. R. — neuäg.		*śmnḫ-wj-śj śḫr·w-k* „wie wohltuend sind deine Pläne“ § 85. 86. m. R. — neuäg.			

II. Übersicht der neuäg. Formen des nominalen Nominalsatzes.

Satzformen in historischer Folge.	substantiv. Prädikat		adjektivisches Prädikat		relativisches Prädikat		pronominales Prädikat	
	1 nom. Subj.	2 pronom. Subj.	3 nom. Subj.	4 pronom. Subj.	5 nom. Subj.	6 pronom. Subj.	7 nom. Subj.	8 pronom. Subj.
1. Prädikat — Subjekt vgl. I 1.	*ỉḫ p3j-k ỉj·t* „was ist dein Kommen?“ § 29. 30. neuäg. — demot.		*nfr śnb-k* „gut ist dein Gesundsein“ § 33. 36. neuäg., selten demot.	*3ḫ św* „nützlich ist er“ § 82. 83.	*ỉr p3 ntj ỉw-k r ỉr-f n-j p3j-k ỉj·t* „was du mir tun wirst, ist dein Kommen“ Hervorhebungsform von 2. § 41. neuäg.	*ś‘š3 śt* „vermehrt sind sie“ § 37. neuäg. selten.		
2. Subjekt — Prädikat. vgl. I 2. II 7.	*p3 ḥk3 n Km·t p3 nb n p3j-j* „der Herrscher Ägyptens ist der Herr des Meinigen“ § 29. 30. neuäg.—demot.	*mnt-k mś* „du bist ein Kind“ ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩϣⲱⲥ „ich bin ein Hirt“ § 60—62. neuäg.—kopt.		*mnt-k śḫj* „du bist taub“ (eig. ein Tauber) ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲁⲅⲁⲑⲟⲥ „ich bin gut“ § 64—66. neuäg.—kopt.	*rmt p3 ntj m-ḫnw śn* „ein Mensch ist es, der unter ihnen ist“ § 47. 49. neuäg.—kopt.	*mnt-k (mtw-k) p3 ntj ỉ·ỉr-f* „du bist es, der getan hat“. § 70 ff. 75. neuäg.—kopt.	*mtr·t ‘3·t t3j dd-k* „ein großes Zeugnis ist es, das du gesagt hast“ § 48. 50. neuäg. — früh demot. (Forts. s. 3, 2. 6, 5.6. 7, 5.6)	ⲁⲛⲟⲛ-ⲡⲉ „wir sind es“ § 113. kopt. *mtw-k p3j wn·w m3‘·w* „du bist es, der im Rechte war“ § 72.

(Forts. auf S. 104).

II. Übersicht der neuäg. Formen des nominalen Nominalsatzes.

(Forts. von S. 103).

Satzformen in historischer Folge.	substantiv. Prädikat		adjektivisches Prädikat		relativisches Prädikat		pronominales Prädikat	
	1 nom. Subj.	2 pronom. Subj.	3 nom. Subj.	4 pronom. Subj.	5 nom. Subj.	6 pronom. Subj.	7 nom. Subj.	8 pronom. Subj.
2a. desgl. mit [Hierogl.] = alt-äg. [Hierogl.] vgl. I 2a.					*m nb-nṯr·w ỉ·ỉn wj* „der Herr der Götter ist es, der mich führte" § 46. neuäg.	*mnt-w ỉ·ỉr sw* „sie sind es, die es getan haben" § 70. neuäg.—früh-demot.		
3. Prädikat — [Hierogl.] ⲡⲉ, bzw. [Hierogl.] ⲧⲉ oder [Hierogl.] ⲛⲉ vgl. I 3.		*tsm pꜣj* „das ist ein Hund" ⲧⲉⲛ-ⲥⲁⲣⲝ-ⲧⲉ „unser Fleisch ist es" § 95—99. neuäg.—kopt. *ỉn ḥdb rmt pꜣj ntj ỉw-tn r ỉr-f* „ist es Menschentöten, das ihr tun werdet?" § 50. demot. (Vorgänger s. 2, 7; Forts. s. 6, 5)		*ꜣḫ n-k pꜣj* „es ist dir angenehm" ⲟⲩ-ⲕⲟⲩϫⲓ-ⲧⲉ „klein ist sie" § 107a. 108. neuäg.—kopt.		*pꜣ ỉ·ỉr ḫpr ỉm-j pꜣj* „das was mit mir geschehen ist, ist das" § 98. [neuäg.] — demot. — [kopt.]		

4. Subjekt — Prädikat — пе, bzw. те oder пе vgl. I 5.	*NN. sh nfr p3j* „NN. war ein guter Schreiber" пеⲩ-ⲗⲁⲥ ⲟⲩⲥⲏϥⲉ-ⲧⲉ „ihre Zunge ist ein Schwert" § 131—132. [neuäg.] — demot. — kopt.		ⲧⲥⲁⲣⲝ ⲟⲩⲁⲥⲑⲉⲛⲏⲥ-ⲧⲉ „das Fleisch ist schwach" (eig. ein Schwaches) § 133. kopt.					
5. Prädikat — пе, bzw. те oder пе[1]), — Subjekt vgl. I 4.	*p3j-f p3j n3j wnw·t·w* „sein · sind diese Stunden" ⲟⲩⲡⲛ̄ⲁ-ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ „Gott ist ein Geist" § 118. 119. spätdemot. — kopt.	ⲟⲩⲥⲱⲙⲁ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ-ⲡⲉ ⲁⲛⲟⲛ ⲧⲏⲣⲛ̄ „ein Leib sind wir alle" § 123. kopt.	ⲟⲩⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥ-ⲡⲉ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ „der Herr ist gerecht" (eig. „ein Gerechter") § 126. kopt.					

1) resp. ⲡⲉ, wenn Prädikat und Subjekt nicht in Geschlecht und Zahl übereinstimmen.

(Forts. auf S. 106).

II. Übersicht der neuäg. Formen des nominalen Nominalsatzes.

(Forts. von S. 105)

Satzformen in historischer Folge.	substantiv. Prädikat		adjektivisches Prädikat		relativisches Prädikat		pronominales Prädikat	
	1 nom. Subj.	2 pronom. Subj.	3 nom. Subj.	4 pronom. Subj.	5 nom. Subj.	6 pronom. Subj.	7 nom. Subj.	8 pronom. Subj.
6. Subjekt — пє, bzw. те oder пє[1]), — Prädikat. vgl. I 7.	пєү-тафос-пє пєү-нı „ihre Gräber sind ihre Häuser“ § 135. kopt.	*ỉnwk pꜣj Ḥr* „ich bin Horus“ ⲁⲛⲟⲛ-ⲡⲉ ⲡⲓⲉⲣ-ⲫⲉⲓ ⲛ̀ⲧⲉ-ⲫ︦ⲧ︦ „wir sind der Tempel Gottes“. § 143. 144. spätdemot. — kopt.			ⲡⲁⲓ-ⲡⲉ ⲉⲛⲧⲁϥ-ϫⲟⲟⲩ „dieses ist es, was er gesagt hat“ § 50. 53. spätdemot. — kopt. (Vorgänger s. 3, 2. 2, 8; Forts. s. 7, 5. 6.)	ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲡⲉ ⲉⲛⲧⲁ-ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲥⲟⲧⲡ︦ⲕ︦ „du bist es, den der Herr auserwählt hat“ § 72. 76.		ⲁⲛⲟⲕ-ⲡⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ „ich bin sie“ § 145. kopt.
7. Subjekt — Prädikat (aus Nr. 6 entstanden) vgl. I 1, II 1.	ⲑⲁⲓ ⲧⲉⲧⲉⲛ-ⲟⲩⲛⲟⲩ „dies ist eure Stunde“ § 136. kopt.				ⲁⲣⲭⲏⲗⲁⲟⲥ ⲉⲧ-ⲟⲓ ⲛ̀-ⲟⲩⲣⲟ „Archelaos ist es, der König ist“ § 54. spätdemot. — kopt. (Forts. von 6, 5. 6).	*ỉnwk ntj rs* „ich bin es, der wacht“, ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲉⲧ-ϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ „du bist es, der es sagt“ § 74. 77.		

1) resp. пє, wenn Prädikat und Subjekt nicht in Geschlecht und Zahl übereinstimmen.

AETHIOPISCHE MARIENHYMNEN

HERAUSGEGEBEN, ÜBERSETZT UND ERLÄUTERT

VON

DR. ADOLF GROHMANN

PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT WIEN

DES XXXIII. BANDES
DER ABHANDLUNGEN DER PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE
DER SÄCHSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

Nº IV

LEIPZIG
BEI B. G. TEUBNER
1919

Vorgetragen für die Abhandlungen am 2. Mai 1914.
Das Manuskript eingeliefert am 10. Dezember 1914.
Der letzte Bogen druckfertig erklärt am 15. August 1919.

SR. KÖNIGLICHEN HOHEIT

DEM PRINZEN JOHANN GEORG
HERZOG ZU SACHSEN

IN DANKBARKEIT
GEWIDMET

a*

Inhalt.

Vorbemerkung.

Es werden nun bald acht Jahre her sein, daß S. Kgl. Hoheit der Prinz JOHANN GEORG, Herzog zu Sachsen, anläßlich eines Aufenthaltes in Wien, eine in einer ledernen Tasche zum Umhängen aufbewahrte äthiopische Handschrift mitbrachte, die mir Eindruck machte, so daß ich S. Kgl. Hoheit bat, mir den Schatz einige Zeit anzuvertrauen. Ich hatte mich im Verfolge meiner Arbeiten über koptische Kunst mehrfach mit der äthiopischen Miniaturenmalerei beschäftigt und fand, daß die Miniaturen zum Besten und Interessantesten gehörten, was ich bis dahin gesehen hatte. Die neue Handschrift empfahl sich schon durch ihre handliche Form, die so sehr absticht von den unförmigen Bänden, in deren Art Lady MEUX ihre Handschriften herausgeben ließ. Bezüglich des Textes, der die eigentliche Handschrift füllt, wie der Beischriften zwischen den Figuren der Miniaturen, wandte ich mich an Dr. ADOLF GROHMANN, der in der islamischen Abteilung des mir unterstehenden Kunsthistorischen Institutes der Wiener Universität tätig war. So kam allmählig die Bearbeitung zustande, deren ersten Teil Dr. GROHMANN im vorliegenden Bande bringt. Es stellte sich bald heraus, daß eine Trennung der Textbearbeitung von der kunsthistorischen Würdigung und Untersuchung zu empfehlen sei. Die erstere fiel so stark aus den Forschungsgrenzen des Institutes und war an sich so bedeutungsvoll und umfangreich, daß damit schon aus Gründen der Verlagsmöglichkeit der kunsthistorische Teil nicht belastet werden durfte. Durch das dankenswerte Entgegenkommen der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften wurde dem Institute die Sorge für die Unterbringung dieses philologischen Teiles abgenommen.

Es muß aber bei Herausgabe des Textteiles ausdrücklich erklärt werden, daß der volle Eindruck der wertvollen, S. Kgl. Hoheit durch den außerordentlichen Gesandten und bevollmächtigten Minister Dr. R. SCHELLER-STEINWARTZ, damaligen Konsul ad interim in Abessinien überreichten Handschrift erst als erreicht gelten kann, wenn auch die künstlerische Seite bearbeitet vorliegen wird. Es darf nicht Wunder nehmen, wenn in der Bearbeitung des Textes kein Bezug auf diese die Handschrift schmückenden Bilder genommen ist. Sie sind ja keine Illustrationen zu dem Hymnus, der nachfolgend seines Umfanges und seiner Bedeutung wegen an die Spitze gestellt ist, sondern gehören in den Kreis der Wunder Marias und sind in den Hymnus 'Akkōnū be'esī (S. 322f.) eingeschaltet, von dessen 34 Strophen sie 32, in der Zahl zwischen ein bis zwei Bildern wechselnd, begleiten u. zw. der Strophe nachfolgend. Da die Bilder in einer eigenen Arbeit veröffentlicht werden sollen, ist in der vorliegenden Textbearbeitung kein Bezug auf sie genommen. Sie sollen für sich beschrieben und abgebildet werden, einzelne womöglich auch in Farben. Eine solche Vorführung und Deutung auf Grund der erklärenden, zahlreichen Beischriften aber wäre Stückwerk, wenn nicht zum mindesten der Versuch gewagt würde, sie in den Rahmen einer Gesamtvorführung der abessinischen Miniaturenmalerei einzufügen. Dazu war die Sammlung eines großen Vergleichsmateriales notwendig. Auch diese Arbeit hat Dr. GROHMANN geleistet. Sie hat sich im Laufe der Zeit derart entwickelt, daß dieser Rahmen allmählich die Hauptsache wurde und die Miniaturen unserer Handschrift lediglich als ein kleiner Ausschnitt dieses Rahmens im Einzelnen genauer vorgeführt werden.

So ist die kunstgeschichtliche Arbeit weit über das im Kunsthistorischen Institute vorliegende Material hinaus zu einer Grundlegung für die Forschung über einen nicht unwichtigen Zweig der Miniaturenmalerei, den eines südlich von Syrien und Ägypten gelegenen und von Persien wie dem Mittelmeergebiete gleich zugänglichen Kunstkreises geworden. Das Kunsthistorische Institut hofft, mit Hilfe S. Kgl. Hoheit diese Bearbeitung im Rahmen seiner eigenen Veröffentlichungen durchführen zu können.

Dr. GROHMANN hat kurze Zeit nach Kenntnisnahme der Handschrift einen vorläufigen Bericht ausgearbeitet, den ich an S. Kgl.

Hoheit sandte. Inzwischen sind Jahre vergangen. In dieser Zeit ist die monumentale Veröffentlichung der deutschen Aksum-Expedition über die älteren Baudenkmäler Nordabessiniens erschienen. Sie hat eine Art Grundstein in die Sammlung von Material für die Geschichte der äthiopischen Kunst gebracht. Wir hoffen, daß die textliche und kunsthistorische Bearbeitung der Handschrift und der historische Rahmen, in den sie gestellt werden mußte, dauernde Anregungen für die Studien auf dem Gebiete der südsemitischen Kunstforschung, die bisher leider vernachlässigt wurde, bieten wird.

Wien, im September 1918.

JOSEF STRZYGOWSKI.

Vorwort.

Im Jahre 1910 hatte Herr Hofrat Professor Dr. J. STRZYGOWSKI die große Liebenswürdigkeit, mich mit einer aus dem Privatbesitz S. Kgl. Hoheit des Prinzen Johann Georg, Herzog zu Sachsen, stammenden äthiopischen Bilderhandschrift bekannt zu machen, deren kunstgeschichtlicher Wert in mir den schon lang gehegten Gedanken an die Abfassung eines Werkes über die Entwicklung des abessinischen Bilderschmuckes hauptsächlich in Handschriften zum festen Plane werden ließ. Diese Geschichte der äthiopischen Malerei soll, versehen mit einem Geleitworte STRZYGOWSKIS, in einiger Zeit erscheinen. Ursprünglich hatte ich vor, auch die philologischen und literarischen Fragen, zu denen der Text der Handschrift anregt, in einer ausführlichen Einleitung zu dieser kunsthistorischen Arbeit zu behandeln, entschloß mich aber dann aus sachlichen Gründen, diese philologisch-literarische Einleitung mit einer genauen Textausgabe, Übersetzung und Erläuterung der in der Handschrift enthaltenen Texte, sowie einem äthiopischen Wörterverzeichnis, Namen- und Sachverzeichnis, einem Verzeichnis der benutzten Werke und der angeführten Bibelstellen als besonderes Werk zu veröffentlichen, das ich hiermit der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften vorzulegen die Ehre habe.

Von den poetischen Texten der Handschrift, dem *Māḥlēta ṣegē*, *'Akkōnū be'esī* und zwei *Salām* an Maria ist nur der zweite bereits durch E. A. WALLIS BUDGES Edition der Lady Meux Mss. Nos. 2—5, The Miracles of the Virgin Mary, bekannt. Daß ich trotzdem hier eine Neuausgabe dieses Hymnus vornehme, hat verschiedene Gründe. Einmal ist BUDGES Werk nur in einer beschränkten Anzahl von Exemplaren „for private circulation" gedruckt und kaum an jeder Bibliothek zugänglich. Dann hat BUDGE seiner Ausgabe nur zwei junge Handschriften zugrunde gelegt, die älteren aber nicht berücksichtigt, ganz abgesehen davon, daß der Hymnus bei ihm nur in seine Strophen aufgelöst am Ende der einzelnen „Wunder Marias" erscheint, also vom Leser erst aus diesen zerstreuten Strophen zusammengesetzt werden muß. Auch ist sein Druck nicht mit sonderlicher Sorgfalt von statten gegangen, so daß die Ausgabe eine Menge gelegentlich recht störender Druckfehler enthält. Endlich hielt ich das *'Akkōnū be'esī* für zu wichtig, um es in einer Edition äthiopischer Marienhymnen, die zur Beurteilung der äthiopischen Poesie im allgemeinen dienen soll, zu übergehen.

Ich habe mich in der vorliegenden Arbeit nicht auf eine bloße Textausgabe beschränkt. Es war mir vielmehr daran gelegen, dem Leser die eigenartige äthiopische Poesie näher zu bringen; da aber Vorarbeiten darüber recht spärlich sind, mußte ich oft weit ausgreifen. So war meine erste Arbeit der Durchsicht der gesamten prosaischen und poetischen mariologischen Literatur der Abessinier, die größtenteils nur handschriftlich vorliegt, gewidmet. Ein Bild von ihrem Umfange gewährt die Übersicht, die ich in der Einleitung gebe. Dort wird auch ausführlich auf die Prosodie und auf literarische Fragen, besonders auf die Herkunft der poetischen Stoffe eingegangen, so auf die Stellung des *Weddāsē Māryām* zu den koptischen Theotokien und auf den Anteil der syrischen Poesie an beiden, auf das Verhältnis des *Weddāsē wa-Genāy* zum *Weddāsē Māryām* und *Yārēds* Stellung und Bedeutung in der äthiopischen Poesie. Die Zusammenstellung der gereimten äthiopischen Marienhymnen und Gedichte konnte das Material, das M. CHAINE in der Revue de l'Orient Chrétien 1913, tom. XVIII, S. 183 ff. gegeben hat, erheblich erweitern und abschließen. Auf diesem in jahrelanger Arbeit gesammelten Material habe ich die *Erläuterungen* aufgebaut,

die die einzelnen Hymnen begleiten. Nicht nur die Schwierigkeit des Verständnisses der Texte selbst forderte zu eingehender Erläuterung heraus, es war mir auch daran gelegen, den verschiedenen, oft recht dunklen Vergleichen, Anspielungen und Bildern dieser Hymnen nachzugehen, um deren Herkunft zu ergründen, Parallelstellen aus den verschiedenen äthiopischen Literaturwerken zu sammeln oder den Sinn knapp hingeworfener Andeutungen zu erfahren und auf ihre Veranlassungen zurückzuführen. Am wertvollsten war hier wohl das größte poetische Literaturwerk der Abessinier, das *'Arganōna dengel*, das ich in der Handschrift J. Ludolfs (Aeth. 9) an der k. k. Hofbibliothek benutzen konnte, dessen Text ich in nicht allzuferner Zeit in gemeinsamer Arbeit mit Prof. S. EURINGER vorzulegen hoffe. Um dem Leser das zeitraubende Nachschlagen zu ersparen, habe ich auch schon Gedrucktes in extenso aufgenommen und vor allem die „Wunder Marias" in einer dem Original nach BUDGES Ausgabe folgenden Übersetzung oder auszugsweisen Nacherzählung mit besonderer Betonung der für die Hymnen wichtigen Stellen gegeben. Hier konnte ich gelegentlich auch auf die mittelalterliche alt-französische Mirakeldichtung verweisen. Wo es möglich war, habe ich auch zu schon publizierten Texten noch Handschriften eingesehen, so zu I. GUIDIS Ausgabe des *Weddāsē wa-Genāy* die kostbare, sehr alte Wiener Handschrift Aeth. 21.

In der Reihenfolge der Hymnen bin ich der Handschrift S, dem Kodex S. Kgl. Hoheit des Herzogs JOHANN GEORG zu Sachsen, gefolgt, die auch mit Ausnahme des *Māḫleta ṣegē*, für das eine Londoner Handschrift zugrunde gelegt wurde, den Grundtext der Hymnen geliefert hat. Nur der letzte Hymnus, das *'Anḳaṣa berhān*, ist nicht in S enthalten, sondern stammt aus einer Wiener Handschrift. Die Übersetzung der Hymnen ist möglichst wörtlich, soweit nicht eine zu große Vergewaltigung des deutschen Sprachgebrauchs vermieden werden mußte. Die eigenartige Wortstellung der Originale wurde gleichfalls nach Möglichkeit gewahrt. In den äthiopischen Texten ist die Orthographie der HSS. beibehalten und nie nach DILLMANN verbessert.

So hoffe ich, durch Bekanntmachung des gesamten Inhalts eines der kostbarsten äthiopischen Mss. jenen, die sich für die äthiopische Poesie interessieren, ein Bild von den poetischen Re-

gungen in der für sie bedeutungsvollen literarischen Glanzperiode Zar'a Yā'kōbs entworfen zu haben, das durch die Proben aus vorhergehenden und nachfolgenden Epochen ergänzt wird. Auch jenen, deren Interesse nur dem Stoffe an sich gilt, glaube ich durch die Ansammlung des Materials, das das Namen- und Sachverzeichnis in knappen Zügen zusammenfaßt, einen Dienst geleistet zu haben. Hiedurch dürfte auch Theologen, die sich für altchristliche Vorstellungen interessieren, manches Wertvolle geboten werden. Dem Linguisten dürfte das äthiopische Wörterverzeichnis, in das ich auch die wichtigeren seit A. DILLMANN beigebrachten Etymologien aufnahm, nicht unerwünscht sein. Bei der Zusammenstellung dieses Wörterverzeichnisses sind die Pronomina sowie die Präpositionen unberücksichtigt geblieben. Bezüglich der Orthographie ist im Schlagworte und den einzelnen Verbal- und Nominalformen die von A. DILLMANN in seinem Lexicon gegebene Schreibweise eingehalten, jedoch, von geringfügigen Schwankungen abgesehen, die von den Handschriften der herangezogenen Texte gebotene Schreibweise in Klammern beigefügt. Die Infinitive sind stets zu den Stämmen gestellt, zu denen sie gehören. Ein [e] neben der Seitenzahl soll den Leser auf eine an dieser Stelle gebuchte Etymologie oder besprochene Bedeutung des betreffenden Wortes aufmerksam machen. Von der bei A. DILLMANN eingehaltenen Anordnung der Wörter im Alphabet bin ich nur bei ማሕፈድ፡ aus etymologischen Gründen abgegangen. Freilich weiß ich wohl, daß dies auch bei anderen Wörtern möglich gewesen wäre, hielt aber aus praktischen Gründen, vor allem, um weniger ins Äthiopische Eingelesenen nicht das Nachschlagen zu erschweren, an der alten Anordnung fest. Die Orts- und Eigennamen sind ohne Rücksicht auf ihre Wurzel nur nach dem Anfangsbuchstaben eingereiht. Eine Ausnahme ist jedoch bei ምሕየበ፡ gemacht, das, wie die Stelle, in der es steht, zeigt, doch Mif'ālform von ኀፀበ፡ ist und vielleicht nur vom Äthiopen irrtümlich als Ortsname gefaßt wurde.

Zum Schlusse drängt es mich, allen jenen Dank zu sagen, die meine Arbeit gefördert haben. So darf ich wohl im Namen der Wissenschaft S. Kgl. Hoheit dem Herzog JOHANN GEORG zu Sachsen für die beispiellose Liberalität danken, durch die mir sein wertvolles Manuskript acht Jahre lang zur Verfügung stand. Der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften bin ich für die Auf-

nahme meiner Arbeit in ihre Schriften, in besonderem Herrn Geheimrat Prof. Dr. A. FISCHER, Herrn Geheimrat Prof. Dr. A. HAUCK, Herrn Geheimrat Prof. Dr. E. WINDISCH und Herrn Prof. Dr. H. STUMME für ihr freundliches Entgegenkommen hiebei und im Verlaufe des Druckes verpflichtet.

Gar manche Anregung verdanke ich meinen verehrten Lehrern Prof. Dr. M. BITTNER, R. GEYER und H. JUNKER, sowie auch Herrn Prof. Dr. S. EURINGER. Den Verwaltern der handschriftlichen Schätze der Kgl. Bibliotheken in Berlin und München, der Stadtbibliothek in Frankfurt am Main und der Universität Tübingen, der Direktion der K. K. Hofbibliothek und der Mechitaristenkongregation in Wien, im besonderen den Herren Prof. Dr. FR. VON KRAELITZ-GREIFENHORST, Prof. Dr. J. BICK und P. NERSES AKINIAN bin ich für die freundliche Erlaubnis, Handschriften ihrer Sammlungen benützen zu dürfen, verpflichtet, und in dankbarer Erinnerung gedenke ich der schönen Stunden, in denen mich ABBA TECLE MARIAM im Ospizio italiano cattolico in Jerusalem in die Geheimnisse des abessinischen Kirchengesangs einweihte. Für die Lesung je einer Korrektur danke ich den Herren Professoren Dr. S. EURINGER, R. GEYER, E. LITTMANN und N. RHODOKANAKIS, denen ich für manche Verbesserungsvorschläge sehr verbunden bin. Die griechischen Texte hat Herr Regierungsrat Dr. C. WESSELY durchgesehen, dem auch hier nochmals gedankt sei. Der altbewährten Druckerei B. G. Teubner sei noch im besonderen für ihr Entgegenkommen während des durch die Kriegsverhältnisse vier Jahre dauernden Druckes und die treffliche Ausstattung der Dank ausgesprochen.

Wien, im September 1918.

ADOLF GROHMANN.

AETHIOPISCHE MARIENHYMNEN

HERAUSGEGEBEN, ÜBERSETZT UND ERLÄUTERT

VON

DR. ADOLF GROHMANN

Einleitung.

Poësin summopere amant Aethiopes.
JOB LUDOLF.
(Gramm. Aeth. S. 165.)

Das rege und berechtigte Interesse, das man bis jetzt mit wenigen Ausnahmen fast ausschließlich den in Prosa abgefaßten Erzeugnissen der äthiopischen Literatur entgegenbrachte, hat dazu geführt, daß wir über die poetische Literatur der alten Abessinier, soweit sie im Geʿez verfaßt ist, nur recht mangelhaft unterrichtet sind. Seit dem ersten Anstoß, den JOB LUDOLF[1]) zur Erforschung und Veröffentlichung poetischer Texte durch seine auch hier grundlegenden Arbeiten gegeben hat, ist das veröffentlichte Material hinter dem ungedruckten handschriftlichen weit zurückgeblieben. Wohl hat A. DILLMANN wieder die Aufmerksamkeit auf die äthiopische Poesie gelenkt, indem er in seine Chrestomathia aethiopica (S. 108—149) auch poetische Texte aufnahm. Seither ist aber, abgesehen von den wenigen Hymnen und Gedichten, die im Anschluß an Heiligenleben im Synaxarium und sonst in Verbindung mit Prosatexten veröffentlicht wurden, hauptsächlich für I. GUIDI in seinen „Qĕnē" o inni abissini[2]) die Poesie in ihren wohl be-

1) JOBI LUDOLFI Grammatica aethiopica editio sec. Francofurti ad Moenum 1702, S. 165—174; Historia Aethiopica, Francofurti ad M., 1681 lib. IV, Cap. 2, 35—40, Commentarius ad suam Historiam aethiopicam, Francofurti ad M. 1691, S. 559f. Gedichte sind bei LUDOLF in der Hist. aeth. lib. II, cap. 4—6, III, cap. 2f., im Commentarius S. 354, 367, 383 abgedruckt. Eine Reihe von Sprichwörtern enthält der Kommentar S. 560f. Die gelegentlichen Äußerungen von Gelehrten des XVIII. Jahrhunderts über die äthiopische Poesie, die sich kaum auf mehr Material, als LUDOLF gab, stützen konnten und die meist nur problematischen Wert besitzen, übergehe ich hier. Eine gute Charakteristik der äthiopischen Literatur gibt S. F. G. WAHL in seiner Allgemeinen Geschichte der morgenländischen Sprachen und Litteratur (Leipzig 1784) S. 527.

2) RRAL. ser. V vol. IX, 1900, S. 463ff. Eine neue Sammlung von Ḳenē ohne Übersetzung veröffentlichte I. GUIDI unter dem Titel La raccolta di Qenê nel MS. d'Abbadie 145 in den RRAL. 1907 (ser. V vol. XVI) S. 529—569. Vgl. auch die Notiz S. GRÉBAUTS in der ROC. tom. XIV (1909) S. 90—98. Vier weitere Ḳenē bringt auch noch M. CHAINE, Grammaire éthiopienne, Beyrouth, Imprimerie Catholique 1907, Chrestomathie Nr. XVII S. 253 f., vgl. hiezu I. GUIDI, Di alcuni inni abissini, Rivista degli studi orientali Anno I vol. I (1907) S. 217—220.

scheidensten und volkstümlichsten Formen Gegenstand der Untersuchung gewesen, während wir B. TURAIEV die Herausgabe der *Šellāsē* des Königs Nā'ōd (1494—1508) verdanken.[1]) Außer M. CHAINE, der eine Zusammenstellung der *Salām* und *Malke'e* veröffentlichte[2]), hat sich dann auch S. GRÉBAUT mit der äthiopischen Poesie beschäftigt.[3]) Wie der größere Teil der Prosaliteratur ist auch die poetische, in der Schriftsprache, dem Ge'ez, abgefaßte Literatur mit Ausnahme der wenigen erhaltenen Sprichwörter rein kirchlich. Ob es je eine Volkspoesie im Ge'ez gegeben hat, ist nicht zu ermitteln.[4])

Aus den altamharischen Kaiserliedern[5]) und den Liedern der Tigrēstämme[6]) können wir zwar die Umwelt erschließen, in der sich eine solche Volkspoesie bewegt haben mochte, aber in der Literatursprache ist uns bis jetzt nichts derartiges erhalten. Eröffnet sich so dem, der sich für die äthiopische Poesie als Glied in der Kette ihrer semitischen Schwestern interessiert, auch nur ein einseitiger Ausblick, so findet sich in ihr doch noch des Interessanten genug, um für die Mühe, sie zu lesen, belohnt zu werden. Vor allem wer den Beziehungen der äthiopischen Kirchenpoesie zur syrischen und koptischen einerseits und weiter hinauf zur griechischen und lateinischen andererseits nachgehen will, wird sicher auf seine Rechnung kommen. Daß sich bei derartigen vergleichenden Betrachtungen auch ein Einblick in die Entstehung und den Ursprung der äthiopischen Poesie ergeben kann, dafür sollen im folgenden Belege gebracht werden.

---

1) BORYSLAV TURAIEV, Sellāsē za-negûs Nā'ôd (Virši Carja Naoda), Zap. XVI, S. 169—189, St. Petersburg 1904, vgl. C. CONTI ROSSINI, Note per la storia letteraria abissina RRAL. 1899, ser. V, vol. VIII, S. 268. E. LITTMANN, Geschichte der äthiopischen Literatur, Leipzig 1907, S. 212.

2) Répertoire des Salam et malke'e contenus dans les manuscrits éthiopiens des bibliothèques d'Europe ROC. tom. XVIII (1913) S. 183 ff. Vgl. S. 3, Note 2.

3) ROC. tom. XVIII (1913) S. 121—123, 204—208. Vgl. S. 3, Note 2.

4) Vgl. JOB LUDOLF, Hist. Aeth. lib. IV, cap. 2, 35: Caeterum inter artes liberales Poësin maxime amant, sed sacram duntaxat: Ethnicam merito detestantes.

5) ENNO LITTMANN, Die altamharischen Kaiserlieder, Rede, gehalten am 27. Jan. 1914, Straßburg 1914.

6) ENNO LITTMANN, Lieder der Tigrē-Stämme, Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, vol. III, IV, Leyden 1913. C. CONTI ROSSINI, Canti popolari tigrai ZA. XVII, S. 23—52, XVIII, S. 320—386, XIX, S. 288—341.

Eine zusammenhängende Darstellung der äthiopischen Kirchenpoesie zu schreiben, ist heute noch ein Ding der Unmöglichkeit. Die wichtigsten großen Hymnensammlungen, die unter den Namen *Degguā*, *Meʿerāf*, *Mawāšeʾet*[1]) bekannt sind, sind bis jetzt Inedita. So kann man vorderhand nur in Monographien das bearbeitete Material liefern, das dann einmal von einer Hand zu einem Ganzen verarbeitet werden sollte. Ich beschränke mich in der vorliegenden Arbeit auf die Marienhymnen, deren bedeutendsten und längsten ich nebst zwei kleineren der Öffentlichkeit vorlege. Ich kann hier nicht auf die Marienpoesie und die Maria betreffende Literatur bei den Syrern, Kopten, Lateinern und Griechen näher eingehen, will aber diese sowie ihre mariologischen Vorstellungen insoferne heranziehen, als sie für die äthiopischen Hymnographen vorbildlich oder anregend waren und in die äthiopische Literatur Eingang gefunden haben.[2])

---

1) Vgl. C. CONTI ROSSINI, Note per la storia letteraria abissina RRAL. 1899, S. 203.

2) Vgl. darüber F. A. v. LEHNER, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten, Stuttgart 1881, C. PASSAGLIA, De immaculata Deiparae conceptu, Neapoli 1854, H. JUNKER, Koptische Poesie des X. Jahrhunderts, Berlin, 1908, II, S. 186—195, TH. J. LAMY, Sancti Ephraem Syri Hymni et Sermones tom. II, Mechliniae 1886, col. 520ff. G. BICKELL, Ausgewählte Gedichte der syrischen Kirchenväter (Thalhofers Sammlung), Kempten 1872. JOANNES JACOBUS BOURASSÉ, Summa Aurea de laudibus Beatissimae Virginis Mariae, Dei genitricis sine labe conceptae. Paris (Migne) 1862.

Übersicht über die äthiopische mariologische Literatur.

Von den sogenannten „neutestamentlichen Apokryphen" liegt das älteste, das Protevangelium des Jacobus (Anfang des II. Jahrh.)[1], in einer äthiopischen Übersetzung mit dem Titel „*Maṣḥafa ledatā la-Māryām*" (Buch von der Geburt Marias) vor.[2] Für die Mariologie ist dies Evangelium insoferne von Bedeutung, als es die Tendenz verrät, die bei aller Natürlichkeit doch augenscheinlich wunderbare Natur der Geburt Christi den Häresien seiner Zeit gegenüber deutlich hervorzuheben.[3] Das dem genannten Evangelium zunächststehende Thomasevangelium von der Kindheit Jesu hat eine äthiopische Bearbeitung in den *Ta'āmra 'Īyasūs* erfahren[4], die den Hymnographen zu Quellen für die sowohl Jesus als Maria ausschmückenden Züge wurden. Ins Äthiopische übertragen ist auch „das Buch über den Hingang Marias"[5], und als bekannt kann man auch das Evangelium Infantiae Servatoris[6] voraussetzen. Zahlreiche Legenden aus den neutestamentlichen Apokryphen sind endlich auch in den *Ta'āmra Māryām* („Wunder Marias") verarbeitet worden, während die Legenden über die Jugend Marias im

---

1) Vgl. J. A. Fabricius, Codex Apocryphus Novi Testamenti, Hamburgi 1703, S. 66ff. J. C. Thilo, Codex Apocryphus Novi Testamenti, tom. I, (Lipsiae 1832), S. XLV—LXXIII, 159—273. C. Tischendorf, Evangelia Apocrypha, Ed. II, Lips. 1876, S. 1 ff. W. Wright, Contributions to the apocryphal literature of the New Testament, Lond. 1865, S. 1—5.

2) CSCO. Script. Aeth., ser. I, tom. VII. Apocrypha de B. Maria Virgine ed. M. Chaine, Liber nativitatis, Textus S. 3—19 (Romae 1909).

3) F. A. v. Lehner, Die Marienverehrung, S. 236.

4) Vgl. S. Grébaut, ROC. II. ser., tom. XVI (1911), S. 255—265, 356—367 und meinen Aufsatz „Reste einer neuen Rezension der Kindheitsgeschichte Jesu in den Ta'āmra 'Īyasūs" WZKM. XXVIII. 1914, S. 1—15, zum griech. Texte vgl. J. C. Thilo, Codex Apocryphus, S. LXXIII—XCI, 275—315.

5) CSCO. Script. Aeth. ser. I, tom. VII. Apocrypha de B. Maria Virgine ed. M. Chaine, Liber de transitu, Textus S. 23—49. C. Tischendorf, Apocalypses apocryphae, Lipsiae 1866, S. XXXIV—XLI, 95—136.

6) Vgl. J. C. Thilo, Codex Apocryphus, S. XXVI—XLIV, 63—158.

„Leben der Ḥannā", das E. A. W. BUDGE veröffentlicht hat, eine äthiopische Bearbeitung gefunden haben.[1]) Unter dem Einfluß der neutestamentlichen Apokryphen stehen auch mehrere Erzählungen, die in Form von Monographien einzelne Teile und Züge aus Marias Leben behandeln. So das *Maṣḥafa 'eraftā la-Māryām*, das die Himmelfahrt[2]), das *Zēnā ṣensatā wa-ledatā la-'egze'eténa Māryām*[3]), das die Empfängnis und Geburt Marias berichtet, das *Zēnā la-'egze'eténa Māryām*[4]), das die Flucht Marias auf den Libanon und die Geschichte Gīgārs erzählt und ein Werk mit ähnlichem Titel, das Traditionen über Maria enthält[5]), endlich das *Zēnā la .. Māryām . . . wa felsatā* mit Traditionen über Maria und deren Himmelfahrt.[6]) Von den Schriften, die in den ersten christlichen Jahrhunderten von den Kirchenvätern und Apologeten gegen die Häresien im Kampfe um die Frage nach der Natur Christi und verwandte Themen gerichtet wurden, ist schon in der aksumitischen Periode eine Auswahl unter dem Namen *Ḳērillōs* ins Äthiopische übersetzt worden[7]), so genannt nach der die Sammlung eröffnenden Programmschrift Cyrills von Alexandria an Kaiser Theodosios II. Das Werk ist für die Mariologie insoferne von Bedeutung, als die christologischen Fragen, die in ihm behandelt werden, notwendigerweise auch zur Stellungnahme zu mariologischen führen. Eine spätere Sammlung von verschiedenen theologischen Schriften, unter denen sich auch manches auf Maria Bezügliche findet, ist das *Hāymānōta 'Abaw.*[8]) Als bekannt vorausgesetzt werden kann auch die Schrift

---

1) Vgl. C. CONTI ROSSINI, JA. sér. X, tom. XX (1912) S. 50ff., Lady Meux Manuscripts Nos. 2—5 The Miracles of the Blessed Virgin Mary, and The Life of Ḥannâ (Saint Anne) and The Magical Prayers of 'Ahĕta Mîkâêl. The Ethiopic Texts edited with English Translations etc. by E. A. WALLIS BUDGE, London 1900.

2) W. WRIGHT, Catalogue of the Ethiopic MSS. in the British Museum acquired since the year 1847. (London 1877) Nr. 256, S. 164 (Or. 692, fol. 47ᵛ—84ʳ).

3) W. WRIGHT, Catalogue, Nr. 216, S. 144 (Or. 604, fol. 78ʳ—84ʳ).

4) W. WRIGHT, Catalogue, Nr. 216, S. 145 (Or. 604, fol. 112ʳ—125ʳ).

5) D'ABBADIE, Catalogue raisonné des Ms. éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie (Paris 1859), S. 147, Nr. 128. *Zēnā Māryām.*

6) W. WRIGHT, Catalogue, Nr. 216, S. 144 (Or. 604, fol. 53ʳ—65ʳ).

7) Vgl. C. CONTI ROSSINI, Note per la storia letteraria abissina, RRAL. 1899, S. 203.

8) Vgl. C. CONTI ROSSINI, Note per la storia letteraria abissina, RRAL. 1899, S. 279.

des Epiphanius „Haereses“, die im Organon unter dem Titel *Maṣḥafa 'Epēfānīs* zitiert ist.[1])

Von den zu Ehren Marias verfaßten Homilien griechischer und syrischer Kirchenväter hat manche auch in die äthiopische Literatur Eingang gefunden. So ist eine Homilie des Chrysostomus über die Verkündigung Marias auszugsweise ins Hāymānōta 'Abaw aufgenommen worden.[2]) Im selben Werke ist auch ein Auszug aus der Homilie des Bischofs Proclus von Cyzicus über denselben Gegenstand erhalten[3]), er hat auch eine Homilie über die Menschwerdung Jesu verfaßt.[4]) Von Timotheus von Alexandria stammt eine Homilie über die wunderbare Weihe der Marienkirche in Kuesḳuām in Ägypten[5]) sowie auf Maria für den 12. Ḫedār.[6]) Unter dem Titel *Lāḥa Māryām* (Klage Marias) besitzt die äthiopische Literatur eine Übersetzung einer auch arabisch erhaltenen Homilie des Cyriacus von Behnesā[7]), von welchem Verfasser auch eine Homilie „Über die Glorie der reinen Jungfrau Maria“ stammt.[8]) Von Cyrillus von Jerusalem ist eine Homilie über die Himmelfahrt[9]), von Theophilus von Alexandria eine Homilie über den Berg

1) Vgl. die Erläuterungen zu Māḫlēta ṣegē Str. 35. 2—3. JOB LUDOLF, Hist. Aeth. lib. III, cap. 4. 46. Zu Epiphanius Erzbischof von Salamis († 403), vgl. F. A. v. LEHNER, Die Marienverehrung, S. 97. Von den Werken des Epiphanius ist auch das Hexaemeron ('Aksīmārōs) samt seinem Kommentar (Ṭenta hāymānōt) und der Ancoratus ('Ankarīṭōs) ins Äthiopische übersetzt worden. Vgl. C. CONTI ROSSINI, Manoscritti ed opere abissine in Europa RRAL. 1899, S. 608f., 633.

2) Vgl. H. ZOTENBERG, Catalogue des Manuscrits éthiopiens (gheez et amharique) de la Bibliothèque nationale, Paris 1877, Nr. 111, S. 116 (Éth. 111, fol. 48ᵛ).

3) Vgl. H. ZOTENBERG, Catalogue, Nr. 111, S. 114 (Éth. 111, fol. 29, MIGNE, Patrologia graeca, tom. LXV, col. 715—758).

4) Vgl. W. WRIGHT, Catalogue, Nr. 315, S. 207 (Or. 739, fol. 189ᵛ—191ʳ).

5) Vgl. W. WRIGHT, Catalogue, Nr. 216, S. 143 (Or. 604, fol. 18ʳ—40ʳ).

6) Vgl. W. WRIGHT, Catalogue, Nr. 218, S. 146 (Or. 609, fol. 5ʳ—15ʳ).

7) Vgl. W. WRIGHT, Catalogue, Nr. 214, S. 142 (Or. 605, fol. 133ᵛ—149ʳ). Übersetzer der Homilie war wahrscheinlich der Metropolit Salāmā (lebte im XIV. Jahrh.), vgl. C. CONTI ROSSINI, Note per la storia letteraria abissina RRAL. 1899, S. 209. Der arabische Titel der Homilie lautet: بكاء السيدة العذراء على قبر ابنها الوحيد وضعه الاب الطوباني انبا قرياقوس اسقف مدينة البهنسا * كتاب ميامر وعجائب السيدة العذراء مريم مجموع من اقوال اباء الكنيسة القبطية الارثذوكسية. S. 95—110. Cairo 1902.

8) Vgl. W. WRIGHT, Catalogue, Nr. 216, S. 145 (Or. 604, fol. 125ʳ—137).

9) Vgl. W. WRIGHT, Catalogue, Nr. 216, S. 144 (Or. 604, fol. 92ʳ—104ʳ).

Ḳuesḳuām[1]) und von Basilius von Caesarea eine Homilie über die Erbauung der Marienkirche für den Tag ihrer Weihe, den 21. Sanē erhalten[2]), ein Thema, über das auch eine Homilie des Johannes von Caesarea[3]) mit dem Titel „Über die großen Kirchen unserer reinen Herrin Maria am Tage ihrer Weihe, am 21. Sanē“ vorliegt.

Ein Auszug aus einer Homilie des Ephraem Syrus über Maria ist ins Hāymānōta 'Abaw aufgenommen worden.[4])

Von Jakob von Serug sind uns zwei Homilien äthiopisch erhalten: die eine behandelt die Verkündigung, die andere die Heimsuchung Marias.[5]) Außerdem gibt es noch eine Reihe anonymer Homilien über Marias Geburt, Empfängnis, Verkündigung und Flucht nach Ägypten[6]), denen sich als einheimische abessinische Schöpfung eine Homilie auf die Verkündigung von Johannes, Bischof von 'Aksūm anreiht.[7]) Von dem bereits genannten Cyriacus von Behnesā stammt auch die Anaphora Mariae im äthiopischen Missale.[8])

Außer den bis jetzt genannten auf Maria bezüglichen Prosaschriften besitzt die äthiopische Literatur auch drei Marienoffizien: Das *Weddāsē Māryām* (Lob Marias), das *Weddāsē wa-Genāy* (Lob und Danksagung) und das *'Arganōna dengel* (Organon Marias). Das erste und dritte Marienoffizium umfaßt 7 Gesänge für die 7 Wochentage, während das zweite einen einzigen für den Sonntag bestimmten Gesang bildet.

---

1) C. Conti Rossini, Il Discorso su monte Coscam attribuito a Teofilo d'Alessandria nella versione etiopica RRAL. 1912, ser. V, vol. XXI, S. 395—471.

2) W. Wright, Catalogue, Nr. 216, S. 144 (Or. 604, fol. 85^v—92^r).

3) W. Wright, Catalogue, Nr. 256, S. 164 (Or. 692, fol. 38^r—47^r).

4) Vgl. H. Zotenberg, Catalogue Nr. 111, S. 113 (Éth. 111, Fol. 27^v).

5) Vgl. Wright, Catalogue Nr. 340, S. 227 (Or. 774, fol. 6^r—7^r, 7^v—10^r).

6) Vgl. Wright, Catalogue Nr. 216, S. 143f.

7) Vgl. Wright, Catalogue Nr. 226, S. 150 (Or. 616, fol. 124^v—144^v).

8) Vgl. Job Ludolf, Commentarius S. 341, Note s. Der Text wurde schon im Jahre 1548 im Testamentum novum zu Rom unter dem Titel: ቅዳሴ ፡ ዘእግዚእትነ ፡ ማርያም ። ዘደረሰ ፡ አባ ፡ ህርያቆስ ፡ ጳጳስ ፡ ዘሀገረ ፡ ብህንሳ ። fol. 170^r—174ra abgedruckt und von Hendrik de Vis, Qedôsé (sic!) Marjam, Overdruk uit Dietsche Warande en Belfort. Jaargang MCMIX ins Flämische übersetzt. Eine Neuausgabe der Anaphora veranstaltete I. Guidi im Jahre 1889 als Gastgeschenk für Ras Makonen im Auftrage der italienischen Regierung nach der Hs. der Vaticana.

Das *Weddāsē Māryām*[1]) ist eine Übersetzung jener 7 Lobeshymnen für die Wochentage, die den ursprünglichen Text der koptischen, heute in ihren verschiedenen Rezensionen nur bohairisch erhaltenen Theotokien gebildet haben mögen[2]) und auch tatsächlich den integrierenden Bestandteil der bohairischen Theotokien[3]) darstellen. Die Übersetzung erfolgte aber wahrscheinlich nicht unmittelbar aus dem Koptischen, sondern aus einer arabischen Vorlage.[4]) Dies läßt sich, worauf W. E. CRUM aufmerksam gemacht hat[5]), aus einer vom äth. Übersetzer mißverstandenen Stelle im Weddāsē

---

1) K. FRIES, Weddâsê Mârjâm (Inaugural-Dissertation) Leipzig, G. Fock 1892. I. GUIDI, ውዳሴ ፡ ማርያም ። ውዳሴ ፡ ወግናይ ። Rom, Tip. Poligl. della S. C. de Propaganda fide, 1900. Vgl. C. CONTI ROSSINI, Note per la storia letteraria abissina RRAL. 1899, S. 268f.

2) Vgl. Rev. DE LACY O' LEARY B. D., The Daily Office and Theotokia of the Coptic Church, London 1911, S. 57, 68. L. STERN, Artikel „Kopten“ in Ersch u. Gruber, Allgem. Encykl. II. Sekt. B. 39, S. 23, Leipzig 1886, K. FRIES, Weddâsê Mârjâm S. 5.

3) Herausgegeben samt arab. Übersetzung anonym von R. Tuki mit dem Titel Ⲡⲓⲭⲱⲙ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲑⲉⲟⲧⲟⲕⲓⲁ ⲛⲉⲙ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲁⲝⲓⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲁⲃⲟⲧ ⲭⲟⲓⲁⲕ zu Rom 1764.

4) K. FRIES a. a. O. S. 5 ist der Ansicht, daß das Weddāsē Māryām *nicht* aus dem Arabischen übersetzt sei, sondern aus einer koptischen Vorlage. Allein schon ENNO LITTMANN, Gesch. der aeth. Lit. S. 205 vermutete mit Recht eine verloren gegangene arabische Vorlage.

5) Anecdota Oxoniensia, Oxford, Sem. Ser. Part XII, Clarendon Press 1913 Nr. 7 S. 27 Note 3. Dem einen von CRUM gegebenen Beispiele ließen sich noch etliche hinzufügen. Ich führe nur ein paar Fälle an, die besonders auffällig sind. So hat gleich in I. 1 der Kopte (S. 54) ⲇⲓⲕⲉⲟⲥ „gerechte“, der arabische Text صديقة, die äth. Übersetzung ፍቅርት ፡ „Geliebte“, weil eben arab. صديقة „gerechte“ und noch öfter „Geliebte, Freundin“ bedeutet. Eine ähnliche Begriffsverwechslung hat dem äthiopischen Übersetzer nur auf Grund des arabischen Textes in I 1 unterlaufen können; es heißt hier im Koptischen (S. 54) von Maria: (du bist) ϯⲙⲁϩⲥⲛⲟⲩϯ ⲛ̀ⲥⲕⲏⲛⲏ „die zweite Hütte“, der Araber übersetzt richtig القبة الثانية „die zweite Hütte“, der Äthiope aber faßt قبة nicht als tabernaculum, sondern in der gewöhnlichen Bedeutung „Gewölbe“ (κύπη) und übersetzt ዳግሚት ፡ ቀመር ፡ „zweites Gewölbe“. Hätte er ⲥⲕⲏⲛⲏ vor sich gehabt, das ja gewöhnlich nie camera, fornix bedeutet, so hätte er statt ቀመር ፡ sicher ደብተራ ፡ (vgl. Ex. 26, 1 ff.) gesetzt. Ein weiterer Beleg sei noch aus III. 1 angeführt. Die kopt. Theotokien (S. 90) haben hier ⲡⲧⲁϫⲣⲟ ⲙ̀ⲡⲉⲛⲧⲟⲩⲃⲟ ⲡⲉ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ „die Sicherheit (Festigkeit) unserer Reinigung ist Maria, die Jungfrau“, der arabische Text hat wörtlich gleichbedeutend وثبات طهرنا هى مريم العذراء, der äthiopische Übersetzer aber ወመሠረት ፡ ንጽሕነ ፡ ኮነ ፡ በማርያም ፡ ድንግል ፡ „und das Fundament unserer Reinigung war in Maria, der Jungfrau“; die Übersetzung ኮነ ፡ በ kann wohl nur auf Rechnung eines Verlesens von هى in فى gesetzt werden.

Māryām IV, 3 nachweisen. Der koptische Text hat dort ⲛ̄ⲑⲟ ⲡⲉ ϯϭⲏⲡⲓ ⲉⲧⲁⲥⲓⲱⲟⲩ „du bist die *leichte Wolke*“, der äthiopische አንቲ፡ ዘበአማን፡ ደመና፡ „du bist die *wahre Wolke*“. Die Abweichung läßt sich nur aus der arabischen Übersetzung erklären, die dem koptischen Texte entsprechend انتى هى السحابة الخفيفة lautet, wobei der äthiopische Übersetzer wohl statt الخفيفة „die leichte“ الحقيقية „die wahre“ oder ähnliches las. Um die genannten Abweichungen vom koptischen Texte, die nur aus einer arabischen Vorlage verständlich sind, so zu erklären, daß aus ihnen nicht unbedingt der Schluß auf die primäre Übersetzung aus dem Arabischen gezogen werden muß, müßten wir bei Voraussetzung einer ursprünglichen Übertragung aus einer koptischen Vorlage annehmen, daß später eine Revision nach einer arabischen Vorlage stattfand, wie dies ja bei den hg. Schriften zur Zeit des Metropoliten Salāmā der Fall war.[1]) Das ist aber doch sehr unwahrscheinlich, und überdies müßte eine derartige Revision des Textes sehr flüchtig gewesen sein. Als Stütze für die Annahme der Übertragung des Weddāsē Māryām aus einer arabischen Vorlage, die ihrerseits auf eine koptische zurückging, kann man auch die Tradition im Maṣḥafa berhān ansehen, nach der das Weddāsē Māryām aus Ägypten gekommen ist.[2]) Wann dies geschah, läßt sich nicht feststellen, keinesfalls aber vor der Zeit, in der das Arabische als Vermittlungssprache koptischer Literaturwerke in Geltung kommen konnte, also bestenfalls im IX.—X. Jahrhundert, wahrscheinlich aber noch erheblich später.

Noch dunkler als die Frage nach der Abfassungszeit des Weddāsē Māryām bzw. der kopt. Theotokien ist die Frage nach deren Autor. MALLON[3]) erkennt in der Komposition der koptischen Hymnen, die die Sammlung der Theotokien bilden, an mehreren Stellen griechischen Einfluß, glaubt aber, daß der griechische Text, den die koptischen Autoren vor sich oder im Gedächtnis hatten, ihnen nur das Thema und die hauptsächlichsten Ideen inspirierte. Die

---

1) Vgl. C. CONTI ROSSINI, Note per la storia letteraria abissina RRAL. 1899, S. 208.

2) Vgl. A. DILLMANN, Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob AAWB. 1884, phil. hist. Cl. Abh. II, S. 37.

3) Les Théotokies ou Office de la Sainte Vierge dans le rite copte, ROC. 1904 (IX) S. 17—31 bes. 17 Note 1.

Angaben, die sich in der abessinischen Literatur über das Weddāsē Māryām finden, weisen, abgesehen von der genannten Tradition des Maṣḥafa berhān, nach Syrien. Diese Angaben behalten unter allen Umständen für uns einen gewissen Wert. Sollten sie selbst bloß darauf zurückzuführen sein, daß man den bekanntesten und verbreitetsten Marienhymnus eben den bekanntesten Mariendichtern wie Ephraem und dem Verfasser der „Töpferlieder“ zuschrieb, so ist andererseits aus ihnen allein doch schon die Möglichkeit zu erschließen, daß die Syrer an diesem Literaturwerke einen gewissen Anteil haben.

Es handelt sich hier um folgende Berichte:

a) In der Sammlung der *Ta'āmra Māryām*, die E. A. W. BUDGE herausgab, berichtet eine Legende, Kap. 36 „Maria und der syrische Töpfer“[1]), wie Maria einem gottesfürchtigen Manne, einem Töpfer im Lande Syrien zuerst am Montag und darauf an den übrigen Tagen der Woche erscheint und ihn auffordert, sie zu lobpreisen. Der Töpfer dichtet nun für jeden Wochentag einen Hymnus, dessen Anfang, soweit ihn der Erzähler der Legende gibt, mit dem entsprechenden Tageshymnus des Weddāsē Māryām übereinstimmt.

b) Das Liber Axumae enthält eine Erzählung von einer Zusammenkunft des Cyriacus von Behnesā, des syrischen Töpfers und des Priesters Yārēd, bei welcher der syrische Töpfer dem Yārēd sein *Weddāsē* übergibt.[2])

1) E. A. WALLIS BUDGE, Lady Meux Manuscripts Nos. 2—5, The Miracles, fol. 70—72, die Übersetzung des Textes siehe bei SEB. EURINGER „Der mutmaßliche Verfasser der koptischen Theotokien und des äthiopischen Weddâsê Mârjâm“, OC. Neue Serie Bd. I (1911) S. 218—221.

2) C. CONTI ROSSINI, CSCO. Scriptores Aethiopici, ser. II tom. VIII, 1 S. 5: „Ferner die Erzählung von der Zusammenkunft der 3 gerechten Diener Gottes, wie unsere Herrin Maria, die Gottesgebärerin, mit ihnen sich unterredete und sie zusammenführte an einem Platze, namens Māy Kĕrwāḥ, (nämlich) den 'Abbā Heryāḳōs, Bischof von Behnesā und den Töpfer von Syrien und Yārēd, Priester von 'Aksūm. Denn sie sprach zum Töpfer: 'Gib meinen Lobgesang (Weddāsē) dem Priester Yārēd' und zum 'Abbā Heryāḳōs sprach sie: 'Gib meine Anaphora (Ḳeddāsē) dem Priester Yārēd'. Und sie bestiegen eine Lichtwolke und brachen von ihrem Lande auf und kamen in die Gegend von 'Aksūm, die Māy Kĕrwāḥ heißt, und trafen mit dem Priester Yārēd zusammen und gaben ihm ihre Bücher und sie verblieben drei Tage und drei Nächte, indem sie sich besprachen, und kehrten in Frieden in ihr Land zurück.“ Vgl. auch Deutsche Aksum-Expedition Bd. I (Berlin, 1913) S. 33.

c) In den Akten des Yārēd[1]) heißt es von diesem: ወውዳሴሃኒ ፡ ለድንግል ፡ ዘደረሰ ፡ ኤፍሬም ፡ ለብሐዊ ፡ ለለዕለቱ ። „und (sang) auch den Lobeshymnus der Jungfrau, den Ephraem der Töpfer für jeden Wochentag verfaßt hat.“

Während Bericht a als Wesentliches die Tatsache der Verfasserschaft des syrischen Töpfers am Weddāsē Māryām enthält, ist b und c die Verlegung dieses Literaturwerkes in die Zeit Yārēds gemeinsam; c macht sich dadurch verdächtig, daß er das Prädikat „Töpfer“ mit einer Person verbindet, die nie mit diesem Prädikat ausgestattet erscheint, mit dem bekannten syrischen Kirchenvater Ephraem, während wir nach SEBASTIAN EURINGER im „Töpfer“ den syrischen Diakon und Mariendichter Simeon von Gēšīr zu sehen haben.[2]) Wohl aber ist c dadurch wertvoll, daß durch die Verbindung von Ephraems Namen mit der Verfasserschaft der Theotokien nun einmal eine Tradition literarisch belegt ist, die wir bisher nur aus dem Munde von Forschungsreisenden kannten und nach der das Weddāsē Māryām in Abessinien allgemein als von Ephraem dem Syrer stammend bezeichnet wird.[3])

Bei einer kritischen Untersuchung und Verwertung der genannten Berichte müßte von vornherein davon abgesehen werden, unter dem Weddāsē Māryām das Marienoffizium in der Form zu verstehen, in der es uns heute vorliegt. Diese Form stammt ja, wie wir gesehen haben, aus einer viel späteren Zeit als jene, in der alle in den Berichten genannten Personen lebten; denn Ephraem Syrus starb i. J. 379, Simeon von Gēšīr lebte im Anfange des VI. Jahrhunderts, Yārēd zu dessen Anfang oder Mitte, die arabische Vorlage zum äth. Weddāsē Māryām aber datiert bestenfalls aus dem IX.—X. Jh. Nehmen wir aber an, daß der Stoff des Weddāsē Māryām schon im V.—VI. Jahrhundert bekannt war, so ergibt sich eine einfache Lösung aller Schwierigkeiten, wobei dann auch die Traditionen ihren Wert behalten. Ob nun dieser Stoff auf

---

1) C. CONTI ROSSINI, CSCO. Script. Aeth., ser. II, tom. XVII, Acta Yārēd et Panṭalēwon S. 29.

2) Vgl. S. EURINGER, Der mutmaßliche Verfasser der kopt. Theotokien, OC. 1911, S. 225 f.

3) Vgl. SAM. GOBAT, Journal of a three years' residence in Abyssinia, Lond. 1834, S. 83, 157, 363. ANT. D'ABBADIE, Catalogue raisonné de Ms. éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie, Paris 1859, S. 111.

Ephraem Syrus, wie dies K. FRIES (a. a. O. S. 7) glaubte, oder auf Simeon von Gĕšīr, den S. EURINGER mit dem „Töpfer" der Berichte identifizierte[1]), zurückgeht, ist eigentlich eine Frage zweiter Ordnung. Das bleibend Wertvolle ist, daß wir auf Grund der genannten Traditionen annehmen können, daß der Stoff der 7 Wochentagshymnen der Theotokien bzw. des Weddāsē Māryām vielleicht doch eher aus syrischer als aus griechischer Quelle stammt. Könnten wir der Angabe von b und c, daß Yārēd bereits das Weddāsē Māryām gekannt habe, trauen, so wäre damit allerdings auch der Schluß zu ziehen, daß im VI. Jahrhundert schon der Stoff der Theotokien bzw. des Weddāsē Māryām in einer der heutigen ähnlichen Form vorgelegen sei (s. S. 13). Allein ich möchte darauf gerade kein sehr großes Gewicht legen und stehe übrigens der Persönlichkeit Yārēds, wie weiter unten ausgeführt ist, etwas skeptisch gegenüber. Auch müßte hiezu festgestellt werden, ob vom Standpunkte der koptischen und griechischen Literatur aus an ein so hohes Alter der Theotokien gedacht werden kann. Bevor sich hier nicht Berufene geäußert haben, ist es jedenfalls nicht geraten, an diese Frage heranzutreten.

Um nun dem Leser einen Einblick zu gewähren, wie weit die in den Theotokien bzw. im Weddāsē Māryām verarbeiteten Vergleiche Marias, um die sich die ganzen Hymnen drehen, schon bei Ephraem vorhanden sind, gebe ich hier eine tabellarische Übersicht über gemeinsame Vergleichsgegenstände und sonstige Parallelen.[2])

Ephraem Syrus	Theotokia	Weddāsē Māryām
I. 2, col. 520 Foetus in utero eius absque hominis commercio.	ⲣⲓⲅ̄: „Denn keine Vermählung ging der Geburt voraus."	II. 1 „Er ist erschienen im Fleische aus der Jungfrau, ohne Mannessamen."

1) In den von ihm OC. III (1913) S. 221—235 publizierten neun Töpferliedern des Simeon von Gĕšīr ist der Zusammenhang mit dem Weddāsē Māryām ein äußerst loser. Nur wenige Vergleiche und gedankliche Parallelen, die eben nur ganz allgemeiner Natur sind und nichts beweisen, sind beiden Hymnensammlungen gemeinsam.

2) Die Stellen aus Ephraem Syrus stammen aus der Ausgabe von TH. J. LAMY, Sancti Ephraem Syri Hymni et Sermones, Mechliniae 1886 tom. II Sp. 520ff. Die römische Ziffer bezeichnet die Zahl des Marienhymnus, die arabische den Vers. Theotokia bezeichnet deren Ausgabe von TUKI, Weddāsē Māryām die Ausgabe von K. FRIES.

Ephraem Syrus	Theotokia	Weddāsē Māryām
III. 1, col. 528 Casta Maria laudet filium, qui sua misericordia ortus est e sinu virginis purissimo absque coniugali commercio.[1])		
I. 11, col. 522 Arbor vitae in medio paradisi abscondita, in Maria crevit.[2])	ⲥⲝⲁ: „Heil dir Lebensbaum, der in der Mitte des Paradieses steht.“	
II. 4, col. 526 Ager est qui nunquam novit sulcum agricolae.[3])	ϥⲁ: „Du bist das Feld, das nicht besät wurde.“	III. 4 „Du bist jener Acker, in den kein Same gesät wurde.“
VI. 7, col. 540 Ortus est ex ea sol iustitiae.[4])	ⲣⲕⲃ: „Denn aus dir ist uns die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen.“	VI. 1 „Aus dir ist uns die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen.“
XV. 5, col. 584 Maria est porta clausa.[5])	ⲣⲉ: „Der Prophet Ezechiel rief, indem er Zeuge war: ‘Ich sah eine Pforte im Osten, die mit einem wun-	IV. 10 „Der Prophet Ezechiel ist für sie Zeuge gewesen und hat gesagt: ‘Ich habe eine Pforte im Osten ge-

1) Zuerst von Justinus Martyr († 166) Apol. I, 33 (PG. tom. VI, col. 381) ausgesprochen: *Τὸ οὖν, Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει, σημαίνει οὐ συνουσιασθεῖσαν τὴν παρθένον συλλαβεῖν.*

2) Vgl. die Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 34, 1.

3) Ähnliches sagt auch Chrysostomus in seiner 388 geschriebenen Homilie De mutatione nominum II (PG. tom. LI, col. 129): *τὸ γὰρ Ἐδὲμ τὴν παρθένον σημαίνει γῆν· . . . παρθένος γὰρ ἦν ἡ γῆ, καὶ οὔτε ἄροτρον δεξαμένη ἦν, οὔτε εἰς αὔλακα διανοιγεῖσα, ἀλλ᾽ ἄπειρος οὖσα γεωργικῶν χειρῶν ἀπὸ ἐπιταγῆς μόνον ἐβλάστησε τὰ δένδρα ἐκεῖνα.* Der Vergleich Marias mit einem unangebauten Felde findet sich ferner in der unechten Homilia V In Laudes S. M. Deiparae des Epiphanius (PG. tom. XLIII, col. 492: *ἡ ἀγεώργητος χώρα*) und in der gleichfalls unechten Homilia I in Annuntiat. Virg. Mariae des Gregorios Thaumaturgos († 270) (PG. tom. X, col. 1152: *Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ἡ ἀγεώργητος καλλίκαρπος ἄρουρα*). (Vgl. auch O. BARDENHEWER, Patrologie[3], Freiburg i. B. 1910, S. 291, 152.)

4) Vgl. die Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 62, 3.

5) Vgl. die Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 22, 2.

Ephraem Syrus	Theotokia	Weddāsē Māryām
	derbaren Siegel verschlossen war'... Die Pforte nämlich ist die Jungfrau."	sehen, geschlossen mit überaus wunderbarem Siegel'... 11 Die Pforte aber ist die Jungfrau . . ."
V. 6, col. 536 Iidem praefigurarunt te per virgam in arca repositam, quae, etsi non plantata, fronduit.[1])	ⲕⲅ: „Der Stab Aarons, der getrieben hat ohne gepflanzt zu sein (Pflanze) und ohne (mit Wasser) begossen zu werden (Trank), ist ein Bild für dich."	I. 8 „Dem Stabe Aarons, der ohne gepflanzt zu sein und ohne daß man ihn mit Wasser begossen hätte, Knospen getrieben hat, bist du ähnlich."
VI. 8, col. 540 Fuit Maria vitis, e qua ... ... progerminavit surculus Nazarenus.[2])	ⲥⲕⲕ: „Gebenedeit sei deine Frucht, oh wahrer Weinstock."	
VII. 3, col. 544 Columba tenera.[3])	ⲧⲓⲅ: „Unschuldige Taube."	
XVI. 4, col. 588 beata es Maria, quia Isaias in suo vaticinio te annuntiavit: „Ecce virgo concipiet et pariet filium cuius nomen Emmanuel" (Jes. 7, 14).[4])	ⲥⲕⲉ: „Wie Jesaias mit freudiger Stimme gesagt hat: Siehe ein jungfräuliches Mädchen wird uns Emmanuel gebären."	V. 5 „Du wirst einen Sohn gebären und sein Name wird Emmanuel genannt werden." (Mt. 1, 23).
IX. 2, col. 550 Beata es Maria, quia sinus tuus palatium fuit regis.[5])	ⲣⲁ: „Denn sie ist zum Tempel eines aus der Dreieinigkeit geworden."	IV. 9 „Denn sie ist zum Schrein (Tempel) eines aus der hg. Dreieinigkeit geworden."

1) Vgl. die Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 24, 1.

2) Vgl. die Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 69, 4—5.

3) Vgl. die Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 57, 5.

4) Jes. 7, 14, wurde zuerst von Justinus Martyr († 166) Apol. I, 33 (PG. tom. VI, col. 380f.) als Beweis für die Virginität herangezogen.

5) Vgl. die Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē 149, zur Strophe aus L_2L_3 Vers 3.

Ephraem Syrus	Theotokia	Weddāsē Māryām
X. 19, col. 564 Stat Maria, mater tua, soror tua, sponsa tua.	ⲥⲁⲃ: „Deine bräutliche Mutter."	
XV. 3, col. 584 Oriens cum suis astris figura fuit Mariae.	ⲣⲕⲋ: „Du bist die Gegend des Sonnenaufgangs [. . .?], dem die Gerechten mit Freude und Jauchzen entgegensahen."	VI. 7 „Du bist die Gegend des Sonnenaufgangs, aus der der leuchtende Stern hervorgegangen ist, den die Heiligen mit Freude und Jauchzen schauten."
XVI. 3, col. 588 Beata es Maria, quia figuravit te rubus a Moyse visus.[1])	ϥⲁ: „Du bist der Baum, den Moyses sah . . ."	III. 3 „Du bist jener Baum, den Moses . . . sah."

Schon diese Auswahl von Gedanken, die den Marienhymnen Ephraems, den Theotokien und dem Weddāsē Māryām gemeinsam sind, läßt uns ahnen, von welcher Bedeutung Ephraem für die Marienpoesie ist. Auch läßt sich annehmen, daß ein guter Teil der hier gebrauchten Vergleiche von ihm stammt und sicher erst von ihm in die Hymnenform gegossen wurde. Die Schnelligkeit, mit der seine Vergleiche selbst im Abendlande in die Polemik gegen die Häresien Aufnahme fanden, so bei Ambrosius und Augustinus[2]), berechtigt zur Vermutung, daß dies im Orient selbst noch früher der Fall war. Wenn HUBERT GRIMME a. a. O. S. 95 „die byzantische Hymnologie als Tochter der syrischen" ansieht, so trifft dies wohl auch für die koptische und äthiopische zu. So dürfte K. FRIES nicht unrecht haben, wenn er (a. a. O. S. 7) das Weddāsē Māryām seinem Inhalte nach von Ephraem oder einem seiner Zeitgenossen, der Form nach von Sabbas († 531) oder einem seiner Zeitgenossen herleitet. Will man der äthiopischen Tradition Glauben schenken, so kann man im Zeitgenossen des Sabbas den

1) Vgl. die Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 23_{2-3}.

2) Vgl. HUBERT GRIMME, Der Strophenbau in den Gedichten Ephraems des Syrers. Collectanea Friburgensia fasc. II (1893) S. 79f. und die Noten zu den vorangehenden Vergleichen S. 15f.

syrischen Töpfer Simeon von Gešīr sehen, der ja tatsächlich um diese Zeit lebte. Eine endgültige Lösung der Frage nach dem Urheber des Stoffs der Theotokien bzw. des Weddāsē Māryām, wird wohl erst die Herausgabe aller Töpferlieder (Ḳūḳāyāṯā) bringen.

Ein zweites Marienoffizium besitzt die äth. Literatur im *Weddasē wa-Genāy la-ʾemma ʾAdōnāy*[1]) oder *Weddasehā la-Māryām dengel*, wie es in der ältesten Wiener Handschrift Aeth. 21 fol. 138r (XIV. Jh.)[2]) genannt wird. In der abessinischen Literatur wird dieses Offizium, das nur am Sonntag rezitiert wird, nach seinem Anfange gewöhnlich kurz als „*ʾAnḳaṣa berhān*“ (Tor des Lichts) zitiert. So in den Akten des Aaron Thaumaturgus[3]), der zur Zeit der Verfolgungen unter den Königen ʿAmda Ṣiyōn und Sayfa ʾArʿād (1314—1372) lebte. Dieser Lobeshymnus ist auch zur Gänze ins Meʿerāf aufgenommen worden.[4]) Von dem in Prosa geschriebenen Weddāsē wa-Genāy oder ʾAnḳaṣa berhān gibt es auch eine poetische Bearbeitung in der Wiener Handschrift Aeth. 2 fol. 212r b—212v a[5]), die ich hier am Schlusse mitteile. Vergleicht man das Weddāsē wa-Genāy mit dem Sonntagshymnus der Theotokien bzw. des Weddāsē Māryām, so ergibt sich eine so auffallende Übereinstimmung in der Anordnung und im Inhalte, daß man das Weddāsē wa-Genāy nur als Paraphrase der Sonntagstheotokia ansehen kann.[6]) Zum Beweise

---

1) Vgl. S. 10 Note 1.

2) Vgl. N. RHODOKANAKIS, Die äth. Hss. der k. k. Hofbibliothek zu Wien, SBAW., Phil.-Hist. Kl. Bd. CLI S. 48.

3) CSCO. Script. Aeth. ser. II tom. XX. Versio. Acta S. Aaronis et S. Philippi, interpr. BOR. TURAIEV (1908) S. 106: donec ad finem perduxit centum et quinquaginta psalmos Davidis et Cantica prophetarum et Canticum Salomonis et Laudes Mariae et Portas lucis (ʾanaḳeṣa berhān) septies die et septies nocte. Vgl. I. GUIDI, „Qĕnē“ o inni abissini RRAL. 1900 S. 467.

4) Z. B. in der Wiener Hs. Aeth. 24 fol. 25v c—28r a; vgl. N. RHODOKANAKIS a. a. O. S. 52. Zum Meʿerāf vgl. S. 26f.

5) Vgl. N. RHODOKANAKIS a. a. O. S. 42.

6) Daß das Weddāsē wa-Genāy an die Sonntagslektion erinnert, hat schon K. FRIES, Weddâsê Mârjâm S. 75 ausgesprochen. Seine Behauptung, der Kehrvers des Weddāsē wa-Genāy wäre derselbe wie im W. M. I., ist aber nicht richtig. Im Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI, S. 31 lautet er: ወልድኪ ፡ ማህሎ ፡ ይክፍለነ ። ሰአሊ ፡ ለነ ፡ ቅድስት ። በእንተ ፡ ተሠግዎቱ ፡ ለወልደ ፡ አምላክ ፡ እምኔኪ ፡ ውብኪ ፡ ቅሩባነ ፡ ኮነ ፡ እምድር ፡ ለማኅደር ፡ ውስተ ፡ አርያም ፡ ብኪ ፡ ወበስመ ፡ ወልድኪ ፡ ቅሩባነ ፡ ኮነ ። Im Weddāsē Māryām I. 1: ወበእንተዝ ፡ ነዐብየኪ ፡ ዘልነ ፡ ኦእግዝእትነ ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ፡ ንጽሕት ፡ ዘሎ ፡ ጊዜ ፡ ንስእል ፡ ወናንቀዐዱ ፡ ኀቤኪ ፡ ከመ ፡ ንርከብ ፡ ማህሰ ፡ ወምሕረተ ፡ በኀበ ፡ መፍቀሬ ፡ ሰብእ ።

meiner Behauptung stelle ich die entsprechenden Teile aus beiden Offizien einander gegenüber.

Weddāsē wa-Genāy	Weddāsē Māryām
GUIDI S. 31 „Die zehn Gebote, die mit den Fingern des Herrn der ganzen Schöpfung geschrieben sind, der Sohn Gottes, hat in dir gewohnt.... (S. 32) Zuerst hat uns der Vater die Botschaft vom Jota gebracht, das da die 10 Gebote sind, die mit den Fingern Gottes geschrieben sind . . .“	I. 1 (Theot. S. 54 f.) „Und in ihm befinden sich die Bundestafeln und die 10 Gebote, die mit Gottes Fingern geschrieben sind. Zuerst hat (er) uns die Botschaft vom Jota gebracht, das der Anfang des Namens unseres Heilandes Jesus Christus ist.“
GUIDI S. 33 f. „Du bist die Reinste der Reinen, die auserwählte Jungfrau, die du im Tempel gewohnt hast, wie die Lade, die aus unverweslichem Holze gemacht war, geschmückt mit reinem Golde und besetzt mit leuchtendem Perlenjuwel, dessen Wert groß ist. So hast du im Tempel gewohnt . . .“	I. 2 (Theot. S. 56) „Die auf allen Seiten mit Gold überzogene Bundeslade, die aus unverweslichem Holze gemacht ist, versinnbildet uns Gottes Wort (Logos) . . .“
S. 34 „Gabriel der Engel von den heiligen Engeln, der keine Verderbnis von den ersten Engeln hat, der vor dem Herrn des Alls steht, hat Dir frohe Botschaft gebracht und zu Dir gesagt: 'Glück auf, Freudenvolle . . .'	I. 2 „Und von ihm brachte er (Gabriel) der Reinen ohne Samen die frohe Botschaft.“
GUIDI S. 35 „Du bist es, die das heilige Gemach und der Tempel des Allerheiligsten gewesen und der Vorhang des Lichts und der Thron der unaussprechlichen Herrlichkeit.“	I. 3 (Theot. S. 58) „Das Heiligtum, das die Cherubim, die nach Gottes Bild geschaffen sind, umgeben, ist das aus dir, oh du Reine, ohne Verwandlung Mensch gewordene Wort.“

Weddāsē wa-Genāy	Weddāsē Māryām
GUIDI S. 37 „Wir haben dich, oh Heilige und Glückselige, Gepriesene und Benedeite, Ruhmreiche und Erhabene, mit dem goldenen Korbe verglichen und in ihm ist das Lebensbrot, das aus den Himmeln herabgestiegen ist, der Spender des Lebens für jeden, der an ihn glaubt und davon im Glauben und willigen Herzens ißt . . .“	I. 4 (Theot. S. 59) „Du bist der Korb von reinem Golde, worin das Manna verborgen ist, das Brot, das aus den Himmeln herabgestiegen ist, der Spender des Lebens für alle Welt.“
GUIDI S. 37 „Du bist der goldene Leuchter, den nicht die Hand eines menschlichen Künstlers geschaffen hat, und man hat auf ihm keine Leuchte angezündet, sondern er selbst ist das Licht des Vaters, das Licht, das vom Lichte zu dir gekommen ist und über dir gewohnt hat. Und es hat mit seiner Göttlichkeit an allen Enden der Welt geleuchtet, die Finsternis von den Menschen vertrieben und uns durch sein belebendes Wort erlöst ... S. 38. Und er (Jesus) hat uns den Weg des Lebens geführt, und uns das ewige Leben gegeben durch seinen Glauben.“	I. 5 (Theot. S. 60) „Du bist der goldene Leuchter, der die immer leuchtende Lampe getragen hat, die das Licht der Welt ist, das Licht vom Lichte ohne Anfang, Gott vom wahren Gotte, der von dir ohne Verwandlung menschliche Gestalt angenommen hat. Und durch sein Kommen hat er über uns geleuchtet, die wir in Finsternis und dem Schatten des Todes saßen und hat unsere Füße auf den Weg des Friedens gelenkt durch das Geheimnis seiner heiligen Weisheit.“
GUIDI S. 39 „Wir vergleichen dich, oh unsere Herrin, mit dem güldenen Räucherfaß, das in den Händen der himmlischen Erzpriester ist, in deren Räucherfaß das Gebet aller heiligen Gläubigen von der Erde her ist.“	I. 6 (Theot. S. 91) „Du bist das güldene Räucherfaß, das die Kohle des gesegneten Feuers trug, die derjenige von der heiligen Stätte genommen hat, der die Sünde vergibt und die Schuld wegnimmt.“

Weddāsē wa-Genāy	Weddāsē Māryām
GUIDI S. 39 „Du bist der gesegnete Baum, der Baum des Lebens, der Baum der Erlösung an Stelle des Lebensbaumes, der im Paradiese (war).“	I. 7 „Du wonniger Garten, du freudenvoller Garten, bepflanzt mit Bäumen vom Libanon, zubereitet für die Heiligen, ehe die Welt geschaffen war.“
GUIDI S. 40f. „Den Stab Aarons, der ohne gepflanzt zu sein und ohne daß man ihn mit Wasser begossen hätte, im Tempel Knospen getrieben hat, hat er (Gott) würdig für die Priester gemacht. So hast auch du in Heiligkeit und Reinheit im Tempel gewohnt ... Oh heilige, die du ohne Beischlaf einen Sohn bekommen hast.“	I. 8 (Theot. S. 63) „⟨Wie⟩ der Stab Aarons, der ohne gepflanzt zu sein und ohne daß man ihn mit Wasser begossen hätte, Knospen getrieben hat, so bist auch du, oh Gebärerin Christi .., der in Wahrheit ohne Samen gekommen ist . . .“
GUIDI S. 41 „Dir gebührt es, für deine Diener und Dienerinnen, für uns, bei deinem Sohne zu bitten . . .	I. 9 (Theot. S. 68) „Dir gebührt es vor allen Heiligen, für uns zu bitten . . .
Du hast eine Würde in der Erscheinung, die größer ist als die ⟨der⟩ Cherubim . . und der Seraphim . . .	(Theot. S. 69) Du hast eine Würde in der Erscheinung, die größer ist als die Würde der Seraphim und Cherubim . . .
S. 42. Bitte für uns bei unserem Herrn und Heiland Jesus Christus, daß er uns befestige im rechten Glauben zum Glauben an ihn und seinen Vater und seinen hl. Geist und daß er uns seine Gnade und Barmherzigkeit schenke und unsere Sünde vergebe durch die Größe seiner Barmherzigkeit.“	Bitte für uns bei unserem Herrn Jesus Christus, daß er uns befestige im rechten Glauben zum Glauben an ihn und daß er uns seine Gnade und Barmherzigkeit schenke und unsere Sünde vergebe durch die Größe seiner Barmherzigkeit in alle Ewigkeit Amen.“

Die Nebeneinanderstellung des Weddāsē wa-Genāy mit der Sonntagslektion des Weddāsē Māryām ergibt nun folgende Tatsachen:

a) Der Stoff, der durch die feststehenden Vergleiche Marias gebildet wird, ist beiden gemeinsam, so sehr, daß oft auch der ganze Inhalt des Bildes mit dem Weddāsē Māryām übereinstimmt (s. die Entsprechungen von Weddāsē Māryām I. 1, I. 2, I. 4, I. 8). Eine fast wörtliche Übereinstimmung mit dem Weddāsē Māryām zeigt die Entsprechung für I. 9 im Weddāsē wa-Genāy.

b) Die Anordnung des Stoffes ist in beiden identisch.

c) In der Anwendung der Bilder zeigt sich gelegentlich ein Unterschied. Die Bundeslade ist in Weddāsē Māryām I. 2 auf den Logos, im Weddāsē wa-Genāy auf Maria bezogen. Der Unterschied ist hier aber doch nur scheinbar wesentlich: der Hauptton liegt in beiden Fällen auf dem Worte „unverweslich", das bei Maria auf die Virginität, bei Jesus auf die Erhaltung der Göttlichkeit in der Geburt bezogen ist. Übrigens scheint hier das Weddāsē Māryām das Ursprünglichere bewahrt zu haben.[1])

Einen Unterschied im Vergleichsgegenstand selbst zeigt die Weddāsē Māryām I. 3 entsprechende Stelle. Das Weddāsē wa-Genāy hat hier anstatt des Hilasterions, das im Weddāsē Māryām auf den Logos bezogen ist, das Allerheiligste mit Vorhang und Thron gesetzt, der eine andere Bezeichnung für das Hilasterion ist, und das ganze auf Maria ausgedeutet. An Stelle des „Gartens" im Weddāsē Māryām I. 7 tritt im Weddāsē wa-Genāy der Lebensbaum. Anders als im Weddāsē Māryām ist auch der nach jedem Absatz sich wiederholende Kehrvers.

Nun wäre es gewiß für die Entstehungsgeschichte der Theotokien interessant, wenn die abessinische Tradition recht behielte, nach der das Weddāsē wa-Genāy zu den ältesten Denkmälern der abessinischen Literatur gehört, die wir besitzen. Es würde uns nämlich dadurch die Möglichkeit gegeben, es Yārēd, dem Begründer der äthiopischen Kirchenpoesie und Presbyter von 'Aksūm, zuzuweisen. Als dieser den Beschluß gefaßt hatte, Mönch zu werden, und die Bitte um die Erlaubnis dazu dem Könige Gabra Masḳal vortrug, der sie gewährte, obwohl er ihn nur sehr ungern aus 'Aksūm entließ, „da trat Yārēd — so heißt es in der auf ihn gehaltenen Homilie — zur Bundeslade Gottes, die da 'die Beschützerin

1) Das sehen wir auch aus dem Vergleiche Jesu mit dem „unverweslichen" Holze der Bundeslade bei Hippolytus († 236): im Fragment VI ex oratione in illud »Dominus pascit me« (PG. tom. X, col. 864 f.).

'Aksūms' ist, hin, legte seine beiden Hände auf den Scheitel der Lade und rief mit lauter Stimme, indem er sprach: 'Heilige und Glückselige, Gepriesene und Gebenedeite, Ruhmreiche und Erhabene, Tor des Lichts, Leiter des Lebens', bis ans Ende".[1]) Da das Weddāsē wa-Genāy genau ebenso beginnt[2]), läßt sich mit einem gewissen Grade von Wahrscheinlichkeit annehmen, daß die Homilie Yārēds tatsächlich diesen Hymnus meint, dieser also bei den Abessiniern als von Yārēd verfaßt angenommen worden ist. Hiezu kommt, daß es einen andern Hymnus mit gleichem Anfange — abgesehen von der poetischen Bearbeitung des Weddāsē wa-Genāy — nicht gibt und nur dieser unter dem Titel „'*Anḳaṣa berhān*" (Tor des Lichts) bekannt ist (vgl. S. 18), ein Titel, der sich schon in den Akten des Yārēd auf den von ihm gesungenen Hymnus mit dem Anfange „Heilige und Glückselige usw." bezieht. Es heißt nämlich dort[3]): „Doch während der Priester Yārēd das 'Anḳaṣa berhān, das wir vorher erwähnt haben, im Tone 'Ezel laut sang, wurde er um eine Elle emporgehoben, und er betete zu unserer Herrin, der zweifachen Jungfrau Maria, daß sie ihn den Weg des Lebens führe und ihm bis zum Ende seines Kampfes helfe." Mit diesem Gebet an Maria kann übrigens das Gebet am Schlusse des Weddāsē wa-Genāy (S. 21) gemeint sein. Wie weit wir diesen abessinischen Angaben trauen dürfen, läßt sich allerdings schwer sagen. Es könnte z. B. der Fall gewesen sein, daß man das Weddāsē wa-Genāy aus irgendeinem Grunde in ein recht hohes und ehrwürdiges Alter hinaufrücken und einer möglichst bedeutenden Autorität, wie dies Yārēd nach der abessinischen Tradition war, zuschreiben wollte. Ja man kann schließlich sogar die Frage auf-

1) CSCO. Script. aeth. Ser. II tom. XVII (1904) Acta Yārēd et Panṭalēwon ed. C. Conti Rossini S. 12 ወሶቤሃ ፡ ቦአ ፡ ያሬድ ፡ ውስተ ፡ ታቦተ ፡ ሕጉ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ ገበዘ ፡ አክሱም ፡ ወአንበረ ፡ ፪እደዊሁ ፡ ውስተ ፡ ርእሰ ፡ ታቦት ፡ ወከልሐ ፡ በልዑል ፡ ቃል ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ቅድስት ፡ ወብፅዕት ፡ ስብሕት ፡ ወቡርክት ፡ ክብርት ፡ ወልዕልት ፡ አንቀጸ ፡ ብርሃን ፡ መዓርገ ፡ ሕይወት ፡ እስከ ፡ ተፍጻሜቱ ፡፡ ähnlich nochmals S. 29.

2) Weddāsē wa-Genāy ed. Guidi S. 31 ቅድስት ፡ ወብፅዕት ፡ ስብሕት ፡ ወቡርክት ፡ ክብርት ፡ ወልዕልት ፡ አንቀጸ ፡ ብርሃን ፡ መዓርገ ፡ ሕይወት ፡ ወማኅደረ ፡ መለኮት ፡

3) Acta Yārēd et Panṭalēwon ed. C. Conti Rossini S. 21 ወእንዘ ፡ ይኬልሕስ ፡ ያሬድ ፡ ካህን ፡ አንቀጸ ፡ ብርሃን ፡ በዜማ ፡ ዕዝል ፡ ዘዘከርነ ፡ ቀዳሚ ፡ ተለዓለ ፡ መጠነ ፡ እመት ፡ ወሰዓለ ፡ ኀበ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ድንግል ፡ በክልኤ ፡ ከመ ፡ ትምርሖ ፡ ፍኖተ ፡ ሕይወት ፡ ወትርድኦ ፡ ለፍጻሜ ፡ ገድሉ ፡፡ Bei E. Rüppell, Reise in Abyssinien, Frankfurt a. M. (1840) S. 406 wird das Weddāsē wa-Genāy als „Gebete des Abba Jaret" bezeichnet.

werfen, ob die ganze Person Yārēds nicht unhistorisch ist. Um den nationalen und einheimischen Charakter der abessinischen Poesie, die doch inhaltlich wie formell aufs engste mit der verwandten syrischen und koptischen zusammenhängt, zu erweisen, mochte man alles poetische Schaffen auf einen Mann aus grauer Vorzeit zurückführen, den die Legende zum Schöpfer der Musik und zum Dichter der wichtigsten Kirchengesänge machte. Yārēd lernt seine Weisen von den Seraphim, er erfindet eine Musik, die weder bei Römern noch Griechen, Syrern und Ägyptern zu finden ist (Acta Yārēd S. 4). Auch sonst gibt es in seinem Leben der wunderbaren Züge genug, und alles scheint unter dem Gesichtswinkel der angedeuteten Tendenz zu stehen. Das Hinaufrücken der Kirchenpoesie ins VI. Jahrhundert und die Gruppierung ihrer bedeutendsten Werke, wie des Degguā um eine Person — wo doch das Degguā keinen recht einheitlichen Eindruck macht, wenn es auch sicher ein hohes Alter hat, — all das kann den Verdacht erwecken, daß eben auch die Abessinier sich einen „Homer" beizulegen bestrebt waren. Allein auch wenn man an der Existenz Yārēds festhält, wird er als Verfasser des Weddāsē wa-Genāy kaum in Betracht kommen. Theoretisch und praktisch ist es doch wohl wahrscheinlicher, daß wir es mit einer ziemlich frühen Bearbeitung der Sonntagstheotokie zu tun haben, die ihm beigelegt wurde, wie man einem Ephraem Syrus oder Chrysostomus auch alles mögliche Unechte zuschrieb. Für das Alter der Theotokien ist also daraus nichts zu gewinnen. Der im Weddāsē wa-Genāy eingehaltene Stil ist übrigens auch ganz verschieden von dem, der sich im Degguā, das man ja auch und vielleicht mit mehr Recht auf Yārēd zurückführt, erkennen läßt, wenn auch einzelne Bilder aus dem Weddāsē Māryām sich dort gleichfalls wiederfinden. Wollte man aber weniger skeptisch sein und an Yārēds Person und Autorschaft für das Weddāsē wa-Genāy festhalten, so ließe sich dies nur so denken, daß zu seiner Zeit eine vielleicht in syrischer Sprache[1]) geschriebene Sonntagstheotokie vorhanden war, die allerdings im Texte

1) Für das Syrische würde sprechen, daß zu Yārēds Zeit durch den Einfluß der sogenannten neun Heiligen, die nach der jetzt allgemeinen Annahme aus Syrien stammten, die wichtigsten religiösen Werke dieser ersten Periode der äthiopischen Literatur, wie die Evangelien, aus syrischen Quellen ins Geʿez übersetzt wurden. Vgl. C. CONTI ROSSINI, Note per la storia letteraria abissina RRAL. 1899 S. 199f.

von ihrer heutiger Gestalt abwich. Ob dies aber der Fall war, darüber werden wir wohl stets nur auf Vermutungen angewiesen sein.

Weit überboten werden die beiden besprochenen Wochentagshymnen durch das längste Marienoffizium der abessinischen Kirche und zugleich das bedeutendste selbständige Werk ihrer Literatur, das *'Arganōna dengel*, das im Auftrage des Königs Zar'a Yāʿḳōb vom Armenier Georg verfaßt und im Jahre 1440 vollendet wurde.[1]) Wie das Weddāsē Māryām ist auch dies Offizium in sieben Wochentagslektionen eingeteilt. Das Werk enthält wohl alles, was man in Abessinien von Maria zu sagen wußte. Es ist aber nicht nur durch den guten Stil, die blumenreiche und gewählte Ausdrucksweise und die Gründlichkeit, mit der sein Autor alles zusammenträgt, was zum Lobe Marias gesagt werden konnte und könnte, sondern auch durch seine gute Sprache ausgezeichnet.[2])

In die Gruppe der Marienoffizien ist vielleicht auch ein Werk einzureihen, das *ʿEnzīrā sebḥat* (Harfe des Lobes) betitelt ist, eine Sammlung vom Lobeshymnen auf Maria für jeden Tag der Woche.[3]) Ein Seitenstück zum 'Anḳaṣa berhān stellt der *Ḫoḫeta berhān* (Pforte des Lichts) genannte Lobeshymnus auf Maria dar, der auch die Namen *Ṣadāla berhān* (Glanz des Lichts) und *Ṣadāla ṣaḥāy* (Glanz der Sonne) führt.[4]) Ein Lobeshymnus Marias ist auch das *Mesṭīra ṣegēyāt* (Geheimnis der Blumen).[5]) An weiteren Lobeshymnen auf Maria besitzt die äth. Literatur das *Māḫlēta nabīyāt wa-weddāsēhā la-'egze'eténa Māryām* (Gesang der Propheten und Lob unserer Herrin Maria)[6]), das *Weddāsē 'emḳāla nabīyāt za-yetnabab lāʿla Māryām*

1) Vgl. C. CONTI ROSSINI, Note per la storia letteraria abissina RRAL. 1899 S. 268. JOB LUDOLF, Commentarius S. 346. — Eine Ausgabe des Organon von Prof. S. EURINGER und mir ist in Vorbereitung und soll in der Patrologia orientalis erscheinen. Ich zitiere das Werk hier stets nach der Wiener Hs. Aeth. 9 (W_3), LUDOLFS Handexemplar. (Vgl. N. RHODOKANAKIS a. a. O. S. 31.) Eine eingehende Würdigung des Organon soll später bei anderer Gelegenheit erfolgen.

2) Vgl. JOB LUDOLF, Hist. aeth. lib. III cap. 4, 48: „Liber non quidem vetus, attamen ob similitudinum et allegoriarum copiam, nec non verborum et sermonis elegantiam vulgo aestimatus.“

3) D'ABBADIE, Catalogue Nr. 121, S. 139. Das Werk beginnt እወጥን፡ ዘንተ፡ ማኅሌተ፡ ዘይሰመይ፡ ዕንዚራ፡ ስብሐት፡ ወቀርነ፡ ዘምር፡ (62 fol.)

4) D'ABBADIE Nr. 235, C. CONTI ROSSINI, Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie, JA. sér. X, tom. XX, 1912, S. 486 (fol. 1^r—13^r).

5) D'ABBADIE Nr. 235, JA. 1912, S. 487 (fol. 19^r—22^r).

6) Éth. 62 (H. ZOTENBERG, Catalogue Nr 86, S. 88, fol. 117 ff.) XVI. Jh.

bawarḫa Tāḫšāš 'eska gĕnnā baba-nagh ba 3 Hāllĕlūyā (Lob aus der Rede der Propheten, das rezitiert wird über Maria im Monate Tāḫšaš bis Weihnachten an jedem Tagesanbruch mit 3 Halleluya)[1]) und eine Reihe von andern, die ich hier nach den Anfängen zusammenstelle.

Bārekō wa-Weddāsē la-Māryām šergūt, vgl. M. CHAINE, Répertoire des Salam et Malke'e ROC. tom. XVIII (1913), S. 29, Nr. 291.

'Esagged laki wa-'eweddesaki 'ō-'egze'cteya Māryām bakama waddasaki Yōḥannes 'Afa wark, Elogium nach dem Lobeshymnus des Chrysostomus.[2])

Neḳaddem wa-neshef ta'amḫotā la-Maryām dengel, zakama 'amḫewā bawesta rābe' samāy.[3])

Nenaggerakemmū 'aḫāwīna feḳūrān welūda bēta Krestīyān.[4])

Salām laki Māryām regb ṣa'ādā medr ba-dengādē. M. CHAINE, Répertoire Nr. 89, S. 14.

Salām la-Māryām negešt (mit Noten).[5])

Yebēlā mal'ak salām laki ed. S. GRÉBAUT, ROC. 1913 S. 121—123.

Yewēddesewā malā'ekt la-Māryām bawesta wešāṭē manṭōlā'et. vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 388 S. 35.

Weit größer als die Zahl dieser in Prosa abgefaßten Lobeshymnen auf Maria ist jene der in gebundener Rede gedichteten Marienhymnen und Lieder. Schon die aus der zweiten Periode der abessinischen Literatur stammenden großen Hymnensammlungen, das *Degguā, Me'erāf* und *Mawāše'et* enthalten eine Reihe von meist kurzen, teilweise gereimten Hymnen an Maria mit darüber gesetzten Noten.

---

1) Éth. 17 (H. ZOTENBERG, Catalogue Nr. 16, S. 18, fol. 56—58) XVI. Jh.

2) Aeth. 2 (W 1) fol. 199ᵛ a—200ʳ a, vgl. N. RHODOKANAKIS a. a. O. S. 41, E. A. W. BUDGE, The introduction to Lady Meux Ms. 3 S. 6f.

3) British Mus. Add. 11622, fol. 43—52, vgl. A. DILLMANN, Catalogus Cod. MS. or. qui in Museo Brit. asservantur Pars III (Lond. 1847) Nr. 54, S. 52.

4) Codex aeth. 1 der Mechitaristenkongregation in Wien (M) fol. 86ʳ—90ᵛ.

5) Or. 633, fol. 35, W. WRIGHT, Catalogue Nr. 64, S. 42.

Im *Degguā*[1]) sind enthalten:

1. *Wāzēmā za-'egze'eteya.* fol. 8ʳa—9ʳa. Verherrlichung der Geburt Jesu, Lob Marias und ihres Aufenthaltes in Ḳuesḳuām.
2. *Wāzēmā 'iḫadagā la-medr.* fol. 11ᵛa—12ᵛa. Vergleich Marias mit dem Leuchter nach Zacharias und fol. 17ʳb—17ᵛb Lobpreisung Marias.
3. *Wāzēmā ba 7 'absarā Gabre'ēl la-Māryām wa-yebēlā.* fol. 20ʳa—21ʳa. Verkündigung durch Gabriel.
4. *Wāzē⟨mā⟩ za-'astar'eyō.* fol. 25ᵛa—26ᵛa. Lob Marias, Vergleich mit dem Dornbusch Mosis, der Stiftshütte, Beschreibung Marias nach Cant. 4, 3. Ps. 67, 14.
5. *Wāzēmā ḳōmkī.* fol. 37ᵛb—38ʳb. Lob der Geburt Marias.
6. *Wāzēmā regbeya yebēlā.* fol. 42ᵛb—43ʳb. Lob Marias als Taube, Stiftshütte, und nach Cant. 4, Vergleich mit Aarons Stab.

Das *Meʿerāf*[2]) enthält folgende Marienhymnen:

1. *Weddāsē wa-Genāy.* fol. 25ᵛc—28ʳa, s. S. 18ff.
2. *Zemmārē ʿezel za-Ḳuesḳuām.* Hymnus auf den Berg Ḳuesḳuām in Ägypten. fol. 78ʳa, gereimt.
3. *Zemmārē ʿezel Māryām.* Lob Marias als goldener Tisch und Erinnerung an die Reise nach Ḳuesḳuām. fol. 78ʳa, gereimt.
4. *Zakāryās re'eya taḳwāma māḫtōt.* Gereimter Hymnus in 8 Absätzen. fol. 78ᵛa—79ʳa.
5. *Zemmārē za-Gabre'ēl.* Hymnus auf die Verkündigung Marias fol. 79ᵛb—80ʳa.
6. *Zemmārē ʿezel za-ledat.* Hymnus auf die Geburt Marias. fol. 80ʳb.
7. *Zemmārē za-'astar'eyō 'egze'eténa Māryām.* Lob Marias als Gottesmutter und Retterin. fol. 82ʳa. b.
8. *Zemmārē za-kīdāna meḥrat.* Lob Marias als Weinberg und goldenes Gefäß voll Manna. fol. 82ʳb.

---

1) Zum Degguā vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 174 S. 114. A. DILLMANN, Catalogus Nr. 31 S. 36ff.; mir lag die Münchener Degguā Hs. Aeth. 2 vor. Vgl. Catalogus Cod. MSS. Bibliothecae Regiae Monacensis, tom. I Pars IV (München 1875) S. 105.

2) Von mir nach der Wiener Hs. Aeth. 24 (W_7) benützt, vgl. N. RHODOKANAKIS a. a. O. S. 51ff.

9. *Zemmārē ledata 'egze'etena Māryam.* Hymnus auf die Geburt Marias. fol. 86ᵛ b—87ʳ a.
10. *Zemmārē za-felsatā ⟨la-⟩Maryām dengel walādīta 'amlāk 'ezel wage'ez.* Hymnus auf die Assumptio Mariae. fol. 88ʳ b—88ᵛ b.

Im *Mawāšeʿet*[1]) finden sich folgende Marienhymnen:

1. Auf die Geburt. (ዘልደት ፡) fol. 27ʳ.
2. Auf die Verkündigung (በዘዜና ፡ ዘገብርኤል ፡). fol. 35ʳ.
3. Auf die Einkleidung Marias (ዘአንብሮ ፡ አልባስ ፡ ዘድንግል ፡). fol. 40ᵛ.
4. Auf die Ankunft in Ägypten (ዘበአተ ፡ ግብጽ ፡). fol. 42ʳ.
5. An Maria. fol. 52ʳ (ዘእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡).
6. An Kuesḳuam. fol. 62ᵛ (ዘቍስቋም ፡).
7. An Zion. fol. 65ᵛ (ዘጽዮን ፡).
8. An Maria am 21. Ṭer. fol. 72ʳ.
9. Auf die Geburt Marias. fol. 83ᵛ.
10. An Maria. fol. 92ᵛ.

Außer diesen liturgischen Hymnen besitzt die äthiopische Literatur auch eine Fülle von längeren und kürzeren Marienhymnen, die zwar nicht in das Offizium aufgenommen sind, aber doch gelegentlich in der Kirche gesungen und als Andachtsliteratur verwendet werden. Eine Sammlung solcher Hymnen stellt das *Maṣḥafa kīdāna meḥrat*[2]) (Buch des Bundes der Barmherzigkeit) und das *Gūbā'ē malke'e*[3]) (Sammlung von Bildern) dar, das wie die meisten im folgenden aufgezählten Hymnen in die Zeit Zar'a Yāʿḳōbs und seiner unmittelbaren Nachfolger fällt. Abgesehen von diesen Sammlungen besitzt die äth. Literatur noch folgende gereimte Marienhymnen[4]), die ich nach dem Anfangsworte alphabetisch zusammenstelle.

1) Vgl. A. DILLMANN, Catalogus Cod. MS. or. qui in Mus. Brit. asservantur Nr. 29, S. 32ff. Die Hs. stand mir leider nicht zur Verfügung.

2) Vgl. C. CONTI ROSSINI, Il convento di Tsana RRAL. 1910 (ser. V, vol. XIX) S. 581—621.

3) Ich zitiere das Werk nach der Wiener Hs. Aeth. 17 (W_5), vgl. N. RHODOKANAKIS a. a. O. S. 60ff.

4) Ob die Ḳenē Nr. 6, 17, 52, 55, 57, 60, 72, 77, die I. GUIDI herausgab (La raccolta di Qenê nel Ms. d'Abbadie 145 RRAL. 1907, ser. V, vol. XVI S. 529—569), wirklich an Maria gerichtet sind, ist nicht sicher festzustellen. Der Name Marias kommt in einigen von ihnen vor, in andern ist auf Maria Bezug genommen. Es ist aber sehr gut möglich, daß sie doch an andere Heilige gerichtet sind.

'abīy beginnt ዓቢይ ፡ ውእቱ ፡ ተአምር ፡ ጸጊዮትኪ ፡ በድንጋሌ ። gleich Māḥlēta ṣegē Str. 63 (S. 98f.) Wien, Aeth. 22, fol. 52r (N. RHODOKANAKIS a. a. O. S. 58).

'akkōnū be'esī s. weiter rückwärts.

'aklīla mekehena beginnt አክሊለ ፡ ምክህነ ፡ አንቲ ፡ እንተ ፡ አልብኪ ፡ መምሰለ ፡ Poetische Bearbeitung der Dienstagslektion des Weddāsē Māryām. 15 Strophen zu 5 Versen. Wien, Aeth. 2, fol. 205r a —205v b (vgl. N. RHODOKANAKIS, a. a. O. S. 41).

'ankaṣa berhān s. *keddest* und S. 18.

'awdakatō beginnt አውደቀቶ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ለአርዌ ፡ ምድር ፡ በድላይ ። Eine fünfzeilige Strophe im Maṣḥafa kīdāna meḥrat, vgl. C. CONTI ROSSINI, Il convento di Tsana in Abissinia, RRAL. ser. V, vol. XIX (1910), S. 595.

'ay beginnt አይ ፡ ኃዘን ፡ የዓቢ ፡ እምኃዘናት ፡ ዘረከበኪ ፡ ድንግል ። 1 Strophe zu 5 Versen, ed. E. A. W. BUDGE, Miracles S. 10.

bahakī beginnt በሐኪ ፡ ማርያም ፡ እምነ ፡ እግዝእትነ ። M. CHAINE, Répertoire Nr. 243, S. 25.

bamannū beginnt በመኑ ፡ እትሜከህ ፡ ማርያም ፡ ዘእንበሌኪ ። M. CHAINE, Répertoire Nr. 245, S. 25.

basagīd beginnt በሰጊድ ፡ ሰላም ፡ ለኵሉን ፡ መልከዕኪ ። Hymnus auf die Glieder Marias im Gūbā'ē malke'e, 26 Str. zu 3—4 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 249, S. 25.

basamāy beginnt በሰማይ ፡ ወበምድር ፡ አልብየ ፡ ባዕደ ። Hymnus aus dem Gūbā'ē malke'e, 14 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 248, S. 25.

basma beginnt በስመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ሥሉስ ፡ ሕፀተ ፡ ግጻዌ ፡ ዘአልቦ ። Hymnus auf die Geburt Jesu und Flucht nach Ägypten bis zur Rückkehr nach Palästina, genannt *Sakōkāwa dengel* (Klage der Jungfrau) aus dem XV. Jh. in das Gūbā'ē malke'e aufgenommen, 53 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire S. 27, Nr. 268. C. CONTI ROSSINI, Note per la storia letteraria abissina RRAL. 1899, S. 269.

beginnt በስመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ስነ ፡ ዚአኪ ፡ ዘፈተወ ። M. CHAINE, Répertoire Nr. 273, S. 27.

beginnt በስመ ፡ እግዚአብሔር ፡ አብ ፡ ለስንኪ ፡ ዘአፍቀሮ ። M. CHAINE, Répertoire Nr. 276, S. 27.

beginnt በስመ ፡ እግዚአብሔር ፡ አብ ፡ ዘአሠርገወኪ ፡ ንጽሐ ፡ ወጽድቀ ። M. CHAINE, Répertoire Nr. 277, S. 27.

beṣe't beginnt ብጽዕት ፡ አንቲ ፡ ወንግሥተ ፡ ጽድቅ ። M. CHAINE, Répertoire Nr. 292, S. 29.

būrekt beginnt ቡርክት ፡ አንቲ ፡ ዘአምኔኪ ፡ ሠረቀ ። Hymnus im Anschluß an die Freitagslektion des Weddāsē Māryām, 6 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 290, S. 28.

'eḍ beginnt ዕፀ ፡ እንተ ፡ ርእየ ፡ ሙሴ ፡ በደብር ። poetische Bearbeitung der Donnerstagslektion des Weddāsē Māryām, 7 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 385, S. 35.

'edaw beginnt ዕደው ፡ ዘተለውዋ ፡ መራሒተ ፡ ዘማ ፡ ውስተ ፡ ሲኦል ፡ ወዘወለደቶ ፡ ወልድ ፡ እምክርሣ ፡ በተዓድዎ ፡ ሕግ ፡ ሥዩም ። s. I. GUIDI, La raccolta di Qenê nel Ms. d'Abbadie 145 RRAL. 1907 (XVI) S. 532, Nr. 5, 1 Strophe zu 5 Versen.

'efakked beginnt ይቤ ፡ እፈቅድ ፡ እትናገር ፡ በእንተ ፡ ክብራ ፡ ለወላዲተ ፡ መድኃኒነ ። Loblieder von 'Abbā Yesḥaḳ an Maria, am 29. Magābīt zu lesen. D'Abbadie 76, fol. 126v—129, vgl. C. CONTI ROSSINI, Notice sur les ms. éthiopiens de la collection d'Abbadie, JA. 1913, S. 13 (Nr. 130).

'egzī'abeḥēr beginnt እግዚአብሔር ፡ ወሃቤ ፡ ብርሃን ፡ ዘይሤለስ ፡ በአካሉ ። Der Titel des Hymnus, der 42 Str. zu 5 Versen umfaßt, lautet መልክዓ ፡ ኪዳነ ፡ ምሕረት ፡ ዘእግዝእትነ ፡ ኵልነ ፡ ቅድስት ፡ ድንግል ፡ ማርያም ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ።. Der Hymnus, der auch ins Gubā'ē malke'e aufgenommen ist, wurde nach F. BÉGUINOT, La cronaca abbreviata d'Abissinia (Roma 1901) S. 14 von König Nā'od (1494—1508) gedichtet. Er ist von A. DILLMANN, Chrest. aeth. S. 136—146 ediert. Vgl. auch E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 45, S. 78—83.

'esaged beginnt እሰግድ ፡ ለኪ ፡ ከመ ፡ ኃጢአትየ ፡ ታስተስርዪ ። Der Hymnus, der 7 Str., 1—6 zu 3, 7 zu 4 Versen umfaßt, ist in das Gubā'ē malke'e aufgenommen, Aeth. 17, fol. 132r a—132v a (vgl. N. RHODOKANAKIS, a. a. O. S. 64).

beginnt እሰግድ ፡ ለኪ ፡ (3 mal) ወእዌድሰኪ ፡ አእግዝእትየ ፡ ማርያም ፡ ለፀሐየ ፡ ጽድቅ ፡ ሠረገላሁ ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 338, S. 32. E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Ms. No. 3 (B) S. 6 b. Bei BUDGE geht folgender Vers voran: እሰግድ ፡ ለኪ ፡ ወእዌድሰኪ ፡ አእግዝእትየ ፡ ማርያም ፡ ለመርዓዌ ፡ ሰማይ ፡ ጽርሑ ። 1 Str. zu 5 Versen.

'esēbbeḥ beginnt እሴብሕ ፡ ጸጋኪ ፡ እእግዝእትየ ፡ ማርያም ፡ vgl. M. Chaine, Répertoire Nr. 343, S. 32.

beginnt እሴብሕ ፡ ሥጋኪ ፡ አዑጽፍት ፡ ልብሰ ፡ ወርቅ ። vgl. C. Conti Rossini, Manoscritti ed opere abissine in Europa RRAL. 1899, S. 614.

'esēbbeḥ beginnt እሴብሕ ፡ ጸጋኪ ፡ አምልእተ ፡ ጸጋ ፡ ወእትጋነይ ፡ ለኪ ፡ አምልእተ ፡ ውዳሴ ። vgl. M. Chaine, Répertoire Nr. 344, S. 32.

beginnt እሴብሕ ፡ ጸጋኪ ፡ አዑጽፍት ፡ ልብሰ ፡ ወርቅ ። vgl. M. Chaine, Répertoire Nr. 345, S. 32.

faḳada beginnt ፈቀደ ፡ እግዚእ ፡ ለአዳም ፡ ያግዕዞ ። poetische Bearbeibeitung des Montagshymnus des Weddāsē Māryām. 9 Str. zu 5 Versen, Aeth. 2, fol. 203ᵛ a—204ʳ a (vgl. N. Rhodokanakis, a. a. O. S. 41).

feṭūr beginnt ፍጡር ፡ በሰማይ ፡ ወበምድር ፡ አልቦ ። vgl. M. Chaine, Répertoire Nr. 399, S. 36.

ḳarna beginnt ቀርነ ፡ ብከይኪ ፡ ማርያም ፡ በርእሰ ፡ ሕሊናየ ፡ ደምፀ ። vgl. M. Chaine, Répertoire Nr. 236, S. 24.

ḳeddest beginnt ቅድስት ፡ ወብፅዕት ፡ በልሳነ ፡ ኵሉ ፡ ዘነፍስ ። vgl. M. Chaine, Répertoire Nr. 241, S. 25. Der Hymnus führt den Titel *malke'a 'anḳaṣa berhān.*

beginnt ቅድስት ፡ ወብፅዕት ፡ ስብሕት ፡ ወቡርክት ። Vgl. S. 18, 29.

ḳedma beginnt ቅድመ ፡ ሥዕልኪ ፡ እስግድ ፡ vgl. M. Chaine, Répertoire Nr. 238, S. 25.

kuellū beginnt ኵሉ ፡ ሠራዊተ ፡ ሰማያት ፡ በእንቲአኪ ፡ ይብሉ ። poetische Bearbeitung der Mittwochslektion des Weddāsē Māryām, 8 Str. zu 5 Versen, vgl. M. Chaine, Répertoire Nr. 383, S. 35.

la-felsata beginnt ለፍልሰተ ፡ ሥጋኪ ፡ ኀበ ፡ መካነ ፡ ሕይወት ፡ ዘተሐደሰ ። Hymnus zu 3 Str. von 5 Versen, ins Gūbā'ē malke'e aufgenommen, vgl. M. Chaine, Répertoire Nr. 3, S. 8.

lakī beginnt ለኪ ፡ ይደሉ ፡ ውዳሴ ፡ ወስባሔ ። 5 Verse am Ende des Wunders „Maria und der Töpfer" bei E. A. W. Budge, Miracles Cap. 36, S. 72.

lōtū beginnt ሎቱ ፡ ለወልድ ፡ ምውት ፡ አሕዛኖ ፡ አሕዛበ ። Kenē nach der Weise *za-'amlākīya*, 3 Verse mit dem Reimschema abb, s. M. Chaine, Grammaire éthiopienne S. 253, I. Guidi, Rivista degli Studi orientali vol. I (1907), S. 218 f.

mahaleya beginnt መኃልየ ፡ መኃልይ ፡ ዝውእቱ ፡ ዘሰሎሞን ። Hymnus im Anschluß an das Hohelied, sechs fünfzeilige Strophen, vgl. S. EURINGER, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern (Leipzig 1900), S. 35—43.

māḥlēta ṣegē s. S. 66 ff.

malke'a kīdāna meḥrat s. u. *'egzī'abeḥēr* S. 30.

malke'a beginnt መልክዓ ፡ ሥጋኪ ፡ ፀሐይ ፡ ኮከበ ፡ ዘውር ፡ እመቃብሪሁ ፡ ኀቱም ፡ አመ ፡ ወፅአ ፡ ኪሩብ ። 1 Str. zu 6 Versen, s. I. GUIDI, La Raccolta di Qenê nel Ms. d'Abbadie 145 RRAL. 1907 (XVI) Nr. 82, S. 566 f.

marṭūla beginnt መርጡለ ፡ ማርያም ፡ ለምንት ፡ ወሊዶትኪ ፡ እምከመ ፡ ውሉደኪ ፡ ፱ ዓይንኪ ፡ ኢነጸረ ። 1 Str. zu 9 Versen, s. I. GUIDI, La Raccolta di Qenê nel Ms. d'Abbadie 145 RRAL. 1907 (XVI) Nr. 40, S. 547.

Māryām sebbeḥt beginnt ማርያም ፡ ስብሕት ፡ ቀስተ ፡ መሐላሁ ፡ ለኖኅ ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 14, S. 9.

Māryām za-'ītefareh beginnt ማርያም ፡ ዘኢትፈርህ ፡ ሐሜተ ። *Gūbā'ē ḳānā* des Mal'aka daḥāy Tēwōdrōs vgl. I. GUIDI, „Qĕnē" o inni abissini RRAL. 1900, S. 491.

mašgarta beginnt መሥገርተ ፡ ረበናት ፡ ከነ ፡ ላህየ ፡ ሶስና ፡ ወበዞረ ፡ ዳዊት ፡ እምኖን ፡ በስነ ፡ ትእማር ፡ ተሠግረ ። 1 Str. zu 9 Versen, s. I. GUIDI, La Raccolta di Qenê nel Ms. d'Abbadie 145 RRAL. 1907 (XVI) Nr. 39, S. 546 f.

messālē beginnt ምሳሌ ፡ ጸሊማን ፡ አፍራስ ፡ መጸረ ፡ ርእሱ ፡ መገሥፀ ፡ አርዌ ፡ ወሰብእ ፡ ወአንበሳ ፡ ማዕከል ፡ ቀውም ። 1 Strophe zu 8 Versen, s. I. GUIDI, La Raccolta di Qenê nel Ms. d'Abbadie 145 RRAL. 1907 (XVI) Nr. 2, S. 530.

na'a beginnt ነአ ፡ ኀቤየ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሠ ፡ እስራኤል ። D'ABBADIE Nr. 244, fol. 1—68, C. CONTI ROSSINI, Notice sur les Ms. éth. de la Collection d'Abbadie JA. 1912, S. 485, Nr. 105; der Hymnus, einer der längsten, ist unter dem Namen *mazmūra dengel* (Psalm der Jungfrau) bekannt. JOB LUDOLF, Commentarius S. 363 sagt über ihn: In hoc autem Aethiopes Salomonis Canticum Canticorum imitantur, quod beatissimam Virginem ab omnibus corporis sui membris laudant, idque oratione ligata.

neṣeḥt beginnt ንጽሕት ፡ ወብርህት ፡ እምፀሐይ ፡ ትፀድሊ ። poetische Bearbeitung der Samstagslektion des Weddāsē Māryām, 10 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 319, S. 30.

'ō 'egze'eteya beginnt ኦእግዝእትየ፡እሙ፡መድኅን። 12 Str. zu 2—4 Versen, die vorletzte zu 6 Versen, vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 6.

beginnt ኦእግዝእትየ፡ማርያም፡እሙ፡ለፈጣሪ። Litanei an Maria in 20 Str. zu 11 Versen, vgl. A. DILLMANN, Cat. Cod. Ms. or. qui in Mus. Brit. asservantur Nr. 61, S. 55.

beginnt ኦእግዝእትየ፡ማርያም፡እንበለ፡ዘርአ፡ብእሲ፡ዘወለድኪዮ፡ለአምላክ። 8 Verse bei E. A. W. BUDGE, Miracles S. 12.

beginnt ኦእግዝእትየ፡ማርያም፡ቅድስት፡ድንግል፡ማርያም፡እሙ፡ለኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ከሃሊ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 373, S. 34.

beginnt ኦእግዝእትየ፡ማርያም፡ለኒቆዲሞስ፡ሐራዊ፡ብዙኃ፡ኃጣውእ፡ወጌ ጋይ። 1 Str. zu 4 Versen am Ende des Mirakels „Maria und der Reitersmann Nikodemus“ bei E. A. W. BUDGE, Miracles Cap. 39, S. 74.

'ō mašarrat beginnt ኦመሠረት፡አንቲ፡ለኵሉ፡ዓለም፡ዘኮንኪ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 366, S. 34.

'ō reḫreḫta beginnt ኦርኅርኅተ፡ሕሊና፡አፍቅሮተ፡ሰብእ፡ልማዳ። 17 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 368, S. 34.

sa'alī beginnt ሰአሊ፡ለነ፡ጥዕምተ፡ስም። Marienlitanei, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 228, S. 24.

ṣeb'ī beginnt ጽብዒ፡ማርያም፡ለእለ፡ይጸብኡኒ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 396, S. 35.

saḳōḳāwa dengel s. u. *basma* S. 29.

salām la-felsata beginnt ሰላም፡ለፍልሰተ፡ሥጋኪ፡ምስለ፡ነፍስኪ፡ኢመዋቲ። Hymnus auf die Himmelfahrt Marias im Gūbā'ē malke'e, 16 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 213, S. 23.

salām lakī beginnt ሰላም፡ለኪ፡ቤተ፡ክርስቲያን፡ሉዛ፡ቤተ፡ያዕቆብ። D'ABBADIE 202, fol. 83^{r}, vgl. C. CONTI ROSSINI, Notice sur les Ms. éth. JA. 1912, S. 17.

beginnt ሰላም፡ለኪ፡ድንግልት፡በኅሊናኪ። D'ABBADIE 202, fol. 1^{v}, vgl. C. CONTI ROSSINI, Notice sur les Ms. éth. JA. 1912, S. 16; voran geht: በሰላመ፡ገብርኤል፡መልአክ፡እግዝእትየ፡ማርያም፡

beginnt ሰላም፡ለኪ፡ዳግሚት፡ሰማይ። M. CHAINE, Répertoire Nr. 98, S. 15.

beginnt ሰላም፡ለኪ፡እንዘ፡ንሰግድ፡ንብለኪ። M. CHAINE, Répertoire Nr. 95, S. 15.

salām laki beginnt ሰላም፡ለኪ፡ኪዳነ፡ምሕረት፡ተስፋየ፡ዘታጸድቂ፡ኃጥአ። Marienhymnus im Gūbā'ē malke'e, 7 Str., 6 zu 3, die 7. zu 4 Versen, ed. bei A. DILLMANN, Chrest. Aeth. S. 147f. E. A. W. BUDGE, Miracles S. 83.

beginnt ሰላም፡ለኪ፡መንበረ፡ፀሐይ፡ወሰማይ፡ወከዋክብት፡አክሊላ። Hymnus zu 12 Str., zu 3, die letzte zu 4 Versen, s. w. u.

beginnt ሰላም፡ለኪ፡ማርያም፡ድንግል፡ዘመዐዘ፡አፉኪ፡ከል። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 91, S. 14.

beginnt ሰላም፡ለኪ፡ማርያም፡እምነ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 90, S. 14. 5 Str. zu 5—6 Versen. Aeth. 22, fol. 21v—23r, (vgl. N. RHODOKONAKIS, a. a. O. S. 56).

beginnt ሰላም፡ለኪ፡ማርያም፡ኖኅተ፡ምሥራቅ፡ዘወልዱ፡ኖሬ። 9 Verse (aaaaaaabb) bei E. A. W. BUDGE, Miracles S. 5.

beginnt ሰላም፡ለኪ፡ሞገስነ፡ወክብርነ። s. w. u.

beginnt ሰላም፡ለኪ፡ማርያም፡ለኖኅ፡ሐመሩ። 2 Str. zu 5 Versen im Gūbā'ē malke'e, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 88, S. 14.

beginnt ሰላም፡ለኪ፡ማርያም፡ርግብ፡ሰማያዊት፤ 8 Verse im Schema aabbbbbb, Ms. Or. oct. 998 (Berlin, B_2), fol. 62v.

beginnt ሰላም፡ለኪ፡መጽሐፈ፡ሕግ፡ወኪዳን። 1 Str. zu 7 Versen am Ende der Erzählung von Marias Himmelfahrt bei E. A. W. BUDGE, Miracles Cap. 44, S. 78.

beginnt ሰላም፡ለኪ፡እእግዝእትነ፡ማርያም፡እሙ፡ለእግዚእነ፡ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ክሃሊ። ed. E. A. W. BUDGE, Miracles S. 6a. Strophe zu 9 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 94, S. 14.

salām beginnt ሰላም፡ለልደትኪ፡እግዝእትየ፡ማርያም፤ Salām auf die Geburt Marias, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 23, S. 9.

beginnt ሰላም፡ለስዕልኪ፡ዘይኄድም፡ለንጻሬ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 32, S. 10.

salām la-zekra semékī beginnt ሰላም፡ለዝክረ፡ስምኪ፡አምሳለ፡ስቴ፡ወይን፡መጥለሊ። Hymnus im Gūbā'ē malke'e, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 177, S. 21.

beginnt ሰላም፡ለዝክረ፡ስምኪ፡በአምኃ። Hymnus im Gūbā'ē malke'e. 18 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 176, S. 20; 221, S. 23.

beginnt ሰላም፡ለዝክረ፡ስምኪ፡በመጽሐፈ፡ሕይወት፡ልኩዕ። Hymnus im Gūbā'ē malke'e. 14 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 175, S. 20.

salām la-zekra semékī beginnt ሰላም ፡ ለዝክረ ፡ ስምኪ ፡ ሐመልማል ፡ ጽጌ ፡ ገነት ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 171, S. 20.

beginnt ሰላም ፡ ለዝክረ ፡ ስምኪ ፡ ስመ ፡ ዐበይ ፡ ወተልዕሎ ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 174, S. 20.

salām salām beginnt ሰላም ፡ ሰላም ፡ ለኵሎን ፡ መልክእኪ ። Hymnus auf die Glieder Marias (*malke'e*) im Gūbā'ē malke'e. 33 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 218, S. 23.

beginnt ሰላም ፡ ሰ" ፡ ለዝክረ ፡ ስምኪ ፡ ባቍዕ ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 222, S. 23.

beginnt ሰላም ፡ ሰ" ፡ ለዝክረ ፡ ስምኪ ፡ ሐዋዝ ። Hymnus auf die Glieder Marias im Gūbā'ē malke'e. 59 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 220, S. 23.

beginnt ሰላም ፡ ሰ" ፡ ዘዘካርያስ ፡ ተቀዋም ። Aeth. 22, fol. 30v—37r (vgl. N. RHODOKANAKIS, a. a. O. S. 57). 20 Str. zu 5 Versen.

sawīta beginnt ሰዊተ ፡ ስርናዩ ፡ ለታዴዎስ ፡ ወለበርተሎሜዎስ ፡ ወይኑ ። Strophe zu 5 Versen, gleich Māḥlēta ṣegē Str. 85 (vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 230, S. 24).

ṣegē beginnt ጽጌ ፡ አስተርአየ ፡ ሠሪፆ ፡ እምዓፅሙ ። Hymnus, genannt *Māḥlēta ṣegē* (vgl. S. 66ff.), 156 Str. zu 5 Versen.

šena beginnt ስነ ፡ ጽጌ ፡ ረዳ ፡ ዓለም ፡ እንተ ፡ ትትነገፈ ፡ ወተኃልፈ ፡ ቅጽበተ ፡ ሕልፈተ ፡ ጽላሎት ፡ ወሕልም ። 1 Strophe zu 9 Versen, s. I. GUIDI, La Raccolta di Qenê nel Ms. d'Abbadie 145 RRAL. 1907 (XVI) Nr. 3, S. 531.

sōba 'aṣḥafa beginnt ሶበ ፡ አጽሐፈ ፡ ደቅስዮስ ፡ ተአምሪሃ ፡ ዕሉደ ። 1 Str zu 5 Versen am Ende des Mirakels „Maria und der Bischof Dexius" bei E. A. W. BUDGE, Miracles S. 12.

tā'abeyō beginnt ታአብዮ ፡ ነፍስየ ፡ ለእግዚአብሔር ። Marienlitanei in 62 Str. zu 3 Versen. PETERMANN II Nachtr. 61, fol. 35v—41. Vgl. A. DILLMANN, Verzeichnis der abessinischen Hs. (Die Hs.-Verzeichnisse der Kgl. Bibl. zu Berlin, III, 1878) S. 75.

ta'āmra beginnt ተአምረ ፡ ፍቅርኪ ፡ ጽጌ ፡ ሐና ፡ በገጸ ፡ ከሊፋ ፡ አመ ፡ ተዓውቀ ። 1 Str. zu 5 Versen am Ende des Mirakels „Maria und der Kalīfā von Athribis" bei E. A. W. BUDGE, Cap. 34, S. 62, (= Māḥlēta ṣegē Str. 94).

tadbāba beginnt ተድባበ ፡ ማርያም ፡ ስፍሕት ፡ ዓፀደ ፡ ወይንነ ፡ እስከነ ፡ ቀላይ ፡ ወየብስ ። 1 Str. zu 7 Versen, s. I. GUIDI, La Raccolta di Qenê nel Ms. d'Abbadie 145 RRAL. 1907 (XVI) Nr. 37, S. 545f.

tafaššeḥī beginnt ተፈሥሒ ፡ ማርያም ፡ ድንግልተ ፡ ሥጋ ፡ ወሕሊና ። Hymnus im Gūbā'ē malke'e, 14 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 303, S. 29.

beginnt ተፈሥሒ ፡ ማርያም ፡ ለአዳም ፡ ፋሲካሁ ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 302, S. 29. Nach der Introduction to Lady Meux Ms. No. 3 bei E. A. W. BUDGE, Miracles S. 4 ist der Hymnus vor dem Verlesen der Wunder Marias im Tone ʿEzel zu singen. Er steht auch im Gūbā'ē malke'e.

beginnt ተፈሥሒ ፡ እምልእተ ፡ ጸጋ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ንግሥተ ፡ ንግሥታት ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 304, S. 29.

beginnt ተፈሥሒ ፡ አወላዲተ ፡ እግዚእ ፡ ሐሜቶሙ ፡ ለመላእክት ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 305, S. 29.

tamāḥṣankū beginnt ተማኅጸንኩ ፡ አነ ፡ ገብርኪ ። Or. 595, fol. 104v—106r (W. WRIGHT, Catalogue Nr. 158, S. 107).

beginnt ተማኅፀንኩ ፡ ተማኅፅኖ ፡ አእግዝእትየ ፡ ድንግል ፡ ማርያም ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ፡ ለገብርኪ ። Hymnus im Gūbā'ē malke'e, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 297, S. 29.

beginnt ተማኅፀንኩ ፡ ዮም ፡ በማርያም ። vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 298, S. 29.

tamassīlakī beginnt ተመሲለኪ ፡ ሰማይ ፡ አንተ ፡ አሥረቂ ፡ ፀሐየ ። Aeth. 22, fol. 68v—69r (vgl. N. RHODOKANAKIS, a. a. O. S. 60).

tasamaykī beginnt ተሰመይኪ ፡ ፍቅርተ ፡ አቡርክት ፡ እምአዕኑስ ። poetische Bearbeitung der Sonntagslektion des Weddāsē Māryām in 9 Str. zu 5 Versen, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 299, S. 29.

yōm beginnt ዮም ፡ ዕለተ ፡ ንዴት ፡ ወብዕል ። Ḳenē nach der Weise *Gūbā'ē ḳūnā* (1 Strophe zu 2 Versen), s. M. CHAINE, Grammaire éthiopienne S. 253, vgl. I. GUIDI, Rivista degli studi orientali vol. I (1907), S. 217 f.

Prosodie.

Soweit man bis jetzt sehen kann, ist in der abessinischen Poesie kein metrisches System zu erkennen.[1]) Die Silbenzahl inner-

1) E. LITTMANN, Die altamharischen Kaiserlieder S. 33, lehnt die Annahme eines Metrums ab. („Von einem Metrum kann man bei den Abessiniern nicht sprechen.") Wohl aber scheint in einzelnen Tigrēliedern metrischer Bau erkennbar zu sein. Vgl. C. CONTI ROSSINI, Canti popolari tigrai ZA. XIX (1906), S. 340f.

halb der Verse einer Strophe, die man als gleichbleibend voraussetzen müßte, ist keineswegs konstant, was im Gesange dadurch ausgeglichen wird, daß man längere Verse schneller, kürzere langsamer singt.[1]) Wohl haben die Verse einer bestimmten Strophenart (s. w. u.) in einer Anzahl von Fällen die gleiche Zahl von Hebungen, die meist mit dem grammatischen Worttone übereinstimmen. Doch ist dies nicht konsequent durchgeführt und es ist auch nicht daran zu denken, daß etwa in der Inkonsequenz ein System stecke; denn bei Strophen mit gleichviel Versen, die bei den Abessiniern als gleichförmig gelten, wiederholt sich auch die Inkonsequenz keineswegs in derselben Weise. So ist man vorderhand außerstande, auch nur darüber ein Urteil abzugeben, in welcher Richtung sich etwa ein metrischer Bau erkennen ließe und ob dieser z. B. als auf dem Wortakzente beruhend gedacht werden könnte, wie in der koptischen Poesie.[2]) Zur Lösung dieser Frage könnte nur die Beobachtung im Lande selbst führen. Es gälte zuerst neben der heutigen Aussprache des Geʿez auch die heutige Betonung und Sangesweise der Hymnen festzustellen, wobei zu beachten wäre, inwieferne und ob überhaupt der in den Hymnen unverkennbar vorhandene Rhythmus rein musikalisch ist. Es wäre auch zu untersuchen, inwieferne der Text, den der Chor zum Tanze der Priester singt, in rhythmischer Hinsicht mit dem Tanzrhythmus übereinstimmt und ob sich daraus nicht doch ein Metrum ableiten ließe.[3]) Sind also unserer Erkenntnis in bezug auf metrischen Bau vorderhand infolge des unzureichenden Materiales noch Grenzen gezogen, so läßt sich wenigstens eines der primitivsten Kunstmittel, der Endreim, in der abessinischen Poesie klar verfolgen, zu dem sich schon JOB LUDOLF geäußert hat.[4]) Innerhalb der strophisch gegliederten Hymnen hat jede Strophe ihren eigenen durchlaufenden Reimbuchstaben oder eine Reimsilbe (Konsonant mit

---

1) Vgl. I. GUIDI, „Qĕnē“ o inni abissini RRAL. 1900, S. 463.

2) Vgl. H. JUNKER, Kopt. Poesie I, S. 35.

3) Einen solchen Tanz zu beobachten hatte die deutsche Mission in 'Aksūm Gelegenheit. Vgl. die Beschreibung bei FELIX ROSEN, Eine deutsche Gesandtschaft in Abessinien, Leipzig 1907, S. 468 f. und Deutsche Aksum-Exped. I, S. 8.

4) Vgl. JOBI LUDOLFI Hist. Aeth. (Francofurti a./M. 1781) lib. IV, cap. 2, 38: Carmina vero Aethiopum in meris consistunt Rhythmis; si Rhythmos vocare licet consonantes eiusdem ordinis versum finientes, quamvis vocalibus dissonantes. Praeter eos vix ullum observari potest metrum.

Vokal), wobei jedoch meist das konsonantische Element die Hauptsache ist. Ein Reim, wie er in den Liedern der Tigrēstämme auftritt, wo auch bloß die Vokale wie *ū*, *ē*, *ā*, *ō* an sich ohne Rücksicht auf die Qualität ihres konsonantischen „Trägers“ durchlaufenden Reim bilden[1]), kommt in der äthiopischen Kirchenpoesie nur sehr selten vor. Ich fand ihn gelegentlich in den kurzen, wohl einstrophig zu denkenden Liedchen des Degguā und Meʿerāf und in einer Litanei im Cod. Ms. Or. Oct. 989, fol. 11v—12v der kgl. Bibliothek zu Berlin, die ohne Rücksicht auf die Konsonanten auf *ū* reimt sowie im Maṣḥafa kīdāna meḥrat.[2])

Gewöhnlich ist im Reime der Konsonant das ausschlaggebende Element. So schließt der Dichter einer fünfzeiligen Strophe mit der Reimsilbe ሴ (*sē*) die Verse mit folgenden Reimworten: ሥላሴ፡ (*šellāsē*), ብእሴ፡ (*beʾesē*), ቀዳሴ፡ (*ḳeddāsē*), ውዳሴ፡ (*weddāsē*), ለሙሴ፡ (*la-Mūsē*) oder mit dem konsonantischen Auslaut: ስ፡ (*s*), እምአዕኑስ፡ (*ʾem-ʾaʿenūs*), ሐዳስ፡ (*ḥaddās*), ንጉሥ፡ (*negūš*), ውዱስ፡ (*weddūs*), ርእስ፡ (*reʾes*). Daß dabei phonetisch gleichwertig gewordene Konsonanten wie ሀ, ሐ, ኀ; ሰ, ሠ; ጸ, ፀ; አ, ዐ innerhalb der Strophe reimen können, ist natürlich, weil sie in der Aussprache zusammenfallen und der Reim ja nicht am Schriftbilde haftet. Durch mehrere Strophen durchlaufender Reim, wie er sich in den altamharischen Kaiserliedern findet[3]), kommt wohl nur in Litaneien vor (s. oben).

Eine Gattung für sich bilden jene Strophen, in denen der Anfang aller Verse durch ein gleichbleibendes Wort gebildet ist. Ein Beispiel bietet das neunversige Salām an Maria bei E. A. WALLIS BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Ms. No. 3, S. 5, wo sieben Verse mit ሰላም፡ ለኪ፡ (*salām lakī* Gruß dir) beginnen

---

1) ENNO LITTMANN, Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, vol. III (Leiden 1913), Tigrētext, wo in Nr. 23 ቱ።, ውኁዱ። ኢመሓዙ፡ also *tū*, ... *dū*, ... *zū* reimen, oder in Nr. 24, wo die Reimworte durch ይንገሔ።, ለትክዔ።, ብዬ፡, (*-ḥē*, ... *ʿē*, *-yē*) gebildet sind; vgl. noch Nr. 31, 199. Beide Arten des Reims finden sich auch in den von Dr. WILHELM HEIN gesammelten Mehriliedern.

2) Vgl. C. CONTI ROSSINI, Il convento di Tsana in Abissinia, RRAL. ser. V, vol. XIX (1910), S. 592, 595, 599, 601, 604.

3) Vgl. die Texte bei F. PRAETORIUS, Die amharische Sprache, Halle 1879, S. 499ff. I. GUIDI, Le canzoni geez-amariña in onore di Re Abissini, ARAL. ser. IV, vol. V (1889), S. 53—66.

und mit der Reimsilbe ሬ፡ *rē* schließen.[1]) Gelegentlich unterbleibt auch der Endreim, so daß nur die Wiederholung von ሰላም፡ ለኪ፡ oder ተፈሥሒ፡ *tafaššeḥī* (Glück auf!) u. ä. am Anfang jedes Verses dem Hymnus ein poetisches Gepräge verleiht. Vorbildlich für diese Gattung mögen koptische Kirchenlieder, wie jenes in der Theotokia S. 65, wo jeder Vers mit ⲭⲉⲣⲉ ⲛⲉ ⲙⲁⲣⲓⲁ „Gruß dir, oh Maria“ beginnt, gewesen sein. Für Reimpaare innerhalb der Strophe fand ich unter den alten Marienhymnen nur ein Beispiel im Salām ሰላም፡ ለኪ፡ ማርያም፡ ርግብ፡ ሰማያዊት፡ ፤ (vgl. S. 34), hingegen ist ein amharisch geschriebener Lobeshymnus an Maria, British Museum Add. 11292, fol. 113—118 (vgl. A. DILLMANN, Catalogus Nr. 2, S. 2b) in Strophen von der Formel aabb abgefaßt. Das Schema abcb fand ich in den Marienhymnen nicht belegt, wohl aber in einem Sprichworte bei LUDOLF, Commentarius S. 560, Nr. VIII, 11.

Durch den Endreim wird eine bestimmte, durch den Gebrauch fest gelegte Anzahl von Versen zu einer Strophe vereinigt. Die meist verbreitete Strophenart ist die fünfversige[2]), die von den Abessiniern መልክእ፡ *malke'e* „Bild“ genannt wird, weil jene Liedergattung, in der die einzelnen Körperteile eines Heiligen besungen werden[3]), und die ausschließlich in fünfzeiligen Strophen gedichtet ist, diesen Namen trägt. Die meisten Marienhymnen sind in dieser Strophenart abgefaßt. An Verszahl zunächst steht dieser die ሥላሴ፡ *Šellāsē* „Trias“ genannte Strophe, die zweimal drei meist durchlaufend, manchmal auch nach dem Schema aaabbb gereimte Verse mit einem ungereimten Einleitungsvers umfaßt.[4]) Die beiden längsten Strophenarten stellen das sogenannte ዕጣነ፡ ሞገር፡ *'eṭāna mōgar* („Weihrauch der Räucherung“) und das መወድስ፡ *Mawaddes* („Lobrede“) dar, von denen die erste aus 11, die zweite aus 13 Versen

1) Die letzten zwei Verse gehören vielleicht ursprünglich nicht zum Salām.

2) Vgl. JOBI LUDOLFI Grammatica aethiopica, Francf. a./M. 1702, ed. sec. S. 165.

3) Moris est Poetis Aethiopicis laudare sanctos ab omnibus corporis membris; Et extat carmen, quo S. Maria virgo sic laudatur, quod habes inter Poemata mea pag. 257. Notiz JOB LUDOLFS in seinem Handexemplar des Organon Cod. Aeth. Vindob. 9, fol. 199r. Beschreibungen weiblicher Schönheit nach den Körperteilen kennt auch die neuarabische Poesie, vgl. N. RHODOKANAKIS, Südarab. Exped. Bd. VIII. Der vulgärarab. Dialekt im Ḏofâr (Ẓfâr) S. 70, Note 1. Vgl. auch Bd. X, S. XXXIV.

4) Vgl. JOB LUDOLF, Gramm. Aeth. S. 171. I. GUIDI, „Qĕnē“ o inni abissini RRAL. 1900, S. 464.

mit durchlaufendem Endreim besteht.[1]) Viel gebräuchlicher als diese beiden verhältnismäßig recht selten verwendeten Strophentypen ist die dreiversige Strophe mit Endreim, von deren Verwendung w. u. ein Beispiel gebracht wird.[2])

Eine Abart dieses Strophentyps ist jener, in dem auf drei durch Endreim verbundene Verse noch ein vielleicht als Responsion des Chores aufzufassender kurzer Vers folgt, der durch den ganzen Hymnus hindurch gleichbleibt, aber nicht den Endreim seiner Strophe aufweist. Solche Verse bilden die Exklamationen ሰላም፡ ለኪ፡ *Salām lakī* „Gruß dir" (im Hymnus *Māryām sebbeḥt* S. 32) oder ein dreimaliges ሃሌ፡ ሉያ፡ „Halleluya" (im Hymnus *beṣeʿt ʾantī* S. 30). Ein Beispiel eines derartigen Hymnus gibt auch JOB LUDOLF.[3]) Den vierten Vers der Strophe bildet hier der Ausruf ስብሐት፡ ለከ፡ *sebḥat laka* „Preis dir". Eine Besonderheit enthält aber die erste Strophe, in der den drei gereimten Versen noch die Bitte ሀበነ፡ ሰላመከ፡ *habana salāmaka* „gib uns deinen Frieden" vorangeht, die mit dem Schlußverse ስብሐት፡ ለከ፡ durch umarmenden Reim verbunden ist.

Strophen von zwei, vier, sieben oder neun Versen kommen nur gelegentlich vor. Außer diesen Strophenarten gibt es noch eine Reihe von Typen, die vorzugsweise in den ቅኔ፡ *Ḳenē* (λειτουργία) genannten Gedichten vorkommen.[4]) Unter ihnen sind aber nur ganz wenige an Maria gerichtet. Sie umfassen zwei, drei, fünf, sechs, sieben, acht und neun Verse, die durchlaufenden Reim zeigen mit Ausnahme der dreiversigen nach der Weise *za-ʾamlākīya* gedichteten Strophe, die im Reimschema abb abgefaßt ist.[5])

Die Anzahl der Strophen, aus denen sich die Marienhymnen zusammensetzen, ist sehr verschieden. Gelegentlich begnügt sich der Dichter, wie in den Ḳenē, mit einer Strophe[6]), seltener mit zwei oder drei Versen. Meist aber enthalten die Hymnen mehrere Strophen. Die weiteste Grenze nach oben stellt die Zahl 156 dar, die im Māhlēta ṣegē eingehalten ist. Die Verszahl der Strophen

1) Vgl. JOB LUDOLF, Gramm. Aeth. S. 169f. I. GUIDI, a. a. O. S. 464. Aus den mir vorliegenden Hymnen an Maria fand ich für diese keinen Beleg.
2) Vgl. JOB LUDOLF, Gramm. Aeth. S. 174.
3) Vgl. JOB LUDOLF, Gramm. Aeth. S. 171.
4) S. oben S. 3 Note 2. 5) Vgl. oben S. 31.
6) Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles S. 9, 78, 5f.

bleibt meist durch den ganzen Hymnus gleich, nur bei Hymnen von sieben Strophen enthält die letzte um einen Vers mehr als die vorangehenden.[1])

Rezitation.

Jede Strophenart hat ihre ein für allemal feststehende Melodie. Sie spielt für den Dichter dieselbe Rolle, wie die feststehenden Metren; will er z. B. eine fünfzeilige Strophe dichten, so muß er die Worte so wählen, daß sie sich der Melodie, die für die fünfzeilige Strophe bestimmt ist, anpassen. Die Rezitation der fünfzeiligen Strophen des Māḥlēta ṣegē z. B. vollzieht sich, wie mir Abba Tecle Mariam Semharai, der Superior des Ospizio Abissino Cattolico in Jerusalem mitteilte, so, daß der Priester die ersten zwei Verse der ersten Strophe intoniert, worauf der Chor mit Vers 3—5 antwortet. Darauf intoniert einer aus dem Chore Vers 1—2 der folgenden Strophe, worauf der Chor wieder mit Vers 3—5 derselben Strophe antwortet. In der Mitte des Verses wird gewöhnlich eine Pause gemacht, doch nicht in jedem Verse. Ich beobachtete Fälle, wo bei fünfzeiligen Strophen Vers eins und fünf ohne Pause gesungen wurde. Die Trennung zwischen Sologesang und Chorgesang zeigt sich auch im Inhalt und syntaktischen Aufbau der Strophen, wodurch Vers 1—2 und 3—5 meist je eine gedankliche Einheit darstellen. Im Hymnus 'Akkōnū be'esī (s. w. u.) kommt dies so zum Ausdruck, daß Vers 1—2 meist die Erzählung oder Andeutung eines von Maria gewirkten Wunders, Vers 3—5 die Bitte des Dichters an Maria enthält, auch ihn des in Vers 1—2 genannten Wunders teilhaftig zu machen. Zum eingehenden Studium der Rezitation wie der Melodien selbst wäre es sehr wertvoll, hier möglichst viel Material an gesungenen Hymnen zu sammeln. Bei meinem Aufenthalte in Jerusalem war es mir leider trotz aller Bemühungen unmöglich, phonogrammatische Aufnahmen von Liedern zu machen. Da ich dazu noch in der Musiktheorie und der Aufnahme von Liedern in Noten gar nicht bewandert bin, muß ich es bei den wenigen hier gemachten Angaben bewenden lassen.

---

1) So im Hymnus '*Esaged lakī* S. 30 und *Salām lakī kīdāna meḥrat* S. 34, wo die letzte Strophe vier, alle übrigen drei Verse umfassen.

Die Sprache der Poesie.

Die poetische Sprache enthält manches Eigentümliche. Schon LUDOLF[1]) ist eine Erscheinung aufgefallen, die er Synchysis nannte, die Vertauschung der Verse innerhalb der Strophe wie sie sich z. B. im Māḥlēta ṣegē Str. 54_{1-2}; $68_{2,3}$ findet, die zur Zerreißung des inhaltlichen Zusammenhangs und der syntaktischen Aufeinanderfolge führt. In analoger Weise ist auch innerhalb des Verses oft eine willkürliche Umstellung und Unterbrechung syntaktisch zusammengehöriger Wörter zu beachten. So z. B. im Māḥlēta ṣegē Str. 16_2, wo es statt des zu erwartenden መኑ፡አርኃዊ፡ለአንቀጸ፡ገነት፡እንበለ፡ጽድቅኪ። heißt: እንበለ፡ጽድቅኪ፡መኑ፡ለአንቀጸ፡ገነት፡አርኃዊ። Besonders häufig ist die Voranstellung des Objekts vor das Verbum (wie hier), der direkten Rede vor ይቤ፡ (z. B. Māḥlēta ṣegē Str. 78_4) und des Genitivs mit ዘ (Māḥlēta ṣegē 7_3 ወዘጕንደ፡መንግሥት፡ጽጌ፡ statt ወጽጌ፡ዘጕንደ፡መንግሥት፡ 35_2 ዘተአምርኪ፡ኃይለ፡ statt ኀይለ፡ዘተአምርኪ፡ 149_1 ወዘባሕር፡ሰግላጠ፡ statt ወሰግላጠ፡ዘባሕር፡). Für die Voranstellung der direkten Rede vor ይቤ፡ findet sich schon ein Beispiel in der äthiopischen Inschrift 11 Zeile 8f. bei E. LITTMANN. Deutsche Aksum-Expedition Bd. IV, S. 33: ወኢይደለዉ|እምተከዚ|ይቤ|እሐዘ[በ]|ኖባ| „und: 'Sie wagen sich nicht über den Takkazē', sagten die Nōbā-[Völker]". Sonst ist diese Umstellung im Geʿez aber ziemlich unbekannt, hingegen im Amharischen und Tigriña unter dem Einfluß der hamitischen Sprachen fast ganz durchgedrungen.[2]) Auch die Voranstellung des Genitivs vor den Nominativ ist bereits aus den Inschriften bekannt. In Nr. 40 bei ENNO LITTMANN a. a. O. S. 64 heißt es: ዘዮሐንስ(፡)ገብር(፡)የዕቆብ(፡)አነ(።) „Der Diener des Johannes, Jakob, bin ich". LITTMANN vermutet hier volkstümliche Redeweise. Diese mag aber neben Gründen des Respektes[3]) vielleicht auch hier schon auf afrikanischem Einfluß beruhen. Wie mir mein Freund Dr. WILHELM CZERMAK mitteilt, ist im Nuba die Voranstellung des Genitivs ganz allgemein. So heißt es *arti-n tōd* „Gottes Sohn", im Bedauye ist sie Regel (H. ALMKVIST § 70ff.) z. B. *ōmēki níwa* „des Esels Schwanz" (Akk.) *Alī úkām* „Alis Kamel".

---

1) JOB LUDOLF, Gramm. Aeth. S. 166 Nota e, 171.
2) ENNO LITTMANN, a. a. O. S. 36.
3) Vgl. äg. die Voranstellung von *nśwt* in der Genitivkonstruktion.

Neben diesen Eigentümlichkeiten, die sich wohl aus dem Einfluß der Volkssprache erklären lassen und überdies auch noch darauf zurückzuführen sind, daß der Dichter, um zur Melodie passende Worte zu finden, oft zu Umstellungen zusammengehöriger Worte gezwungen ist, die vermöge ihres expiratorischen Wertes und ihrer Länge sich an der ihnen durch den Sprachgebrauch zugewiesenen Stelle für die Melodie als unverwendbar erweisen, zeigt die Sprache der Poesie aber auch eine Vorliebe für ältere, vollere, unkontrahierte Formen; so kommt z. B. bei Verbis III y statt der kontrahierten Form ጽጊት ፡ (Part. pass. fem.) auch die offene ጽግይት ፡ vor (Māḥlēta ṣegē Str. 137_1).[1]) Bei den Verbalformen der 2. Person fem. mit Suffixen sind Formen wie መሐርኪዮ ፡ (Māḥlēta ṣegē Str. 2_3), ቀብዒዮን ፡ (ebd. Str. 30_5) weit häufiger als መሀርክዮ ፡ und ቀብእዮን ፡.

Wie die arabischen Dichter haben auch die abessinischen eine Vorliebe für ungewöhnliche und seltene Ausdrücke. Die Poesie ist so eine Fundgrube für neue, aus der Prosaliteratur unbekannte Wörter. Eine Auslese solcher Wörter aus den in der vorliegenden Arbeit veröffentlichten Texten sei hier mitgeteilt. Der beigesetzte Stern bezeichnet Wörter, die in A. DILLMANNS Lexikon nur nach LUDOLFS Angabe (meist aus seinem Organon) oder nach dem Vocabularium aethiopicum aufgenommen und nicht weiter belegt sind.

ሎዝ ፡ Variante zu ሎዝን ፡ *λήδανον* (sab. 𐩡𐩹𐩬), Baumharz von cistus ladanifer L. Meʿerāf W_7 fol. 78^r a, JA. sér. X tom. XX 1912 S. 17 (Ms. D'Abb. 202 fol. 83^r), s. Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 118_{1-3}. Zum Abfall des ን vgl. ሌዋታን ፡ und ልዋታ ፡ leviathan DILLM. Lex. col. 53.

ሐንበበ* ፡ Trauben tragen. Māḥlēta ṣegē Str. 45_4, Organon V W_3 fol. 143^v a, Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 69_5.

ርኁይ ፡ fem. ርኂት ፡ duftend. Māḥlēta ṣegē Str. 122_1, 'Akkōnū be'esī Str. 18_3.

ሲሎንዲስ ፡ n. pr. Silonides (?). Ḳeddāsē Māryām fol. 170^v b, Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 34_1.

አመስቀለ ፡ mit dem Kreuzeszeichen bezeichnen, bekreuzen, denom. von መስቀል ፡ synonym zu አማዕተበ ፡ Māḥlēta ṣegē Str. 124_4.

---

1) Vgl. A. DILLMANN, Grammatik S. 222. § 129 b β, S. 80. § 52.

ቈለዘ* ፡ abschneiden (Imp. ቍልዝ ፡). Organon VI W_3 fol. 213ᵛa, Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 23_5.

ቀሉይ* ፡ abgrundtief (Part.). Organon V W_3 fol. 144 bis ʳb, Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 71_5.

ተቀሣም* ፡ Ernte, Einsammeln der Frucht. Organon IV W_3 fol. 108ᵛb, Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 22_2.

ቀያሒ ፡ Röte. Māḥlēta ṣegē Str. 58_1.

መቀጺሕ* ፡ Behälter, syn. zu ምቀጻሕ ፡ Salām lakī Māryām W_6 fol. 23ʳ Str. 4_6, Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 23_{1-2}.

አብሀመ ፡ II. 1, verstummen lassen, stumm machen. Māḥlēta ṣegē Str. 107_5.

በዴዶ ፡ Synonym zu ፈንጻጻ* ፡ Blattern (Tigrē = Syphilis). 'Akkōnū be'esī Str. 16_1.

ጦውፊ ፡ Name des fünften Monats (طيفة, طوبة) bei den Kopten, Kopt. ⲧⲱⲃⲉ, ⲧⲱⲃⲓ (vgl. A. PEYRON, Lexikon S. 235b). Salām lafelsata šegākī Str. 8_3 W_5 fol. 108ʳb, Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 107_3.

ኀፍአ ፡ dahinschwinden, kraftlos sein, syn. zu ጠፍአ ፡ (vgl. خفع kraftlos sein, Schwindel bekommen und zur Erde fallen). Māḥlēta ṣegē Str. 114_1 (S ኃፋእኩ ፡ die übrigen Hs. ጠፋእኩ ፡).

ተንገዝሐ ፡ synonym zu ተነፅገ ፡, ausgerissen werden, umgeworfen werden (vgl. ነገዘዐ ፡). 'Akkōnū be'esī Str. 8_1 in L_2.

እሴ, ዕሤ ፡ (für እሰይ ፡) n. pr. Jesse. Māḥlēta ṣegē Str. 151_3.

ኪሩቤላዊ ፡ Cherubisch. Māḥlēta ṣegē Str. 126_1.

ኮርያቁ* ፡ Name des kopt. Monats ⲭⲟⲓⲁⲕ (A. PEYRON, Lexikon S. 270a). Māḥlēta ṣegē Str. 144_2.

ዐረፈ ፡ የዓርፍ ፡ (wenn nicht verschrieben für ያዓርፍ ፡ Impf. I. 1) ruhen, zur Ruhe eingehen (sonst immer II. 1). Meʿerāf W_7 fol. 80ʳa, Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 151_3.

ዕረፍ ፡ Inf. von ዐረፈ ፡ I. 1 Ruhe. Māḥlēta ṣegē Str. 83_2.

ተዘወገ ፡ ይዘውን ፡ SL_3 III^1 neben ይዘውን ፡ III^3 L_1B_1J war zuerteilt, Māḥlēta ṣegē Str. 136_3.

መድሎ፡ Nebenform zu መድሎት፡ Gewicht. Māḥlēta ṣegē Str. 122_4 (L_2 መድሎሁ ፡).

ደብታሬ ፡ Syn. zu ደብተራ ፡ Zelt (Stiftshütte). 'Ankaṣa berhān Str. 11_3.

ድኅታሚ፡ Zurückgezogenheit. Māhlēta ṣegē Str. 68_3.

ኃሕቁ፡ (ኆሕቁ፡ SJ) Greisenalter. Māhlēta ṣegē Str. 144_4.

ገየሰ፡ I² zu ጌሰ፡ I¹ (vgl. راح und روّح) in der Frühe, am Morgen gehen. Māhlēta ṣegē Str. 75_2.

ጠበጠ፡ schlagen (die Pauke) ይጠብጥ፡ L_2, syn. zu ይዘብጥ፡ (wenn nicht Verschreibung) vgl. ጠብጠበ፡ scutica percutere, flagellare. Māhlēta ṣegē Str. 79_4.

ጽርዓዊ፡ (ፀሩዊ፡ W_5B_2) 'Akkōnū be'esī Str. 15_2. Nisbe von ጽርእ፡ bei A. DILLMANN, Lexikon Sp. 1275, 1424 „Graecia“. Nach den Stellen bei DILLMANN ist das Wort auch vorwiegend in der Bedeutung „Hellas“ zu fassen, ጽርዓዊ፡ würde also einem *Ἕλλην*, *Ἑλληνικός* entsprechen. Die Stelle Joh. 12. 20 (ሰብእ፡ ጽርእ፡) gibt nun griech. *Ἕλληνες* wieder, was — wie aus dem lat. Gentiles zu ersehen — als „Heiden“ aufzufassen ist. Ebenso ist auch ለሰብእ፡ ዐርዐ፡ bei BUDGE, Miracles cap. 15 S. 27 b zu deuten. Ich möchte also für ጽርዓዊ፡ nicht nur die Bedeutung „Hellene“, sondern auch „Heide“ annehmen.

ተጸንሐሐ*፡ als Brandopfer dargebracht werden. Organon IV W_3 fol. 120ʳ a, Erläuterungen zu Māhlēta ṣegē Str. 146_3.

ጽንጸሉ፡ die Schelle, das Schellen. Māhlēta ṣegē Str. 88_4.

መፍረዪት*፡ Frucht bringend. Māhlēta ṣegē Str. 149_3 (L_2).

መፍቅድ፡ beliebt. 'Aklīla mekehena Str. 8_4, W_1 fol. 205ʳ b, Erläuterungen zu Māhlēta ṣegē Str. 96_4.

Alter und Blütezeit der äthiopischen Marienpoesie.

Als älteste erreichbare Marienhymnen sind wohl die meist kurzen Liedchen des Degguā zu betrachten[1]), die teilweise im gewöhnlichen durchlaufenden Reim, teilweise aber noch in jener volkstümlichen Reimart verfaßt sind, die wir aus den altamharischen Kaiserliedern kennen. Ich möchte bei dieser Reimform an den durchlaufenden Reim der altarabischen Dichter erinnern, jedoch auch die Frage stellen, ob es nicht denkbar ist, daß hier

1) Eine genaue zeitliche Bestimmung des Degguā ist nicht möglich. Die Tradition schreibt es Yārēd zu (vgl. S. 24, 27 Note 1). Wahrscheinlich stammt es aber aus dem Anfange der zweiten Epoche der äth. Literatur, also ca. dem XIII. Jahrhundert.

syrischer Einfluß vorliegt.[1]) Eigentliche strophische Gliederung aber und die Verwendung bestimmter Strophenarten zum Aufbaue ganzer Hymnen findet sich erst später im XV. Jahrhundert, das als die Blütezeit der abessinischen Dichtung anzusehen ist.

Die häufigere Verwendung von Reim und Strophenbau setzt so in der abessinischen Literatur ungefähr um dieselbe Zeit ein wie in der koptischen, wo der Reim in saïdischen Dichtungen erst spät im XIII.—XIV. Jh. und wie O. v. LEMM nachgewiesen hat, unter dem Einfluß arabischer Dichter im Triadon auftaucht und besonders in bohairischen Kirchenliedern beliebt wird.[2]) Es ist möglich, daß der Aufschwung der Poesie in Abessinien auf koptische Anregung zurückzuführen ist, der man vielleicht auch die nun ausschließliche Anwendung durchlaufend gereimter Strophen in der Poesie zu danken hat. Jedesfalls ist in der abessinischen Poesie zur Zeit ihrer höchsten Blüte, die in die Regierung Zar'a Yāʿḳōbs fällt, der Reim bereits ein ebenso mannigfach wie gerne angewendetes Kunstmittel. Zum Aufschwunge der äthiopischen Poesie im XV.—XVI. Jahrhundert mag außer der Vorliebe königlicher Gönner und Dichter für die Poesie, wie dies Zar'a Yāʿḳōb (1434—1468) und Nāʿōd (1494—1508) waren, auch der Umstand beigetragen haben, daß man zur Zeit Zar'a Yāʿḳōbs eine kräftige Abwehrbewegung gegen antidikomarianitische Sekten, wie die Stephaniten einleitete.[3]) Ein Hauptsitz der Pflege der Marienpoesie scheint damals in den Klöstern des Tsanasees gewesen zu sein.[4]) In diese Epoche ist jedenfalls die Abfassung der größten und wichtigsten Marienhymnen des Saḳōḳāwa dengel, Malke'a Māryām und des Māḥlēta ṣegē zu verlegen.

---

1) Schon Ephraem Syrus hat den durch alle Strophen durchlaufenden Reim, sowie auch gereimte Gruppen von 3—4 Versen. Vgl. HUBERT GRIMME, Der Strophenbau in den Gedichten Ephraems des Syrers S. 15f.

2) Vgl. O. v. LEMM, Das Triadon. St. Petersburg 1903, S. VI, XVf. H. JUNKER, Kopt. Poesie I S. 29ff., 73f.

3) Vgl. Erläuterungen zu Māḥlēta ṣegē Str. 32_{3-5}.

4) Vgl. C. CONTI ROSSINI, Il convento di Tsana in Abissinia e le sue laudi alla Vergine RRAL. ser. V, vol. XIX (1910) S. 581—621.

Das Māḥlēta Ṣegē.

Verzeichnis der Handschriften.

London, British Museum:

Add. 16212 (fol. 47—99) vgl. A. DILLMANN, Catalogus cod. Ms. or. qui in Museo Britannico asservantur Pars III (Lond. 1847) Nr. 56. XVIII. Jh.

Or. 568 fol. 113v—120v vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 181. XVIII. Jh.

L_2 Or. 578 fol. 80r—95v vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 188. Datiert 1646 n. Chr.

L_3 Or. 581 fol. 101r b—112r b vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 192. XVI.—XVII. Jh.

Or. 583 fol. 1—6v vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 197. XVIII. Jh. (Fragment, Str. 50—150).

Or. 639 fol. 177r—215 vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 85. XVII. Jh.

L_1 Or. 641 fol. 181r—231v vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 80. XVII. Jh.

Or. 647 fol. 102r—125r vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 94. XVIII. Jh.

Paris, Collection Mondon-Vidailhet (Nationalbibliothek):

Vgl. M. CHAINE, Manuscrits éthiopiens de la collection Mondon-Vidailhet à la Bibliothèque nationale. Paris 1913 Nr. 9.

Collection Duchesne-Fournet:

Vgl. ROC. 1914 II. sér. tom. IX S. 15 Nr. 6 (37 fol.). XIX. Jh.

Berlin, Königliche Bibliothek:

B_1 Ms. Or. Oct. 989 fol. 41r—75v vgl. M. CHAINE, Inventaire sommaire des manuscrits éthiopiens de Berlin, acquis depuis 1878 ROC. 1912 S. 59. XIX. Jh.

St. Petersburg:

Vgl. B. TURAIEV, Manuscrits éthiopiens de St. Pétersbourg (1906) S. 116, IV 20 B.

Jerusalem, Abessinisches Kloster:

Inv. 222, 223 vgl. ENNO LITTMANN, Aus den abessinischen Klöstern in Jerusalem. ZA. XVI (1902) S. 117.

Ospizio abissino cattolico:

J Ohne Signatur, fol. 16^r—56^r. XIX. Jh.

S Ohne Signatur, im Besitze Sr. kgl. Hoheit des Herzogs Johann Georg zu Sachsen, fol. 53^r—89^v. XVII. Jh.

Von den hier zusammengestellten bis jetzt bekannten Hss., in denen das Māhlēta ṣegē enthalten ist, habe ich für die Ausgabe, um einer Überlastung des kritischen Apparates vorzubeugen, eine Auswahl getroffen, nachdem ich mich vorher durch Probekollationen von ihrem Werte überzeugt hatte. Von vornherein schieden aus: Or. 583, das nur ein Fragment des Māhlēta ṣegē enthält, die beiden Pariser, die Petersburger und die beiden ersten Jerusalemer Hss., die mir nicht zugänglich waren. Im Laufe der Untersuchung der Textgestalt des Māhlēta ṣegē konnte ich dann auch von Add. 16212, Or. 568, 639 und 647 absehen, da aus ihnen nichts Wesentliches mehr für den Text zu erwarten war und wertlose Varianten zu verzeichnen unnütze Arbeit gewesen wäre. Bevor ich nun auf die Beziehungen der einzelnen Hss. untereinander eingehe, sei eine Beschreibung jener Mss. gegeben, die ich im Originale benutzen konnte[1]) und die bis jetzt entweder noch nicht (S J) oder nur ungenügend (B_1) beschrieben sind.

Beschreibung der Handschriften.

S. Miscellanhandschrift auf Pergament, mit Miniaturen reich geschmückt, im Besitze Sr. Kgl. Hoheit des Herzogs Johann Georg zu Sachsen. Die Handschrift enthält 92 Folios vom Formate 17,3 × 16,2 cm, die sich auf 11 Lagen zu je 8 Blättern und 4 vorgeheftete Blätter verteilen. Den Schriftraum füllen 2 Kolumnen zu je 12 Zeilen; die Höhe des Schriftraumes beträgt 10, die Breite 11,8, das Intercolumnium 1,2 cm.

1) Von den anderen Mss. lagen mir Photographien vor.

Quaternionenzahlen wie Kustoden sind nicht angebracht. Das Linienschema ist am Rande durchgestochen und in Blendlinien ausgezogen.

Die Handschrift ist mit schwarzer und roter Tinte geschrieben, durch letztere sind stets die Namen von Heiligen und die Kapitel- und Liedanfänge bezeichnet.

Die Handschrift ist in Holzdeckel mit rotbraunem gepreßtem Lederüberzug gebunden, die innen mit Seidenzeug überklebt sind. Sie steckt in einem Lederfutteral (*mālḫdar*) mit Klappe (*defāt*) und Tragriemen.

Inhalt.

Auf folio 1 oben eine Probe des Schreibrohrs ብርዘተፈትነ፡ (für ብርዕ፡ ዘተፈትነ፡ „die Feder, die probiert wurde“) von der Hand des zweiten Schreibers, der die probatio pennae auf fol. 2ᵛ schrieb. Darunter in Rubrum die Verfluchungsformel von einer anderen Hand (erster Schreiber) im Duktus des XVI. Jahrhunderts.

ዝመጽሐፍ፡ [ausradiert] ዘሠረቆ፡ ወዘፈሐቆ፡ ወዘነሥአ፡ እምኔሃ፡ ውጉዘ፡ ለይኩን፡ በአፈ፡ ኬፋ፡ ወሳውል፡ ወበአፈ፡ ዚአነሂ።	„Wer dies Buch stiehlt oder ausradiert oder etwas herausreißt, der soll verflucht sein durch den Mund des Kefas und des Saulus und auch durch unsern Mund“.

Auf folio 1 verso der Anfang eines Gebetes teilweise in roter Schrift als Probe des Schreibrohrs:

በስመ፡ እግዚአብሔር፡	„Im Namen Gottes.
ፈቲነ፡ ብርፈቲነ፡ ብርዕ፡	Probe des Schreibrohrs, Probe des Schreibrohrs,
ፈተንኩ፡ አሥምሪ፡ ሊተ፡ አ	ich habe ausprobiert, laß mich Gnade finden, oh
እግዝእትየ፡ ማርያም፡	meine Herrin Maria“.

Darunter ein größeres Stück ausradiert. Auf folio 2 recto beide Kolumnen ausradiert. Die Probe des Schreibrohrs auf fol. 1 verso stammt von der Hand des Schreibers des ersten Teiles (zweite Hand). Auf fol. 2 verso a von derselben Hand, die auch die Probe des Schreibrohrs auf fol. 1ʳ schrieb, folgender fromme Ausspruch:

ኦአቡነ ፡ ኦአቡነ ፡ እምአ
መ ፡ ተፈጠርነ ፡ እስከ ፡
ይእዜ ፡ ዘገበርነ ፡ ኵሉ ፡
ኃጢአተ ፡ ፍትሐነ ፡

„Oh unser Vater, oh unser Vater, sprich uns los von aller Sünde, die wir getan haben, seit wir erschaffen wurden bis jetzt“.

Darunter folgende Eintragung von der Hand des Schreibers ወልደ ፡ ሥላሴ ፡ ስመኝ ፡, der seinen Namen überall an die Stelle der beiden früheren Besitzer im ersten Teile der Handschrift eintrug:

ፀሀፊሁ·ወልደሥላሴ ፡ ስመኝ ፡ ወብዕሲቱ ፡ ዜና ፡ ገነት ፡ ይወርሱ ፡

„Sein Schreiber Walda Šellāsē Semañ und seine Frau Zēnā Gannat haben (es) geerbt“.

Erster Teil. Fol. 3 recto bis 12 verso enthält ein Bruchstück der *Wunder Marias* und zwar als erstes das Wunder vom syrischen Töpfer (vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 36 S. 131—135) fol. 3 recto a bis 7 verso a, darauf folgt als zweites das Wunder vom Handwerker (vgl. E. A. W. BUDGE, a. a. O., cap. 1 S. 25—26) fol. 7^{v} a—8^{v} b. Das dritte Wunder (vgl. E. A. W. BUDGE, a. a. O., cap. 2 S. 26—28), fol. 8^{v} b—10^{r} b handelt vom Juden von Achmîm, das vierte (vgl. E. A. W. BUDGE, a. a. O., cap. 3 S. 28—29) fol. 10^{r} b—11^{v} a vom Mönch Damianus, das fünfte endlich vom Presbyter 'Abbās (vgl. E. A. W. BUDGE, a. a. O., cap. 4 S. 29—31) beginnt fol. 11^{v} b und bricht mit fol. 12^{v} b ab.

Nachträge: Nach dem ersten Wunder fol. 7^{v} a oben der Gedichtanfang አኮኑ ፡ ብእሲ ፡, fol. 8^{v} b oben nach dem zweiten Wunder ሶበ ፡ ወሀበኮ ፡ ዘልፈ ፡, fol. 10^{r} b oben nach dem dritten Wunder እብሬዊ ፡, fol. 11^{v} b oben nach dem vierten Wunder ለድምያኖስ ፡. Diese Nachträge bezeichnen die Anfänge der Gedichte, die sonst auf die angeführten Wunder folgen; hier fehlen die Gedichte selbst, nur die Anfänge sind zur Orientierung des Lesers in marginem gesetzt.

Dieser Teil ist im guten Duktus des ausgehenden XVI. und beginnenden XVII. Jahrhunderts geschrieben. Die Rasuren und Einkorrigierungen sowie Nachträge sind meist von erster Hand angebracht. Nur der Name des ursprünglichen Besitzers ist überall durch ወልደ ፡ ሥላሴ ፡ ስመኝ ፡ ersetzt. Eine frühere Besitzerin der Handschrift scheint nach einem weggewischten Subskript auf fol. 3^{r} unten ወለተ ፡ ሚካኤል ፡ geheißen zu haben. Dieser Teil trägt auch zahlreiche Rubra.

Der zweite Teil enthält den unter dem Titel አክኑ፡ ብእሲ፡ *'akkōnū be'esī* bekannten Hymnus an Maria (s. w. u.). Dieser Teil, von fol. 13ʳ a—fol. 52ᵛ a reichend, enthält auch die Miniaturen der Handschrift und zwar: Auf fol. 14ʳᵛ, 15ᵛ, 16ᵛ, 17ᵛ, 18ᵛ, 19ʳ, 20ʳ, 21ʳ, 22ʳ, 22ᵛ b, 23ʳ, 24ʳᵛ, 25ᵛ, 26ᵛ, 27ʳ, 28ʳᵛ, 29ᵛ, 30ᵛ, 31ʳ, 32ᵛ, 33ᵛ, 34ᵛ, 35ᵛ, 36ᵛ, 37ʳ, 38ʳᵛ, 39ᵛ, 40ʳ, 41ʳᵛ, 42ᵛ, 43ʳ, 44ʳᵛ, 45ʳ, 46ᵛ, 47ʳ, 48ʳᵛ, 49ᵛ, 50ᵛ, 51ᵛ, insgesamt 46 Miniaturen, deren Behandlung ich auf eine andere Gelegenheit verschiebe. Die in roter Tinte ausgeführten Beischriften der Miniaturen stammen von anderer Hand als der Text. Auch in diesem Teile ist der Name des ursprünglichen Besitzers durch ስምዖ፡ ersetzt. Die Rasuren sind teilweise von zweiter Hand angebracht. Rubra sind stets die Anfänge der Gedichte und der Name Marias. Auf fol. 16ʳ a ist ein Teil des Gedichtes oben am Rande nachgetragen.

Dieser Teil der Handschrift ist in jenem schönen großen Unzialduktus[1]) geschrieben, den die Abessinier mit dem Namen *Guelḥ* bezeichnen und der besonders unter der Regierung 'Īyāsū I. (1682—1706 n. Chr.) zur Blüte kam. Einen Anhaltspunkt zu seiner Datierung bietet das Ms. Or. 641 des British Museum in London (L_1 vgl. S. 47), aus dem W. WRIGHT auf Taf. 7 seines Katalogs fol. 89ʳ abgebildet hat, das unter der Regierung des Königs Fāsiladas (1632—1667) geschrieben ist. Sein Duktus ist dieselbe Unziale wie die des hier besprochenen Teiles von S. Auch in der Art und Ausführung der Miniaturen beider Hss. zeigt sich eine starke Verwandtschaft. Man kann sonach fol. 13ʳ—52ᵛ von S ungefähr in die Mitte des XVII. Jahrhunderts verlegen und für S und Or. 641 vielleicht sogar eine gemeinsame Schreiberschule annehmen.

Der letzte dritte Teil des Manuskripts, fol. 53ʳ—89ᵛ a, enthält das Blumenlied (*Māḥlēta ṣegē*), woran sich auf fol. 89ᵛ—91ᵛ ein aus zwölf Strophen bestehendes und ein sechsstrophiges *Salām* (s. w. u.) anschließt. Dieser Teil ist gleichfalls sehr sorgfältig

---

1) Unziale soll hier natürlich nur im Sinne von Prunkschrift gebraucht sein; denn der Unterschied von Majuskel und Minuskel ist der äthiopischen Schrift fremd. Wenn C. CONTI ROSSINI (JA. sér. X tom. XIX 1912, S. 563) zu guelḥ bemerkt: „c'est *l'onciale* dans le sens classique", so ist dieser Vergleich insoferne sehr zutreffend, als die Buchstaben des Guelḥduktus gelegentlich die Höhe von 1 cm sogar überschreiten, also tatsächlich eine Art „Großschrift" darstellen.

geschrieben, jedoch nur auf fol. 53—55 in der Unziale, später wird die Schrift kleiner und nähert sich mehr dem Duktus des anfangenden XVIII. Jahrhunderts, was wohl darauf hinweist, daß an diesem Teile zwei Schreiber tätig waren. Das Māhlēta ṣegē ist in Abschnitte für die Wochenlektionen eingeteilt; die darauf bezüglichen Verweise sind jedoch später von anderer Hand am Rande auf fol. 57^{v}b, 63^{r}a, 68^{r}a, 73^{r}b, 78^{v}a, 83^{v}b nachgetragen. Rot geschrieben sind stets die Strophenanfänge sowie der Name Maria. Rasuren sind in diesem ganzen Teile nur selten angebracht, Korrekturen sind nirgends eingetragen. Es wären also in S für alle Teile sieben Hände tätig gewesen, nämlich I. Jene, die die Verfluchungsformel auf fol. 1^{r} schrieb. II. Der Schreiber von fol. 3—12, der auch das Gebet auf fol. 1^{v} eintrug und dem die probationes pennae fol. 1^{r}, 2^{v} angehören; die III. Hand schrieb fol. 13—55, eine IV. die Beischriften der Miniaturen in diesem Teile, eine V. fol. 56—91, eine VI. korrigierte fol. 13—55, eine VII. endlich, der Schreiber Walda Šellāsē Semañ, schrieb das Subskript auf fol. 2^{v} und seinen Namen im Teil 1 und auf fol. 13^{r}b an die Stelle des Namens des ersten Besitzers.

J. Miscellanhandschrift aus Pergament im Ospizio abissino cattolico in Jerusalem, enthält 137 Blätter vom Formate 14,5×9,5 cm in 17 Lagen, Lage 1—6 zu 8, 7 zu 6, 8—17 zu 8 Blättern; der ersten Lage sind zwei fol. (a, b) vorgebunden und eines am Ende angeheftet (c). Die Lagen sind bis 13 inkl. gezählt, die übrigen Lagenzahlen sowie Kustoden fehlen. Die Blätter sind auf der ganzen Seite einkolumnig beschrieben, die Größe des Schriftraumes beträgt 7,3×10 cm. Die Hs. ist von einer Hand im Duktus des XIX. Jahrhunderts geschrieben und in roten Maroquineinband mit Goldpressung gebunden.

Inhalt.

1. fol. a, b. *Lobeshymnus auf den hl. Georg,* beginnt: ዝንቱ ፡ ስብሐተ ፡ ፍቁር ፡ ዘቅዱስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ኢታርምም ፡ እግዚኦ ፡ ወኢትጸመም ፡
2. fol. 1—16^{r}. Der Hymnus *Saḳōḳāwa dengel,* vgl. S. 29.
3. fol. 16^{r}—56^{r}. Das *Māḥlēta ṣegē.* 156 + 1 Strophen zu 5 Versen.
4. fol. 56^{v}—64^{v}. *Gebet an Jesus,* beginnt: ቅዱስ ፡ እግዚአብሔር ፡ ቅዱስ ፡ ኃያል ፡ ቅዱስ ፡ ሕያው ፡ ዘኢይመውት ፡ schließt: እግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ዘቦቱ ፡ ለከ ፡ ስብሐት ፡ ወእኂዝ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ፡

5. fol. 64ᵛ—70ᵛ. *Temherta ḫebū'āt*, beginnt: በእንተ ፡ ትምህርተ ፡ ኅቡአት ፡ ቅድመ ፡ ዘተትነገር ፡ እምጽርስፎራ ፡ ለምእመናን ፡ ኅቡአት ፨ vgl. C. CONTI ROSSINI, RRAL. 1899, S. 632.
6. fol. 71ʳ—72ʳ. „*Aus dem Buche des Vermächtnisses, das unser Herr Jesus seinen Aposteln vor seiner Himmelfahrt verkündete*“, beginnt: እመጽሐፈ ፡ ኪዳን ፡ ዘነገሮሙ ፡ እግዚእን ፡ ኢየሱስ ፡ ለሐዋርያቲሁ ፡ እምቅድመ ፡ ዕርገቱ ፡ ወስተ ፡ ሰማይ ፨
7. fol. 72ʳ—76ᵛ. *Anaphora Jesu* wie S. 54.
8. fol. 77ᵛ—80ʳ. *Gebet*, beginnt: በእንተ ፡ ቅድስት ፡ ሰላማዊት ፡ ሰላመ ፡ ናስተበቍዕ ፡
9. fol. 80ᵛ—84ʳ. Das *Gebet 'Egzī'abeḥēr za-berhānāt*. Vgl. N. RHODOKANAKIS, a. a. O. S. 19, beginnt: እግዚአብሔር ፡ ዘብርሃናት ፡ እ" ፡ ዘሥልጣናት ፡ እ" ፡ ዘአርእስተ ፡ መላእክት ፡
10. fol. 84ʳ—103ʳ. Die *Anaphora des Cyriacus von Behnesā*, vgl. S. 9 Note 8.
11. fol. 103ʳ—125ʳ. *Gebet Marias* am 21. Sanē auf dem Berge Golgotha, verfaßt von 'Abrōkōrōs (Prochoros), beginnt nach kurzer Doxologie: ጸሎት ፡ ዘእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ፡ ቅድስት ፡ ድንግል ፡ እሙ ፡ ለብርሃን ፡ ዘጸሐፉ ፡ አብሮኮሮስ ፡ ረድአ ፡ ዮሐንስ ፡ Vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 136 S. 91.
12. fol. 125ᵛ—134ᵛ. *Malke'e* an Jesus. 44 fünfzeilige Strophen, vgl. M. CHAINE, Répertoire S. 20 Nr. 164 (ROC. tom. XVIII, 1913). Am Schlusse kurzer Hymnus auf Jesus, drei Strophen zu je drei Versen, beginnt: ስብሐት ፡ ለከ ፡ ኢየሱስ ፡ ቃለ ፡ አብ ፡ ውዱስ ። Auf fol. c chronologische Notizen, beginnend mit der jüdischen Geschichte und reichend bis Lebna Dengel (1508—1540), von dem an der Schreiber bis auf seine Zeit 327 Jahre zählt (ወእምኔሁ ፡ እስከ ፡ ዝየ ፡ ፫ ፡ ፻ ፡ ፳ወ፯ቱ ፡ ወዝ ፡ ዘሀለውነ ፡ በቱ ፡ ዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ ውእቱ ።). Der Schreiber der Notiz hätte also um 1867 gelebt.

B₁. Signatur Ms. orient. Oct. 989, Miscellanhandschrift aus Pergament in der Kgl. Bibliothek zu Berlin. Sie umfaßt 90 fol. vom Formate 20,8 × 8 cm, die sich auf 10 Lagen verteilen, und zwar enthalten die ersten 5 Lagen je 8, Lage 6—9 je 10, Lage 10 wieder 8 Blätter. Der ersten Lage sind 2 leere Blätter vorgebunden, die Lagen sind nicht numeriert, auch Kustoden fehlen.

Außer schwarzer Tinte ist auch rote verwendet, um Heiligennamen und Abschnitte bzw. Titel zu bezeichnen. Die Folioseite füllt eine Kolumne von 15 Zeilen in Lage 1—5, von 14 in Lage 6—10.

Das Linienschema ist am Rande durchgestochen und in Blendlinien ausgezogen, Korrekturen und Rasuren, beide stets von erster Hand, sind nur selten angebracht.

Auf fol. 1r oben findet sich als Verzierung ein Bandornament aus schwarzen Linien mit roter Füllung, eingefaßt von zwei schwarzen Strichen. In die Zwickel der Einfassung sind nur teilweise lesbare Buchstaben eingetragen.

Die Hs. ist von zwei Händen geschrieben: Hand a schrieb Lage 1—5 (fol. 1—40), Hand b in kleiner Schrift Lage 6—10 (fol. 41—88). Beide zeigen den Duktus des XIX. Jahrhunderts.

Als Einband dienen zwei Holzdeckel ohne Überzug.

Als Besitzer der Hs. ist wohl 'Abūna Gabra Krestōs anzusehen, der überall in den Titelgebeten genannt ist. Als sein Schreiber erscheint in einem kurzen Gebete auf fol. 88v Habta Šellāsē.[1])

Inhalt.

1. fol. 1r—28v. Die *Marienanaphora* des Cyriacus von Behnesā, die bereits im Novum Testamentum zu Rom 1548 auf fol. 170r—174ra abgedruckt ist (vgl. S. 9 Note 8), beginnt: አኰቴተ ፡ ቍርባን ፡ ዘእግዝ<አ>ትነ ፡ ንጽሕት ፡ ማርያም ። ዘነበበ ፡ በመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ አባ ፡ ሕርያቆስ ፡ ኤጺስ ፡ ቆጶስ ፡ ዘሀገረ ፡ ብሀንሳ ፡ .... ጐሥዓ ፡ ልብየ ፡ ቃለ ፡ ሠናየ ፨ An die Anaphora schließen sich eine Litanei und kurze Gebete an.
2. fol. 28v—37v. *Anaphora Jesu,* beginnt: አኰቴተ ፡ ቍርባን ፡ ዘእግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ .... ነአኵተከ ፡ አምላክ ፡ ቅዱስ ፡ ፈጻሚ ፡ ነፍስነ ፡ ወሀቤ ፡ ሕይወትነ ፡ vgl. Novum Testamentum, Romae 1548, fol. 168r—169v, wo aber die Einleitung von B_1 fehlt. C. CONTI ROSSINI, Manoscritti ed opere abissine in Europa RRAL. 1899, S. 608.
3. fol. 38r—40v. Die Namen, die Jesus dem Apostel Andreas und den Märtyrern offenbarte. Schrift magischen Inhalts, vgl. C. CONTI ROSSINI, a. a. O., S. 609, beginnt: በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩አምላክ ፡ ዝንቱ ፡ አስማት ፡ ዘነገሮ ፡ እግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡

1) Vgl. M. CHAINE, Inventaire sommaire des Manuscrits éthiopiens de Berlin, acquis depuis 1878, ROC tom. XVII (1912), S. 59.

መፍቀሬ ፡ ሰብእ ፡ ለቅዱስ ፡ እንድርያስ ፡ ሐዋርያ ፡ ወሰማዕት ፨ ወይቤሎ ፡ ተንሥእ ፡ ወሑር ፡ ምስለ ፡ ፪አርዳኢከ ፡ ሀገረ ፡ በላዕተ ፡ ሰብእ ፡ ኅበ ፡ ሀሎ ፡ እኁከ ፡ ማትያስ ፡ ከመ ፡ ታውፅኦ ፡ እምቤተ ፡ ሞቅሕ ፨

4. fol. 41ʳ—75ᵛ. Das *Māhlētu ṣegē*, 157 Strophen zu fünf Versen, vor deren erster folgende Titelstrophe steht:

በስመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ሕያው ፡ በልሳነ ፡ ኵሉ ፡ ዘይትነገር ፨
ወበስምኪ ፡ ድንግል ፡ ወላዲተ ፡ ክርስቶስ ፡ ክቡር ፨
ማኅሌተ ፡ ጽጌ ፡ ወጠንኩ ፡ በቃለ ፡ ሐዋዝ ፡ መዝሙር ፨
ማርያም ፡ ንግሥተ ፡ ሰማያት ፡ ወምድር ፨
እምጣነ ፡ ይጥዕም ፡ ውዳሴኪ ፡ እመዓር ፡ ወሦከር ፨

„Im Namen des lebendigen Gottes, der in Jedermanns Sprache verkündet wird,
Und in deinem Namen, (du) Jungfrau, Gebärerin Christi, des glorreichen,
Habe ich das Blumenlied mit der Stimme des lieblichen Psalms begonnen.
Mariam, Königin der Himmel und der Erde,
Wie viel süßer ist dein Lobgesang als Honig und Zucker."

Mit Zahlen bezeichnet sind nur Str. 50 (fol. 51ʳ), 100 (fol. 62ᵛ), 150 (fol. 74ʳ).

5. fol. 76ʳ—88ᵛ. Der Hymnus *Saḳōḳāwa dengel*, beginnt: በስመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ሥሉስ ፡ ሕፀተ ፡ ግጻዌ ፡ ዘአልቦ ፨ Vgl. N. RHODOKANAKIS, a. a. O., S. 63.

Verhältnis der Handschriften untereinander.

Die in der vorliegenden Ausgabe herangezogenen Handschriften des Māhlēta ṣegē scheiden sich in zwei Gruppen, *A* (L_1 S B_1 J) und *B* (L_2 L_3). Der Hauptunterschied zwischen beiden Gruppen und zugleich das gemeinsame Band für ihre Vertreter liegt, ganz abgesehen von deren Verschiedenheiten, im Texte selbst in der Zahl und Aneinanderreihung der Strophen. Von den 156[1]) der Gruppe *A* gemeinsamen und in gleicher Reihenfolge angeordneten Strophen fehlen in L_2 Strophe 78, 97, 101, 139, 140, 153, in L_3 78, 139, 140, 153, es enthält also L_2 nur 150, L_3 152 Strophen aus Gruppe *A*

1) Nur L_1 zählt die Strophen. Die Zahlen sind im Intercolumnium oder links am Rande angebracht. Bei Str. 120 verzählt sich der Schreiber und setzt 121, so daß er statt 156, 157 Strophen herausbringt.

Die Aufeinanderfolge dieser Strophen in *B* weicht von Str. 58 inkl. an sehr stark von *A* ab. In den durch die Hs. L_1 festgelegten Strophenzahlen ausgedrückt, gestaltet sich die Reihenfolge der Strophen in *B* folgendermaßen:

L_2 L_3	L_2 L_3	L_2 L_3	L_2	L_3
57	102—112	80	151	151
69	114	79	148	148
70	113	81	149	149
58—64	115	82	Ṣegē ta'amerekī	
68	116	84	152	152
67	118	83	72—75	72—75
71	117	128—131	77	77
65	119	150	154	154
66	120	132—138	155	155
85—96	76	141	156	97
98—100	121—123	142		101
		124—127		156
		143—147		

Diese Anordnung in *B* ist eine rein willkürliche und durch den inhaltlichen Zusammenhang der Strophen nicht begründet. Von den Strophen 127—130 in *A*, die sich alle auf die Mirakel des Marienbildes von Sidnaya beziehen und so eine inhaltlich einheitliche Gruppe bilden, folgen in *B* (126+) 127 auf 125, 128—130 aber stehen hinter Str. 83, sind also durch 14 Str. von 127 getrennt. Die vom Dichter als Schlußstrophe gedachte Strophe 150, die in *A* an der richtigen Stelle steht, ist in *B* hinter 131, also mitten in den Kontext gestellt. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist also die durch *A* gegebene Anordnung der Strophen als die ursprüngliche zu betrachten. Daß das Māhlĕta ṣegē übrigens ursprünglich nur 150 Strophen umfaßte, geht aus Str. 150 hervor, wo der Dichter mit den Worten „Ich brachte dir dar das Loblied der Wunder, das sich verdreifachte durch je 50 (Strophen), an Stelle der 50 Blumen . . .“ selbst 3×50 als Strophenzahl seines Hymnus angibt.[1]) An diese wurden dann im Laufe der Zeit noch

1) Die Strophenzahl 150 erinnert an die Psalmen und die mittelalterlichen Psalterien zu Ehren Marias. Vgl. ST. BEISSEL, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters, Freiburg i. B. 1909, S. 248.

einige andere Strophen angehängt, die schließlich wieder durch die Str. 156 von geschickter Hand einen passenden Abschluß erhielten. In B_1 und L_3 folgen auch auf diese Strophe noch eine, in J noch zwei Strophen, die sichtlich von einem Schreiber herrühren und eigentlich nicht mehr zum Hymnus als solchem gehören. Dasselbe gilt auch von der Titelstrophe in B_1, die sicher als spätere Zutat zu betrachten ist.

Außer diesen durchgreifenden Verschiedenheiten zeigt auch der Text der beiden Gruppen starke Abweichungen. Es sei hier nur besonders auf Str. 58_4, 74_3, 115_5, 116_2, 120_{2-4}, 126 verwiesen. In Einzelheiten gehen die einzelnen Hss. der beiden Gruppen mehrfach auseinander, durch die zahlreichen Abschriften findet immer mehr eine Verschmelzung der Texte statt, so daß selbst die Vertreter der beiden Gruppen *A* und *B* zueinander Beziehungen aufweisen, die nur im Vorhandensein von Bindegliedern zwischen beiden erklärlich werden.

Es ist bei aller Zusammengehörigkeit der Hss. von *A* bzw. *B* untereinander somit die Aufstellung eines Stemmas ein Ding der Unmöglichkeit. Man kann nur sagen, daß innerhalb *A* L_1 und S einander näher stehen als B_1 diesen beiden und daß J zwischen L_1 und S vermittelt. Eine gemeinsame Vorlage hatten alle vier nur durch Zwischenglieder. Auch zwischen den einander so nahe stehenden Hss. L_2 und L_3 gibt es Unterschiede genug, um eine direkte gemeinsame Vorlage auszuschließen. Daß aber die Gruppe *A* bei den Abessiniern selbst als die wertvollere betrachtet wird, geht daraus hervor, daß L_2 L_3 mehrfach nach *A* korrigiert ist (vgl. Str. 6_2, $65_{1f.}$, 89_2, 109_5, 127_4, $144_{2f.}$, 150_2), nie aber umgekehrt *A* nach L_2 L_3.

Die Textgestaltung.

Vermöge ihres ausgezeichneten Zustandes konnte Hs. L_1, ein kalligraphisches Meisterwerk, der Ausgabe zugrunde gelegt werden. Da aber auch sie nicht frei von Fehlern ist, war es nötig, stellenweise die bessere Fassung anderer Hss. in den Text aufzunehmen. Wörter und Buchstaben, die von mir eingefügt sind, ohne daß sie handschriftlich überliefert wären, stehen in ⟨ ⟩ Klammern, in ( ) solche, die andere Hs. als L_1 bieten. Aus L_1 oder sonst zu Tilgendes steht in [ ] Klammern. Um übrigens an der Gestalt der Hss.

keinen Zweifel aufkommen zu lassen, habe ich durchwegs den positiven Apparat gewählt, d. h. es sind auch für die in den Text aufgenommenen Lesarten die Zeugen angeführt. An Zeichen sind im Apparat verwendet:

† für verdorbene Stellen, die nicht zu korrigieren sind,

+ für Zusätze,

— für Auslassungen,

∼ für Umstellungen.

O für alle Handschriften.

Von mir vorgeschlagene Verbesserungen sind mit corr(exit) Gr(ohmann) bezeichnet.

Von der Aufnahme in den kritischen Apparat wurden ausgeschlossen:

a) Orthographische Varianten, wie sie z. B. durch die bekannte Verwechslung von Laryngalen, Velaren und Alveolaren eintreten. Für die Orthographie ist überhaupt ohne Rücksicht auf die etymologische Schreibung das von L_1 Gebotene beibehalten. Nicht berücksichtigt werden auch Schreibungen wie **ምውት፡** $SB_1JL_2L_3$ neben **ምዉት፡** L_1 2_2, **ሥውጠ፡** SL_2L_3 **ስውጠ፡** B_1 neben **ስዉጠ፡** L_1 7_2, **ማዕነቅ፡** SB_1JL_2 neben **ማዕንቅ፡** L_1L_3 9_4, 15_3, **ምውታን፡** SJL_2L_3 **ሙታን፡** B_1 neben **ምዉታን፡** L_1 85_4 **አጉስታር፡** S **ዕጉስታር፡** B_1 **ዕጉሥታር፡** L_3 neben **ዕጕስታር፡** L_1JL_2 107_2 **እምርኵሳ፡** B_1 neben **እምር ኵሳ፡** $L_1SJL_2L_3$ 150_4, **ለበሐዊ፡** L_2L_2 neben **ለብሐዊ፡** L_1SB_1J 156_3 (vgl. C. BEZOLD, Kebra Nagast, Abh. kgl. bayr. Ak. d. Wiss. phil.-hist. Kl. XXIII (1909) Text S. 163 a Z. 9). Erwähnenswert ist hier nur die offene Form **ጽግይት፡** $L_1B_1JL_3$ 137_1, gegen die S die kontrahierte **ጽጊት፡** zeigt (vgl. A. DILLMANN, Gramm. § 129 b β S. 222), sowie die Vorliebe einzelner Mss. für vollere Formen, z. B. **በሊዮሙ፡** SB_1J 112_4, **በሊዮ፡** L_1SB_1J 118_1, **ለዘማዊያን፡** L_2 121_3 **ተሐቅፊዮ፡** $L_1B_1JL_3$ 65_1, **መሐርኪዩ፡** alle Mss. 2_3, **ዘወሀበኒዮ፡** B_1 123_2, und die Schreibungen **ቈልቈሊት፡** B_1 neben **ቈልቈሊት፡** $L_1SJL_2L_3$ 52_1 (vgl. C. BEZOLD, Kebra Nagast, S. XXV b), **ይበቈዓኒ፡** B_1 neben **ይበቈዓኒ፡** L_1SJL_3 119_2, **ኈልቆ፡** S neben **ጕልቈ፡** L_1 **ጕልቆ፡** B_1JL_3 **ጕልቆ፡** L_2 156_2 (vgl. C. BEZOLD, Kebra Nagast, S. XXVII b).

Bei Eigennamen und dort, wo Mißverständnisse entstehen könnten, haben aber die verschiedenen Varianten stets Aufnahme gefunden.

b) Verschreibungen einzelner Hss., soweit sie nicht für die Textgeschichte wertvoll sind oder L_1 angehören.[1])

c) Wiedergabe von Zahlen durch Zahlzeichen. Merkwürdig ist hier nur die konsequente Schreibung von ፳ኤል፡ für እስራኤል፡ in B_1 (10_3 33_2 124_1 132_4), als ob es ዕሥራ፡+ኤል፡ wäre.

d) Die ganz ungrammatischen Schreibungen, wie ፍሥሐ፡ ኃጥአን፡ አፍሐም፡ የአምር፡ (II[1]) ተአምር፡ u. ä., die sich so stets in allen Mss. finden, werden nicht verbessert, eben so wenig wie die grammatisch ebenso unrichtig angebrachten Längen in ስብሓት፡, አምኃኪ፡ u. ä.

Die Handschriftensiglen sind in der Reihenfolge des Wertes ihrer Hs. angeordnet, sowohl nach der Zahl ($L_1 L_2 L_3$) als auch in der Stellung (immer $L_1 S B_1 J$).

Die Übersetzung des Hymnus versucht das Original möglichst getreu und sinngemäß wiederzugeben. Bei der Eigenart des Stiles der abessinischen Dichter[2]) war dies nicht immer leicht. Damit sind die Schwierigkeiten aber nicht erschöpft. Daß der Wortschatz der Dichter viel bis jetzt unbekanntes enthält, zeigt die Auslese, die ich S. 43 f. gab. Aber auch Wörter, die in A. DILLMANNS Lexikon stehen, bieten oft Schwierigkeiten, weil die bis jetzt erkannte Bedeutung an manchen Stellen nicht paßt; seit seinem Erscheinen hat sich gar manche Ergänzung zu DILLMANN gefunden, neue Texte sind veröffentlicht worden, sprachwissenschaftliche Aufsätze, die äthiopisches betreffen, enthalten die Jahrgänge der meisten orientalistischen Zeitschriften[3]), — all das mußte

1) Einige Beispiele: በመዓት፡ L_2 für በዓመት፡ $L_1 S B_1 J L_3$ 53_5, በጽንጻሴ፡ S für ለጽንጻሴ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ 88_4, ፈቅር፡ J für ፈቅጦር፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ 88_3, ይጸብጥ፡ hielt fest S für ይፀብት፡ durchschwamm $L_1 B_1 J L_2 L_3$ 94_5, በሰዓም፡ L_3 für በዓለም፡ $L_1 S B_1 J L_2$ 137_1, ዘርየኪ፡ L_3 für ዘርእየኪ፡ $L_1 S B_1 J$ 138_5, ዘኅቡረ፡ S für ዘኅብረ፡ $L_1 B_1 J L_2$ 145_4, ሐየልፍ፡ J für ሐየኃልፍ፡ $L_1 S B_1 L_3$ 147_5, ስብሐት፡ L_3 für ስብሓት፡ L_2 151_1, ሐፈ፡ S für ሐፈወ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ 152_1, ያንብዎ፡ J für ያንብብዎ፡ $S B_1$ 153_5, ኅብረ፡ B_1 für ባሕረ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ (aus der folgenden Zeile!) 154_5.

2) S. oben S. 42. Man vergleiche unsere deutschen Marienlieder, die auch nicht immer ohne weiteres verständlich sind und oft an die abessinischen gemahnen. Die beste Übersicht gibt über sie ST. BEISSEL, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters, Freiburg i. Br. 1909.

3) Vgl. C. BEZOLD, Kebra Nagast, Wörterverzeichnis S. XXI—XXXIV, M. BITTNER, Rezension von I. Guidis Fetḥa Nagast WZKM. XIII 1899 S. 370—385, M. BITTNER, (Äthiopische Etymologien) WZKM. XIV 1900 S. 370f., XV 1901

ich erst verarbeiten, bevor ich an eine kritische Untersuchung von Etymologie und Bedeutung der zweifelhaften Wörter schreiten konnte. Meist hat mich dann das Arabische auf den richtigen Weg gebracht und viel auch der Vergleich mit den modernen Volksdialekten zur Klarlegung der Bedeutungen beigetragen, wie man dies aus den Erläuterungen zum Māḥlēta ṣegē Str. 10_4, 17_2, 28_4, 31_1, 34_4, 40_2, 46_4, 54_3, 56_1, 68_2, 88_3, 113_5 ersehen kann. Ich gestehe gerne und mit dem Ausdrucke herzlichster Dankbarkeit, daß mich Prof. R. GEYER bei diesen Bemühungen auf das zuvorkommendste unterstützte und mir viel wertvolles aus dem Schatze seiner Erfahrungen von den arabischen Dichtern her beisteuerte. Manchmal boten längst nicht mehr gebrauchte oder heute in anderer Bedeutung verwendete deutsche Wörter, die ich mir aus dem Staube der Vergessenheit zu ziehen erlaubte, wie Hochgezeit (10_4, vgl. 45_1 = Fest), Getreide (19_4), gechristnet (38_3), ein sinngemäßes Äquivalent für das Äthiopische.

Ich hielt es für wertvoll, auch die Varianten zu übersetzen und habe ihnen auch oft dort einen Sinn abzugewinnen gesucht, wo andere sich vielleicht einfach mit der Feststellung einer Verschreibung begnügt hätten (vgl. Str. 34_4, 40_5, 42_2, 137_1). Verschreibungen, die ohne weiteres als solche erkennbar sind und unrettbar verdorbene Stellen sind unübersetzt geblieben. Erörterungen

S. 114f., I. GUIDI, Sopra due degli „Äthiopische Lesestücke" del Dr. Bachmann, ZA XI (1896) S. 401—416, F. HOMMEL, Die Namen der Säugetiere bei den südsem. Völkern, Leipzig 1879, TH. NÖLDEKE, Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft, Straßburg 1904, Neue Beiträge z. semit. Sprachwissenschaft, Straßburg 1910, Untersuchungen zur semit. Grammatik, ZDMG. XXXVII 1883, S. 525ff, XXXVIII 1884, S. 407ff. Rez. von C. BEZOLD, Kebra Nagast WZKM. XIX 1905, S. 403ff. Rez. von M. E. PEREIRA, Historia dos martyres de Nagran GGA. 1899 S. 825—830, von J. PERRUCHON, Les Chroniques de Zar'a Yāʿeqôb et de Ba'eda Mâryâm GGA. 1893 S. 410—414, von M. E. PEREIRA, Chronica de Susenyos GGA. 1893 S. 225—232, von J. PERRUCHON, Vie de Lalibala GGA. 1893 S. 234—238. F. PRAETORIUS, Beiträge zur Aeth. Grammatik und Etymologie, in Beiträge zur Assyr. und semit. Sprachwissenschaft I. Hamitische Bestandteile im Aethiopischen ZDMG. XLIII 1889 S. 317ff. Kuschitische Bestandteile im Aethiopischen ZDMG. XLVII 1893 S. 385ff. Aethiopische Etymologien ZDMG. LXI 1907 S. 615ff. LXII 1908 S. 748ff. Anzeige von C. Conti Rossinis Historia regis Sarṣa ZDMG. LXIV 1910 S. 603ff., Gadla Abbā Kerazūn ZDMG. LXV 1911 S. 571ff., Bemerkungen zu Takla Hawāryāt ebd. S. 781ff. L. REINISCH, WZKM. X 1896 S. 357. E. LITTMANN, Abessinische Glossen, ZA. XXI 1908 S. 50—109, dazu J. KOLMODIN, ZA. XXIV. 1910 S. 301—306

darüber und über andere Übersetzungsmöglichkeiten sind in den Erläuterungen zu finden.

Bei der Transkription von Eigennamen ging ich vom Prinzip aus, nur wirklich notwendiges umschrieben zu geben. Allgemein bekannte Wörter, wie Aaron, Stephanus, Gabriel, Eva, Anna, Manasse, Moses, Jakob, Ezra, Gomorrha usw., und die äthiopischen Umschreibungen griechischer Wörter wie Sibylle, sind nicht in phonetischer Umschrift gegeben, sondern in ihrer bei uns geläufigen Form. Ausnahmen machen seltenere Worte wie z. B. Sābēḳ (20_4), 'Eldā (26_3), Sābāṭ (27_1), Yōsā (100_1), Ḳalmōn (136_4), Benāsē (151_5), und spezifisch äthiopische Nomina propria, wie Dabra Meṭmāḳ (15_2, 138_1, 139_3), Dabra Ḳuesḳuām (67_4, 70_1, 71_4, JL_3 Vers 4 nach Str. 156), Taṭamḳa Madḫen, Gabra Krestōs (ebd.). Varianten von Eigennamen wie Uriel (142_1), Jesse (151_3) und von der äth. Transkription von Choiak (144_2) sind jedoch in Umschrift in den kritischen Apparat aufgenommen. Eine Ausnahme macht nur der Name ማርያም ፡, den ich nicht durch Maria, sondern durch Mariam umschreibe, im Hinblick auf griechisch *Μαριάμ* (arab. مريم), zum Unterschiede von ሚርያም ፡ B_1 Miriam *Μιριάμ* (4_1) und ማርያ ፡ Maria (*Μαρία* 90_1, 92_1, 103_1, 129_1). Sowohl Maria als auch Jesus ist oft ጽጌ ፡ genannt. Um nun einer Verwirrung bei Nebeneinandervorkommen beider Namen zu vermeiden, habe ich ጽጌ ፡ in Bezug auf Maria stets mit „Blume“, in Bezug auf Jesus mit „Blüte“ wiedergegeben und außerdem die auf Jesus bezüglichen Pronomina (wie Er, Sein) stets mit großen Anfangsbuchstaben geschrieben.

Die Zahlen innerhalb der Verse verweisen auf den äthiopischen Text, da dessen Versanordnung nicht immer eingehalten werden konnte. ( ) Klammern kennzeichnen im äthiopischen Texte nicht vorhandene Wörter, die als Zugeständnisse an den deutschen Sprachgebrauch und als zum besseren Verständnis eingefügt zu betrachten sind. Wörtliche, durch { } Klammern umschlossene Zitate habe ich unter der Übersetzung angegeben, alles übrige aber, sowie die Erklärung der oft schwer verständlichen Verse samt allen Belegen in die Erläuterungen verwiesen.

Inhaltliche Charakterisierung des Hymnus, Quellen, Abfassungszeit, Komposition.

Das Māḥlēta ṣegē wird, wie mir Abba Tecle Mariam mitteilte, in der „Blumenzeit“ (26. Juni—26. Sept.), nach der es seinen Namen trägt, in der Kirche gesungen. Nach der Hs. S verteilt sich der Hymnus in folgender Weise auf die Tage der Woche: Str. 1—22 Montag[1]), 23—45 Dienstag (ዘሠሉስ ፡), 46—67 Mittwoch (ዘረቡዕ ፡), 68—89 Donnerstag (ዘሐሙስ ፡), 90—112 Freitag (ዘዓርብ ፡), 113—133 Samstag (ዘቀዳም ፡), 134—156 Sonntag (ዘእሑድ ፡).

Über die Art der Rezitation habe ich mich schon oben geäußert, ebenso über die Strophenform. Es erübrigt hier noch, auf die inhaltliche Seite dieses Hymnus einzugehen. Der anonyme Dichter verrät eine ziemlich große Belesenheit. Das Weddāsē Māryām (z. B. 60_{1-2}, 151_{3}), Meʿerāf (14_{5}), Degguā (19_{4-5}, 23_{2}, 24_{5}, 27_{3}, 62_{1}, 80_{1}, 81_{3}), die Apokalypse des Esdras ($27_{4 f.}$), das Buch der Geburt Marias (liber nativitatis 53_{3-4}, 55_{4-5}, 62_{1}), die Geschichte der Anna (55_{1-2}), das liber de transitu (82_{1-3}, $83_{4 f.}$, $84_{1-3,\ 3-5}$), anscheinend auch Hymnen Ephraems (20_{4}, 62_{4-5}) sind ihm bekannt, abgesehen von der Kenntnis der biblischen Bücher. Als ihm bekannt kann auch noch vorausgesetzt werden: das Evangelium Infantiae Servatoris (150_{4}), die Homilie des Theophilus über Ḳuesḳuām (66_{2-5}, 72_{1-4}, 100_{1-3}, 126_{4}, 156_{4}), das Lāḥa Māryām (75_{3-5}), Gadla Ḥawāryāt (85_{1}), die Petrusakten (52_{1}). Seine Vorstellungen vom Jenseits mögen auf die Kenntnis koptischer Apokryphen zurückgehen (81_{3-5}, 121_{5}) und aus der Mönchsliteratur wird wohl die Bekanntschaft mit Samuel von Gadāma Wālī ($96_{1 f.}$), Apa Benjamin (107_{3}), Aaron Syrus (139_{1-2}) und Eulogius (120_{1-3}) stammen. Sehr häufig ist auf die Taʾāmra Māryām Bezug genommen.[2]) Vom Dichter selbst werden als Gewährsmänner genannt: Yārēd (24_{3}), Henoch (34_{2}, 142_{1}), Sirach (32_{2}, 111_{2}), die Sibylle (59_{5}), Tobias (37_{2}), David (54_{2}), Joël (26_{3}), Ezra (27_{4}), Zacharias (27_{1}), Salomon (38_{3}). Neben einer großen

1) Der zu Anfang der ersten Strophe zu erwartende Verweis ዘሰኑይ ፡ fehlt in S.

2) 1_{1}, $2_{1 f.\ 3 f.}$, 3_{1}, 4_{2}, 5_{1}, 15_{1-2}, 57_{3}, $70_{1 f.}$, 92_{2}, 93, 94_{1-3}, 98, 102_{2}, 103_{5}, 104_{1-2}, $105_{4 f.}$, 109_{4}, 122_{3-5}, 126_{4}, 127_{1-2}, 128_{3-4}, 129_{1-4}, $130_{4,5}$, 131_{1-3}, 135, 136, 138, 141_{1-4}, 150_{1-2}, 153_{2-5}.

Zahl wörtlicher Zitate, besonders aus dem Hohenlied und den Psalmen, sind eine Menge von Stellen biblischen nachgebildet.[1]) Gelegentliche Berührungen mit der Theotokia (Str. 13_{3-5}, 66_1) werden wohl nicht auf den koptischen Text, sondern auf Entlehnung aus zweiter Hand zurückzuführen sein. Auch mit einzelnen Hymnen der äthiopischen Marienpoesie zeigt sich starke Berührung (vgl. 4_{3-4}, 8_5, 10_3, 16_{1-3}, 18_1, 20_5, 24_5, 57_5, 62_5, 68_5, 118_{1-2}, 151_3). Als Quelle für den Dichter muß auch das Organon vorausgesetzt werden (vgl. 81_{1-2}, 153_2), und auf das Maṣḥafa berhān ist in 52_3 angespielt. Durch die Fülle der Vergleiche Marias mit allen möglichen Gegenständen stellt sich der Dichter in dem Reichtume seiner Phantasie in die erste Reihe der äthiopischen Hymnographen. Maria trägt im Māhlēta ṣegē folgende Epitheta:

Blume Aarons (40_5), Duftgewürz Aarons (68_1), Stab Aarons (24_1), Rückführerin Adams (16_3), Retterin Adams (119_3), Wunderähre des Thaddäus (85_1), Apfelbaum (145_2), Duftbaum (125_3), grüner Baum (23_4), Leben der ganzen Welt (108_3), Berylljuwel (63_3), Blume (1_2 u. oft), Blume der Auferstehung (135_3), Blume des Glaubens (96_2), Blume von Galilaea (59_2), Blume von Dabra Meṭmāḳ (139_3), Blume des Paradiesesbaumes (34_3), Wunderblume (83_3), Blume der Fremden (26_1), Blume Salomons und Davids (40_4), Blume des Heiles (151_3), Blume der Anna (152_1), Braut der Blüte (92_4), Himmelsbraut (144_3), Braut (70_3), Buch der Erlösung (108_1), Zeichen des Bundes (21_1), Dornbusch (23_2), Blütenduft (107_3), Duft der Wohlgerüche (40_3), Ernte der Prophezeihung (26_1), Ersatz fürs Hungerjahr (26_2), Vließ Gideons (61_5), Feuerhaus Henochs (142_1), Friedliebende (15_1), Frucht des Überflusses (26_2), Furt aus dem Verderben (71_5), verschlossener Blumengarten (22_2), Trägerin der zehn Gebote (106_3), Gesetzestafeln (106_3), Gewähr der Befreiung, Sabbat (49_4), Glockenstein (88_2), Helferin der Schwachen (102_1), Wunder des Heiles (117_3), Himmelsfrau (66_4), Aufgang Jakobs (20_4), weise Jungfrau Israels (10_3), Tochter Judas und Levis (38_4), Kanel (68_1), Kelch der Cherubim (63_3), Blume aus königlichem Stamm (7_3), Blume gesegneten Königtums (40_3), Königsblume (69_2), Königin des Himmels und der Erde (155_4), Königin (145_5), Königin des Lichts (79_5),

1) Vgl. das Zitatenregister.

Taube von Kuesḳuām (71_4), Leib deiner Blüte (12_3), goldener Leuchter (27_3), Tag des Lichts (21_3), Lilienblume (117_1), Osterfest (71_5), Paradiesesvogel (13_1), Garten der Prophezeihung (132_3), Rauch des Räucherwerks der Cherubim (146_3), Rosenblüte des Stephanus (88_1), Ruhe für Himmlische und Irdische (49_5), Ruhm unserer Gattung (80_3), Sabbat der Sabbate (21_3 vgl. 49_4), Sābēḳstrauch (20_4), Schatten des Petrus (85_3), Schweißtuch des Paulus (85_3), Siegerin (42_3), Mutter Gottes, des Siegers (42_3), Tor der Sonne der Gerechtigkeit (62_3), Gebärerin des geschmückten Sterns (20_5), Wunderstern (64_1), Taube (44_4), Taube der Prophezeihung (13_3), unschuldige Taube (57_5), geschlossene Pforte des Aufgangs (22_2), güldenes Räucherfaß der Seraphim (63_3), Vorzeichen des Opfers (146_3), Vorzeichen der neuen Zeit (56_3), Wahrzeichen des Lebens (70_3), Weinranke (69_4), Weinstock des Bartholomäus (85_1), Wolkenbogen (19_1), Wolkenblume (78_1), Zeichen der Beschneidung (20_2), Zeichen der Freude (41_1), Zeichen der Heilung (88_2), Zimmet (68_1), Zion (27_3).

Auf die Parallelen dieser Vergleiche in der äthiopischen, koptischen und syrischen Literatur ist in den Erläuterungen eingegangen, hier sei nur zum Vergleich aufgeführt, was davon im Degguā, dem Hauptwerke der Poesie des XIII.—XIV. Jahrhunderts, angeblich sogar auf Yārēd zurückgehend, enthalten ist. Bilder Marias sind dort: der Wagen Aminadabs, der Dornstrauch, das Heiligtum, das reine Gemach, das Fell, Zion, der Baum, der goldene Leuchter, die Stiftshütte, das Lamm, die Taube, der Stab Aarons. Außerdem heißt Maria das neue Schiff, die weise Frau, der Palast. Der Umfang an Vergleichen ist also dem Māḥlēta ṣegē gegenüber noch sehr bescheiden.

Für die Abfassungszeit des Blumenliedes bietet sich uns als Terminus post quem die Übersetzung der Ta'āmra Māryām, die unter Zar'a Yā'ḳōb 1441 oder 1442 stattfand und die 1440 erfolgte Komposition des Organon, welch beide Werke dem Dichter bereits bekannt sind. Die Polemik gegen die Stephaniten (vgl. 32_{3-5}), die Anspielung auf die äußeren Feinde des äthiopischen Reiches (36_{4-5}) zur Zeit Zar'a Yā'ḳōbs, die Erwähnung Georgs von Saglā (140_5), die Erwähnung von Dabra Meṭmāḳ (15_2, 138_1, 139_3), all das berechtigt zur Annahme, daß das Māḥlēta ṣegē entweder unter der Regierung Zar'a Yā'ḳōbs oder bald nachher, jedesfalls vor den großen Wirren zur Zeit Lebna Dengels (1508—1540) verfaßt ist.

Darauf weist auch die gute und elegante Sprache des Hymnus hin, die jener des Organon nahesteht.

Eine Frage für sich ist es aber, inwieweit der ganze Hymnus die Schöpfung eines Geistes ist. Unter den 156 Strophen sind fünf (1, 27, 63, 85, 94) auch in anderen Hymnen enthalten, bzw. aus der Sammlung der Ta'āmra Māryām entlehnt. Dies legt die Vermutung nahe, daß das Māḥlēta ṣegē zum Teil aus schon vorhandenen Strophen, die etwa wie die Ḳenē Gelegenheitsdichtungen darstellen, kompiliert sei. Wie weit aber fremder Anteil am Māḥlēta ṣegē reicht, wird sich nie konstatieren lassen, da besonders die Ḳenē bloß ephemeren Charakter haben und nur selten aufgezeichnet werden. Ist so der Anteil eines Dichters am Māḥlēta ṣegē nicht mehr sicher festzustellen, so zeugt doch die Art, wie die einzelnen Strophen gruppiert und zu einem Ganzen vereinigt sind, von dichterischer Gestaltungskraft, die schöpferisch genug war, um aus schon Vorhandenem und neu Hinzugedichtetem ein Werk zu schaffen, das uns einen guten Einblick in den Geist abessinischer Dichtung gewährt.

ማኅሌተ፡ጽጌ።

(Text.)

L₁ *fol. 181ʳa. ፩ ጽጌ፡አስተርአየ፡ሠሪፆ፡እምዓፅሙ ፨
ለዘ፡አምኃኪ፡ጽጌ፡ለገብርኤል፡ምስለ፡ሰላሙ ፨
ወበእንተዝ፡ማርያም፡ሶበ፡ሐወዘኒ፡መዓዛ፡ጣዕሙ ፨
*fol. 181ʳb. ለተአምርኪ፡አ(ሐ)ሊ፡እ*ሙ ፨
ማኅሌተ፡ጽጌ፡ዘይሰመይ፡ስሙ ፨ 5

፪ ተአምርኪ፡ማርያም፡አብቍለት፡ዕፀ፡ትእምርት ፨
ወአውፅአት፡ጽጌ፡በአፈ፡ምዉት ፨
*fol. 181ᵛa. መሐርኪያ፡ፍቅረ፡ዚአኪ፡ለአ*ሐቲ፡ብእሲት ፨
እንዘ፡ትብሊ፡ኢትጕጕዒ፡አንብቦተ፡ዛቲ፡ጸሎት ፨
እስመ፡ትኤድመኒ፡ሊተ፡እምኵሉ፡ስብሐት ፨ 10

፫ አሐዱ፡ብእሲ፡ገዳመ፡ዘወፈረ ፨
*fol. 181ᵛb. ጊዜ፡አንበበ፡ሰላ*መኪ፡በከመ፡ያለምድ፡ወትረ ፨
ንግሥተ፡ሰማይ፡ማርያም፡ወሪደኪ፡ምድረ ፨
እንዘ፡ትነሥኢ፡እምአፉሁ፡ጽጌ፡ረዳ፡ሥሙረ ፨
ተአምረኪ፡ዘርእየ፡አንከረ ፨ 15

*fol. 182ʳa. ፬ አእሚርየ፡ማር*ያም፡ከመ፡ዘልፈ፡ታፈቅሪ ፨
ሰላመ፡መልአክ፡ለኪ፡እንተ፡ጽጌ፡ረዳ፡(ታ)ፈሪ ፨
ለለ፡አማኅኩኪ፡ባቲ፡ከመ፡ገብርኤል፡አብሳሪ ፨

አፈዋተ፡ጽጌ፡እምልሳንየ፡ትእርሪ ፨
*fol. 182ʳb. ትእምርቶ፡*ለሠናይትኪ፡ማርያም፡ገበሪ ፨ 20

I. 3. ሐወዘኒ፡ $L_1SB_1JL_3$ ሐወዘኪ፡ L_2. 4. አሐሊ፡ $L_1B_1JL_2$ አኃሊ፡ SL_3.

II. 1. ተአምርኪ፡ L_1J ሰላምኪ፡ $SB_1L_2L_3$. 2. በአፈ፡ $L_1B_1L_2$ እምአፈ፡ SJL_3 እም in L_3 auf Rasur, nach S^x korrigiert. 3. ፍቅረ፡ $L_1SB_1JL_3$ — L_2 | ዚአኪ፡ L_1SB_1J ዚአሃ፡ L_2L_3. 4. አንብቦተ፡ L_1SJL_3 አንብቦ፡ B_1L_2. 5. ትኤድመኒ፡ $L_1SB_1JL_3$ ይኤድመኒ፡ L_2.

III. 2. ጊዜ፡አንበበ፡ሰላመኪ፡በከመ፡ያለምድ፡ወትረ። L_1SJL_2 እንዘ፡ያነብብ፡ሰ″፡በ″፡ያ″፡ወ″። B_1 ሰላመ፡ውዳሴኪ፡ዘልፈ፡በከመ፡ያነብብ፡ወትረ። L_3 (außer በከመ፡ und ወትረ፡ in L_3 alles auf Rasur). 3. ሰማይ፡ $L_1SJL_2L_3$ ሰማያት፡ B_1. 4. Nach ረዳ፡ + ስቡሓት፡ SB_1. 5. Nach ዘርእየ፡ + ዮሓንስ፡ S.

IV. 1. ማርያም፡ $L_1SJL_2L_3$ ሚርያም፡ B_1. 2. ታፈሪ፡ L_2 ትፈሪ፡ $L_1SB_1JL_3$. 5. Der Vers fehlt in L_2. ማርያም፡ L_1J ምስሌየ፡ SB_1L_3.

Das Blumenlied.

(Übersetzung.)

I. Die Blume ersproß aus dem Gebeine jenes,
Der dich, (du) Blume, mit Gabriels Gruß verehrte.
Und darum, Mariam, da mich erquickt hat der Duft der Süße
Deiner Wunder, sing ich, oh Mutter (den Gesang),
Der benannt wird „das Lied der Blume“. 5

II. Dein Wunder, Mariam, ließ den Wunderbaum sprießen
Und die Blume im Munde des Toten hervorkommen.
Du lehrtest die Liebe, die dir gehört, ein Weib,
Indem du sprachst: „Überstürz nicht das Lesen dieses Gebets;
Denn es gefällt mir besser als jeglicher Preis.“ 10

III. Ein Mann, der in die Wüste hinausgegangen
Zur Zeit, da er den Gruß an dich hersagte, wie er stets gewohnt,
Königin des Himmels, Mariam, deinen Hinabstieg zur Erde —
Indes du seinem Munde entnahmst die Rosenblüte, die schöne —
Dein Wunder, das er sah, bewunderte (er). 15

IV. Bewußt, Mariam, daß du ohn Unterlaß begehrst
Für dich den Engelsgruß, der die Rosenblüte sprießen läßt,
Mögst du für jedesmal, wenn ich mit ihm wie Gabriel, der
Bringer froher Botschaft, dich verehre,
Das Duftgewürz der Blume von meiner Zunge pflücken.
Wirk das Wunder deiner Wohltat, Mariam! 20

I. 3. „mich“ $L_1 S B_1 J L_3$ „dich L_2. 4. „sing ich“ $L_1 B_1 J L_2$ „ersinn ich“ $S L_3$.

II. 1. „Dein Wunder“ $L_1 J$ „Dein Ave“ $S B_1 L_2 L_3$. 2. „im Munde“ $L_1 B_1 L_2$ „aus dem Munde“ $S J L_3$. 3. „die Liebe, die dir gehört“ $L_1 S B_1 J$ „die Liebe, die ihr gehört“ L_3 „die ihr gehört“ L_2.

III. 2. „Zur Zeit, da er den Gruß an dich hersagte, wie er stets gewohnt“ $L_1 S J L_2$ „Indem er den Gruß an dich hersagte, wie er stets gewohnt“ B_1 „Wie er stets ohn Unterlaß den Gruß deines Lobes hersagte“ L_3. 3. „des Himmels“ $L_1 S J L_2 L_3$ „der Himmel“ B_1. 4. „die Rosenblüte, die schöne“ $L_1 J L_2 L_3$ „die Rosenblüte des Lobgesangs, die schöne“ $S B_1$. 5. „bewunderte (er)“ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „bewunderte Johannes“ S.

IV. 1. „Mariam“ $L_1 S J L_2 L_3$ „Miriam“ B_1. 2. „der die Rosenblüte sprießen läßt“ L_2 „der als Rosenblüte sprießt“ $L_1 S B_1 J L_3$. 5. „Wirk das Wunder deiner Wohltat, Mariam!“ $L_1 J$—L_2 „Wirk an mir das Wunder deiner Wohltat“ $S B_1 L_3$.

L_1

፭ ኢየኃፍር ፡ ቀዊመ ፡ ቅድመ ፡ ሥዕልኪ ፡ ወርኃ ፡ ጽጌ ፡ ረዳ ፡
እመ ፡ ኀልቀ ፨
ዘኢየኀልቅ ፡ ስብሐተ ፡ እንዘ ፡ እሴብሐኪ ፡ ጥቀ ፨
*fol. 182ᵛ a. ተአምርኪ ፡ *ማርያም ፡ ከመ ፡ አጠየቀ ፨
ጸውዖ ፡ ስምኪ ፡ ያነሥእ ፡ ዘወድቀ ፨
ወኃጥአኒ ፡ ይሬሲ ፡ ጻድቀ ፨ 5

፮ ዕለተ ፡ ፍቅርኪ ፡ ማርያም ፡ ውስተ ፡ ልብየ ፡ አስተንፈሰ ፨
*fol. 182ᵛ b. ወጽላሎተ ፡ ስንኪ ፡ ጽጌ ፡ በሕ*ሊናየ ፡ ተሐውሰ ፨
ተአምረኪ ፡ እዜኑ ፡ ወስብሐተኪ ፡ ሐዲሰ ፨
እምከናፍርኪ ፡ እለ ፡ ተመልአ ፡ መንፈሰ ፨
በከናፍርየ ፡ ከዐዊ ፡ ሞገሰ ፨ 10

፯ ከመ ፡ ፍሕሶ ፡ ቀይሕ ፡ ከናፍርኪ ፡ ጽጌ ፨
*fol. 183ʳ a. ስዉጠ ፡ ስርናይ ፡ ከርሥኪ ፡ ወ*ሕፁር ፡ በጽጌ ፨
ትእምርተ ፡ ሕይወትየ ፡ ድንግል ፡ ወዘጕንደ ፡ መንግሥት ፡ ጽጌ ፨
በማኅሌተ ፡ ጽጌ ፡ አዌድሰኪ ፡ ለጽጌ ፨
ተቀጺልየ ፡ ዘንጽሕኪ ፡ ጽጌ ፨ 15

*fol. 183ʳ b. ፰ ይውሕዝ ፡ ሐሊበ ፡ ትእምርት ፡ እ*ምአስናንኪ ፡ ፀዓድው ፨
ወእምከናፍርኪኒ ፡ ፀቃውዓ ፡ መዐር ፡ ቅድው ፨
ማርያም ፡ ጽጌ ፡ ዘዕብሬትኪ ፡ መጸው ፨
አምዕዚ ፡ ፂ<ዖ>ትየ ፡ በዘዚአኪ ፡ አፈው ፨
*fol. 183ᵛ a. ወ(ቀ)ስሚ ፡ ልስሐትየ ፡ በፍ*ቅርኪ ፡ ጼው ፨ 20

V. 1. ኢየኃፍር : $L_1 S B_1 J L_2$ ኢየዓርፍ : L_3 | ቅድመ : $L_1 S J L_2 L_3$ ቅድመ : ገጸ : B_1 | እመ : $L_1 J L_3$ ሶመ : $S B_1 L_2$. 2. ዘኢየኀልቅ : $L_1 J L_2 L_3$ በዘኢየኃልቅ : $S B_1$ das darauf folgende ስብሓተ : in S ist in ስብሐት : zu korrigieren | ስብሐተ : $L_1 S J$ ስብሐት : L_2 (in der Vorlage stand wohl በዘኢየኃልቅ :) ስብሐተኪ : L_3 (ኪ : später einkorrigiert) ስብሐትኪ : B_1. 4. ስምኪ : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ስመኪ : S. 5. ወኃጥአኒ : $L_1 S$ ወኃጥአ : $B_1 J$ ወኃጥአነ : L_3 (ነ aus ኒ korrigiert) ወኃጥእኒ : L_2 (verschrieben) | ይሬሲ : $L_1 S B_1 J L_2$ ይረሲ : L_3 (= I 1?).

VI. 1. ዕለተ : $L_1 S B_1 J L_2$ እሴተ : L_3 (aus እለተ : korrigiert) | ማርያም : $L_1 S J L_2 L_3$ ማርየ : B_1. 2. ወጽላሎተ : ስንኪ : $L_1 S B_1 J L_3$ (in L_3 auf Rasur) ወስነ : ጽላሎ ትኪ : L_2.

VII. 1. ከናፍርኪ : $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ከናፍረ : ወልድኪ : J. 3. ወዘጕንደ : $L_1 S B_1 J$ ዘጕንደ : $L_2 L_3$.

VIII. 1. ፀዓድው : $L_1 B_1 J L_2$ ጽዐድው : $S L_3$. 2. ወእምከናፍርኪኒ : $L_1 S L_2$ ወእምከናፍ ርኪ : $J L_3$, እምከናፍርኪኒ : B_1 3. ዘዕብሬትኪ : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ዘዘመንኪ : S. 4. አምዕዚ : $L_1 S B_1 J L_2$ አምዕዝኒ : L_3 | statt ፂዖትየ : O verschrieben ፂአትየ ; 5. ወቀስሚ : B_1 ወቅስሚ : verschrieben $L_1 S J L_2 L_3$.

V. Ich scheu mich nicht, vor deinem Bild zu stehen, wenn der Rosenblüte Mond zu Ende ist,
Indem ich dich höchlichst preise mit einem Preis, der nimmer [endet.
Dein Wunder, Mariam, lehrt:
Das Rufen deines Namens ließ den halten, der herabstürzte,
Und machte auch den Sünder zum Gerechten. 5

VI. Der Tag der Liebe zu dir, Mariam, verhauchte in meinem Herzen
Und der Schatten deiner Schönheit, du Blume, rührte sich in meinem Sinn.
Deine Wunder verkünd ich und dein neues Loblied;
Von deinen Lippen, die des Geistes voll sind,
Auf meine Lippen gieß die Anmut aus. 10

VII. {Wie ein Scharlachfaden sind deine Lippen}, du Blume,
{Ein Weizenhaufen ist dein Bauch, umsteckt mit Blumen}
Leitstern meines Lebens, Jungfrau und Blume aus königlichem [Stamm,
Im Liede der Blume preise ich dich, die Blume,
Mich bekränzend mit deiner Reinheit Blume. 15

VIII. Es fließt die Wundermilch von deinen weißen Zähnen
Und auch von deinen Lippen purer Honigseim.
{Mariam, Blume, deren} Blüte{zeit der Frühling ist},
Erfüll meine Wiese mit dem Duftgewürz, das dir eigen,
Und salz meine Schalheit mit deiner Liebe Salz. 20

V. 1. „Ich scheu mich nicht" $L_1 S B_1 J L_2$ „Ich hör nicht auf" L_3 | „wenn" $L_1 J L_3$ „wann" $S B_1 L_2$. 2. „einem" $L_1 S J L_2$ „deinem" $B_1 L_3$. 5. „auch den Sünder" $L_1 S L_2$ „den Sünder" $B_1 J$ „die Sünder" L_3.

VI. 1—2. „Der Tag der Liebe zu dir, Mariam (Maria B_1), verhauchte in meinem Herzen (2) Und der Schatten deiner Schönheit, du Blume, rührte sich in meinem Sinn" $L_1 S B_1 J$ „Der Tag der Liebe zu dir, Mariam, verhauchte in meinem Herzen (2) Und die Schönheit deines Schattens, du Blume, rührte sich in meinem Sinn" L_2 „Der Dank für deine Liebe, Mariam, ward in meinem Herzen neu belebt (2) Und der Schatten deiner Schönheit, du Blume, rührte sich in meinem Sinn" L_3.

VII. 1. Cant. 4_3 „deine Lippen" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „die Lippen deines Sohnes" J. 2. Cant. 7_3. 3. „und Blume" $L_1 S B_1 J$ „Blume" $L_2 L_3$.

VIII. 2. „Und auch" $L_1 S L_2$ „Und" $J L_3$ „Auch" B_1. 3. Malke'a Māryām Str. 25_3 (A. DILLMANN, Chrest. Aeth. S. 142). „Blütezeit" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „Zeit" S. 4. „Fülle" $L_1 S B_1 J L_2$ „Fülle auch" L_3.

L₁

፱ ስነ ፡ መላትሕኪ ፡ ማርያም ፡ ከመ ፡ ጽጌ ፡ ሮማን ፡ አቅየሐይሐ ፨
ወወደየ ፡ ሊተ ፡ ውስተ ፡ ልብየ ፡ ፍሥሐ ፨
እምፍሬ ፡ ስርናይ ፡ ወወይን ፡ ፍሬ ፡ ተአምርኪ ፡ በዝኅ ፨

*fol. 183v b. ወጰራቅሊጦስ ፡ ማዐ*ንቅ ፡ በአፉየ ፡ ከልሐ ፨
ጊዜ ፡ ገሚድ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ በጽሐ ፨ 5

፲ ገነ(ተ)ኪ ፡ ነፍሐ ፡ ነፋስ ፡ መዐዛ ፡ ዘደቡብ ፨
አፈወ ፡ ስብሐትኪ ፡ የኀዝ ፡ በአፈ ፡ ጽጉያን ፡ ሕዝብ ፨

ንዒ ፡ ንዒ ፡ ማርያም ፡ ድንግለ ፡ እስራኤል ፡ ጠባብ ፨
*fol. 184r a. ለተአ*ምርኪ ፡ ኅበ ፡ ይትገበር ፡ ከብካብ ፨
እንዘ ፡ ሥዕ(ለ)ኪ ፡ ይጼልል ፡ ኪሩብ ፨ 10

፲፩ ናሁ ፡ ጸገየ ፡ ወወሀበ ፡ መዓዛ ፨
ተአምርኪ ፡ ናርዶስ ፡ ለቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ዘይሔውዛ ፨
እንዘ ፡ ታረውጽኒ ፡ ቦቱ ፡ ማርያም ፡ ፍኖተ ፡ ቤዛ ፨
*fol. 184r b. አጕይይኒ ፡ *ከመ ፡ ወይጠል ፡ ወከመ ፡ ሃየል ፡ ወሬዛ ፨
እምገጸ ፡ ኃጢአት ፡ እኅተ ፡ አርዌ ፡ ዘይቀትል ፡ ሕምዛ ፨ 15

፲፪ አብኡኒ ፡ ቤተ ፡ ወይን ፡ [ወ]ገብሩ ፡ ላዕሌየ ፡ ፍቅረ ፨
ለተአምርኪ ፡ ማርያም ፡ ወስብሐትኪ ፡ ኅቡረ ፨

*fol. 184v a. አ*ባለ ፡ ጽጌኪ ፡ መርዓት ፡ ኅበ ፡ ትገብር ፡ ተዝካረ ፨
ትቤ ፡ አጽንዑኒ ፡ በዕፍረት ፡ ምዕረ ፨
ወሰደቁኒ ፡ በአክዋል ፡ ድኅረ ፨ 20

IX. 1. መላትሕኪ ፡ $L_1SB_1JL_3$ መልታሕትኪ ፡ L_2. 2. ልብየ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ አፉየ ፡ S. 5. in L_3 am Rande nachgetragen.

X. 1. ገነትኪ ፡ B_1J ገነትኪ ፡ $L_1SL_2L_3$ (verschrieben). 2. የኀዝ ፡ L_1SB_1J ይውኅዝ ፡ L_3 የየአኃዝ ፡ L_2 (wohl verschrieben für የኀዝ ፡) | በአፈ ፡ $L_1SB_1JL_3$ በአፈወ ፡ L_2. 3. ንዒ² ፡ — B_1 | ማርያም ፡ L_1B_1J — SL_2L_3. 5. ሥዕለኪ ፡ B_1L_3 ሥዕልኪ ፡ L_1J (verschrieben) ለሥዕልኪ ፡ S በሥዕልኪ ፡ L_2 (für ለሥ" ፡).

XI. 5. እኅተ ፡ አርዌ ፡ in L_2 über der Zeile.

XII. 1. ገብሩ ፡ SB_1JL_3 ወገብሩ ፡ L_1L_2. 2. ለተአምርኪ ፡ $L_1JL_2L_3$ (ለ in L_3 am Rande) ተአምርኪ ፡ SB_1 | ማርያም ፡ L_1SB_1J ድንግል ፡ L_2L_3. 3. ኅበ ፡ L_1SJ እንዘ ፡ $B_1L_2L_3$ | ትገብር ፡ $L_1SB_1L_2L_3$ ይገብር ፡ J | ተዝካረ ፡ $L_1SB_1JL_2$ መንክረ ፡ L_3 (መንክ auf Rasur).

IX. Die Schönheit deiner Wangen, Mariam, ist rötlich, wie die Blüte
Und hat mir Freude in mein Herz gelegt. [der Granate
Zahlreicher als die Früchte des Weizens und des Weines
sind die Früchte deiner Wunder,
Und der Paraklet, die Turteltaube, rief durch meinen Mund,
Indem er sagt: {„Die Zeit des Schnittes ist gekommen“}. 5

X. Durch deinen Garten wehte der Würzehauch des Nordwinds.
So walle denn der Wohlduft deines Preises im Munde des
blumengeschmückten Volks.
Komm, komm, Mariam, weise Jungfrau Israels (dorthin),
Wo deinen Wundern Hochgezeit gefeiert wird,
Indes ein Cherub dein Bild überschattet. 10

XI. Sieh, es blühte und gab Duft
Dein Wunder, die Narde, die der Kirche behagt. [Mariam,
Indes du mich mit ihm auf dem Wege der Erlösung laufen läßt,
Laß mich fliehen {wie eine Gazelle oder wie einen jungen Hirsch}
Vor der Sünde, der Schwester der Schlange, deren Gift tötet. 15

XII. {Sie führten mich zum Weinhause hin, sie taten Liebe(s) an mir}
(3) Wo (2) deinen Wundern, Mariam, und dir zum Preise
zugleich,
(Du) Leib deiner Blüte, die Braut ein Gedächtnis stiftete,
Sagte sie: {„Sie stärkten mich} erst {mit Salböl}
Und {überschütteten mich} dann {mit Äpfeln}.“ 20

IX. 1. „Wangen“ L_1 S B_1 J L_3 „Wange“ L_2. 2. „in mein Herz“ L_1 B_1 J L_2 L_3 „in meinen Mund“ S. 5. Cant. 2_{12}.

X. 2. „So walle denn der Wohlduft deines Preises im Munde des blumengeschmückten Volks“ L_1 S B_1 J (L_2) „So lasse er denn den Wohlduft deines Preises im Munde des blumengeschmückten Volks wallen“ L_3. 3. „komm, komm“ L_1 S J L_2 L_3 „komm“ B_1 | „Mariam“ L_1 B_1 J — S L_2 L_3.

XI. 4. Cant. 2_9.

XII. 1. Cant. 2_4 | „sie taten“ S B_1 J L_3 „und sie taten“ L_1 L_2. 2. „Wo“ L_1 S J „indem“ B_1 L_2 L_3 | „deinen“ L_1 J L_2 L_3 „deiner“ S B_1 | „Mariam“ L_1 S B_1 J „Jungfrau“ L_2 L_3. 3. „ein Gedächtnis“ L_1 S B_1 J L_2 „ein Zeichen“ L_3. 4—5. Cant. 2_5.

L_1 ፲፫ ተንሥኢ ፡ ዖፌ ፡ ገነት ፡ እምአድባረ ፡ ከርቤ ፡ ወዐልው ⁘
*fol. 184ᵛ b. ወሐውጺ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ *እንተ ፡ መሳክው ⁘
ርግበ ፡ ተነብዮ ፡ ማርያም ፡ ተአምርኪ ፡ ፍትው ⁘
ከንፍኪ ፡ ርሱይ ፡ በጽጌ ፡ ብሩር ፡ ዕዕድው ⁘
ወበጽጌ ፡ ወርቅ ፡ ሐመልሚል ፡ ገቦኪ ፡ ሥርግው ⁘ 5

*fol. 185ʳ a. ፲፬ ከመ ፡ ይትፌሣሕ ፡ መርዓዊ ፡ ውስተ ፡ ገነቱ ፡ ዘወ*ረደ ⁘
ጽጌያተ ፡ ይርአይ ፡ በጊዜ ፡ ፈቀደ ⁘
በተአምርኪ ፡ ድንግል ፡ እትፌሣሕ ፡ ፈድፋደ ⁘
ዘያቀልል ፡ እምኃጥአን ፡ ጾረ ፡ ኀዘን ፡ ክቡደ ⁘
እስመ ፡ እምኔኪ ፡ ፍሥሐ ፡ ተወልደ ⁘ 10

*fol. 185ʳ b. ፲፭ አሰላመ ፡ ሰጣዊት ፡ ዘትሔውጺ ፡ እምር*ሑቅ ⁘
ወትትረአዪ ፡ ለኵሉ ፡ በደብረ ፡ ምጥማቅ ⁘
ተፈሥሒ ፡ ማርያም ፡ ዘገዳመ ፡ ጽጌ ፡ ማዕንቅ ⁘
እስመ ፡ ተሰምዓ ፡ በምድርነ ፡ ቃለ ፡ ተአምርኪ ፡ ጽድቅ ⁘
*fol. 185ᵛ a. ለአድኅኖ ፡ ኃጥእ ፡ ዘይበቍዕ ፡ እምብ*ሩር ፡ ወወርቅ ⁘ 15

፲፮ በጌጋየ ፡ አዳም ፡ ወሔዋን ፡ ሱራፌል ፡ ዘዓፀዋ ⁘
እንበለ ፡ [በ]ጽድቅኪ ፡ መኑ ፡ ለአንቀጸ ፡ ገነት ፡ አርኃዋ ⁘

ተፈሥሒ ፡ ማርያም ፡ መያጢተ ፡ አዳም ፡ እምጼዋ ⁘
*fol. 185ᵛ b. በተአምርኪ ፡ ውስተ ፡ ምድረ ፡ ጽጌ ፡ *አቲዋ ⁘
ከመ ፡ ጣዕዋ ፡ አንፈርዓፀት ፡ ሔዋ ⁘ 20

XIII. 1. ወንዒ ፡ + B_1 vor ዖፌ ፡. 2. ወሐውጺ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ሐውጺ ፡ L_3 | ክርስቲያን ፡ $L_1 B_1 J L_2$ ክርስቲያነ ፡ $S L_3$. 3. ተአምርኪ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ዘተአምርኪ ፡ B_1. 4. ከንፍኪ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ከንፍኪሊ ፡ B_1. 5. ወርቅ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ — L_2.

XIV. 1. ውስተ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ውእቱ ፡ L_2 | ገነቱ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ — L_2. 3. ድንግል ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ማርያም ፡ B_1. 4. ኀዘን ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ኃጢአት ፡ B_1.

XV. 2. ወትትረአዪ ፡ $L_1 J L_2 L_3$ ወታስተርኢ ፡ B_1 ወትረአዪ ፡ S (verschrieben). 3. ማርያም ፡ $L_1 S J$ ድንግል ፡ $B_1 L_2 L_3$. 5. ኃጥእ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ኃጣውእ ፡ L_2 | ዘይበቍዕ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ዘይትበደር ፡ S.

XVI. 1. ወሔዋን ፡ $L_1 S J$ ወሔዋ ፡ $B_1 L_2 L_3$ | ሱራፌል ፡ $L_1 S L_2 L_3$ ሱራፌ ፡ B_1 ሱራዊ ፡ J. 2. ጽድቅኪ ፡ $S L_3$ በጽድቅኪ ፡ $L_1 J$ በጽድቅኪሊ ፡ L_2 ጽጌኪ ፡ B_1 | መኑ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ — L_2 | አርኃዋ ፡ L_1 ዘአርኃዋ ፡ $B_1 J L_2 L_3$ ዘአርኃ[ርኃ]ዋ ፡ S. 3. ማርያም ፡ $L_1 B_1 J$, in S leerer Raum, ድንግል ፡ $L_2 L_3$ | እምጼዋ ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ጼዋ ፡ J. 4. ምድረ ፡ ጽጌ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ገነት ፡ B_1.

XIII. Flieg auf, du Paradiesesvogel, von den Bergen der Myrrhe und [Aloe
Und schau durch die Fenster in die Kirche,
(Du) Taube der Prophezeiung, Mariam, deine Wunder sind lieb- [lich,
Dein Flügel ist geschmückt mit weißer Silberblume
Und mit grüner Goldblume deine Seite verziert. 5

XIV. Wie sich der Bräutigam freut, der in seinen Garten hinabstieg,
Zur Zeit, da er die Blumen sehen wollte,
Über dein Wunder, (du) Jungfrau, freu ich mich gar sehr,
Das von den Sündern nahm die Last der Trauer, die schwere;
Denn aus dir ist die Freude geboren worden. 10

XV. Oh Friedliebende, die du von ferne schaust
Und jedem in Dabra Meṭmāḳ erscheinst,
Glück auf, Mariam, des Blumenfelds {Turteltaube};
Denn in unserm Lande wurde der wahre Bericht deiner Wunder [gehört,
Für die Erlösung des Sünders, der mehr nützt, als Silber und Gold. 15

XVI. Das die Seraphim um Adams und Evas Schuld verschlossen,
Das Tor des Paradieses, wer hätte es ohne deine Gerechtigkeit geöffnet?
Glück auf, Mariam, Rückführerin Adams aus der Verbannung.
Beim Eintritt durch dein Wunder in das Blumenland
Sprang Eva wie ein Kälbchen. 20

XIII. 1. „flieg auf“ $L_1SJL_2L_3$ „flieg auf und komm“ B_1. 2. „Und“ $L_1SB_1JL_2$—L_3. 3. „deine Wunder sind lieblich“ $L_1SJL_2L_3$ „du, deren Wunder lieblich sind“ B_1. 4. „Dein Flügel“ $L_1SJL_2L_3$ „Auch dein Flügel“ B_1. 5. „Goldblume“ $L_1SB_1JL_3$ „Blume“ L_2.

XIV. 1. „in seinen Garten“ $L_1SB_1JL_3$—L_2. 3. „(du) Jungfrau“ $L_1SJL_2L_3$ „Mariam“ B_1. 4. „der Trauer“ $L_1SJL_2L_3$ „der Sünde“ B_1.

XV. 3. „Mariam“ L_1SJ „(du) Jungfrau“ $B_1L_2L_3$ | Theot. ⲥ̄ⲛ̄ⲉ̄: ⲱϯⲧⲣⲩⲅⲱⲛ „oh Turteltaube“. 5. „des Sünders“ $L_1SB_1JL_3$ „von den Sünden“ L_2 | „mehr nützt“ $L_1B_1JL_2L_3$ „höher zu schätzen ist“ S.

XVI. 1. „die Seraphim“ $L_1SL_2L_3$ „der Seraph“ B_1(J). 2. „wer hätte es außer durch deine Gerechtigkeit geöffnet?“ L_1 „wer (wäre es), der es außer durch deine Gerechtigkeit geöffnet hätte?“ J „wer (wäre es), der es ohne deine Gerechtigkeit geöffnet hätte?“ SL_3 „wer (wäre es), der es ohne deine Knospe geöffnet hätte?“ B_1 (L_2 verderbt). 3. „Mariam“ L_1B_1J—S „(du) Jungfrau“ L_2L_3 | „Adams aus der Verbannung“ $L_1SB_1L_2L_3$ „des verbannten Adam (?)“ J. 5. „das Blumenland“ $L_1SJL_2L_3$ „das Paradies“ B_1.

L₁

፲፯ ተፈሥሒ ፡ ማርያም ፡ እንተ ፡ ኢ<ታ>አምሬ ፡ ብእሴ ፨
ዘጸገይኪ ፡ ለነ ፡ አሐደ ፡ እምነ ፡ ሥላሴ ፨
እንዘ ፡ ትዘብጥ ፡ ከበሮ ፡ ቅድመ ፡ አእላፈ ፡ ኤፍሬም ፡ ወ
ምናሴ ፨
*fol. 186ʳ a. ዘተአምር*ኪ ፡ ትነግር ፡ ውዳሴ ፨
ማርያም ፡ እኅቱ ፡ ለሙሴ ፨ 5

፲፰ ተፈሥሒ ፡ በሕታዊት ፡ እንተ ፡ አልብኪ ፡ መምሰለ ፨
እስመ ፡ ተአምርኪ ፡ ኮነ ፡ ለነፍሰ ፡ ኃጥአን ፡ ማህለ ፨
ሰማይ ፡ ለኪ ፡ ማርያም ፡ ይዌድሰኪ ፡ ልዑለ ፨
*fol. 186ʳ b. ወምድርኒ ፡ ትገብ*ር ፡ በዐለ ፨
ጽጌ ፡ ፍቅርኪ ፡ ረስያ ፡ አክሊለ ፨ 10

፲፱ ቀስተ ፡ ደመና ፡ ማርያም ፡ ትእምርተ ፡ ኪዳኑ ፡ ለኖኅ ፨
ዘእግዚአብሔር ፡ ሤመኪ ፡ ለተዝካረ ፡ ምሕረት ፡ ወፍትሕ ፨
*fol. 186ᵛ a. ህየንተ ፡ ቀሠፋ ፡ ለምድር ፡ ወአ*ማሰና ፡ በአይኅ ፨

በእንቲአኪ ፡ አሠርገዋ ፡ በጽጌያተ ፡ ኵሉ ፡ አቅማሕ ፨
ከመ ፡ በከዋክብት ፡ አሠርገዎ ፡ ለሰማይ ፡ ስፉሕ ፨ 15

፳ ዘብኪ ፡ ተቀደሱ ፡ ወተባረኩ ፡ አሕዛብ ፨
*fol. 186ᵛ b. ትእምርተ ፡ ግዝረቱ ፡ ወዘርኡ ፡ ለአ*ብርሃም ፡ አብ ፨
ጽጌ ፡ ድንግልናኪ ፡ በግዕ ፡ ለቤዛ ፡ ይስሐቅ ፡ ውሁብ ፨

ማርያም ፡ ዕፀ ፡ ሳቤቅ ፡ ወምሥራቅ ፡ ዘያዕቆብ ፨
ወላዲቱ ፡ ለሥርገው ፡ ኮከብ ፨ 20

XVII. 1. ማርያም ፡ L₁J ማርያ ፡ S ድንግል ፡ B₁L₂L₃ | ኢታአምሬ ፡ corr. Gr. Ө. verschrieben ኢተአምሬ ፡ (vgl. Lc. 1₃₄). 2. ዘገጸይኪ ፡ L₁SJL₂L₃ ወጸገይኪ ፡ B₁. 3. አእላፈ ፡ L₁B₁JL₂L₃ አእላፈ ፡ አእላፈ ፡ S. 4. ዘተአምርኪ ፡ L₁SJL₂L₃ ለተአምርኪ ፡ B₁ | ትነግር ፡ L₁SB₁JL₃ እነግር ፡ L₂ (wohl verschrieben).

XVIII. 1. አልብኪ ፡ L₁SL₂ ኃጣእኪ ፡ B₁JL₃. 4. ወምድርኒ ፡ L₁SJL₂L₃ ምድርኒ ፡ B₁. 5. ረስያ ፡ L₁SB₁L₂L₃ ረሲያ ፡ J.

XIX. 1. ማርያም ፡ L₁B₁JL₂L₃ ማርያ ፡ S | ኪዳኑ ፡ L₁SB₁JL₂ ኪዳን ፡ L₃. 2. ለተዝካረ ፡ L₁SB₁JL₂ ተዝካረ ፡ L₃. 4. በጽጌያተ ፡ L₁JL₂L₃ በጽጌ ፡ SB₁. 5. በከዋክብት ፡ L₁SB₁JL₃ ከዋክብት ፡ L₂.

XX. 1. ዘብኪ ፡ L₁B₁J ብኪ ፡ SL₂L₃ | ተቀደሱ ፡ ወተባረኩ ፡ L₁SJ ተባረኩ ፡ ወተቀደሱ ፡ B₁L₂L₃. 2. ወዘርኡ ፡ L₁SJL₂L₃—B₁. 4. ወምሥራቅ ፡ L₁SB₁JL₂ ምሥ
ራቅ ፡ L₃.

XVII. Glück auf, Mariam, die du keinen Mann erkanntest,
Die du für uns den einen aus der Dreiheit sprießen ließest.
Dieweil sie schlug die Pauke vor den Zehntausendschaften
Ephraims und Manasses,
Verkündete deiner Wunder Preis
Mariam, die Schwester des Moses. 5

XVIII. Glück auf, (du) einzige, {die du nicht deinesgleichen hast};
Denn deine Wunder sind der Gnadenquell für die Seele der Sünder.
Der Himmel preist dich, Mariam, in der Höhe,
Und auch die Erde feiert ein Fest
Die Blume deiner Liebe zum Kranze windend. 10

XIX. Wolkenbogen, Mariam, (du) Zeichen des Bundes Noahs,
Die dich Gott einsetzte zum Gedächtnis von Gnade und Recht,
Darum, daß er die Erde gezüchtigt und durch die Sintflut
wüst gemacht.
Um deinetwillen hat er sie mit Blüten jeglichen Getreids ge-[schmückt,
Wie er den weiten Himmel mit Gestirnen schmückte. 15

XX. (Oh) du, durch die die Völker geheiligt und gesegnet wurden,
(Du) Zeichen der Beschneidung und des Samens Vater Abrahams!
Die Blüte deiner Jungfrauschaft ist der Widder, als Ersatz für
Isaak dargebracht,
Mariam, Sābēkstrauch und Aufgang Jakobs,
Gebärerin des geschmückten Sterns. 20

XVII. 1. „Mariam" L_1 J „Maria" S „Jungfrau" $B_1 L_2 L_3$ | „Die du . . . sprießen ließest" L_1 S J $L_2 L_3$ „Und (doch) . . . sprießen ließest" B_1. 3. „den Tausendschaften" $L_1 B_1$ J $L_2 L_3$ „den Tausendschaften der Tausendschaften" S. 4. „Verkündete" L_1 S B_1 J L_3 „Verkünd ich" L_2 | „deiner Wunder" L_1 S J $L_2 L_3$ „deinen Wundern" B_1.

XVIII. 1. Hymnus 'Aklīla mekehena W_1 fol. 205ʳa Str. 1_1. አክሊለ ፡ ምክሕነ ፡ አንቲ ፡ አንተ ፡ አልቦኪ ፡ መምሰለ ። „Du bist die Krone unseres Ruhmes, die du nicht deinesgleichen hast". (Über አልቦኪ ፡ steht B_1 J L_3 entsprechend das synonyme ኃጣእኪ ፡). 4. „Und" L_1 S J $L_2 L_3$ — B_1.

XIX. 1. „Mariam" $L_1 B_1$ J $L_2 L_3$ „Maria" S.

XX. 1. „(Oh) du, durch die die Völker geheiligt und gesegnet wurden" L_1 J „Durch dich wurden die Völker geheiligt und gesegnet" S „(Oh) du, durch die die Völker gesegnet und geheiligt wurden" B_1 „Durch dich wurden die Völker gesegnet und geheiligt" $L_2 L_3$. 2. „und des Samens" L_1 S J $L_2 L_3$ — B_1. 4. „und" L_1 S B_1 J L_2 — L_3.

L_1

፳፩ በከመ፡ ይቤ፡ መጽሐፍ፡ ማእከለ፡ ፈጣሪ፡ ወፍጡራን ፨
*fol. 187[r] a. ለ*ዕረፍት፡ ዘከንኪ፡ ትእምርተ፡ ኪዳን ፨
ሰንበተ፡ ሰንበታት፡ ማርያም፡ ዕለተ፡ ብርሃን ፨
ብኪ፡ ይትፌሥሑ፡ በገነተ፡ ጽጌ፡ ጻድቃን ፨
ወብኪ፡ ይወፅኡ፡ ኃጥአን፡ እምደይን ፨ 5

*fol. 187[r] b. ፳፪ ሰመዩኪ፡ ነቢያት፡ እለ፡ ርእዩ፡ ኅ*ቡአተ ፨
ገነተ፡ ጽጌ፡ ዕፁተ፡ ወኖኅተ፡ ምሥራቅ፡ ኅትምተ ፨

እግዚአብሔር፡ ወሀበ፡ እንዘ፡ ይብል፡ ለቤተ፡ ዳዊት፡ ትንቢተ ፨

ከመ፡ ትፀንሲ፡ ድንግል፡ ወትወልዲ፡ ሕይወተ ፨
*fol. 187[v] a. ኢሳ*ይያስ፡ ነገረ፡ ክሡተ ፨ 10

፳፫ ተአምርኪ፡ ማርያም፡ ተሰብከ፡ በኦሪት ፨
አመ፡ ተሰነአውኪ፡ ጻጦ(ስ)፡ ምስለ፡ መለኮት ፨
ዘርእየኪ፡ ሙሴ፡ ሊቀ፡ ነቢያት ፨
ጸልልኒ፡ በአዕፁቅኪ፡ ሐመልሚል፡ ዕፀት ፨
*fol. 187[v] b. ሦከ፡ ኃጢ*አትየ፡ ያውዒ፡ ጽጌኪ፡ እሳት ፨ 15

፳፬ በትረ፡ አሮን፡ ማርያም፡ ዘሠረፅኪ፡ እንበለ፡ ተክል ፨
ወጸገይኪ፡ ጽጌ፡ ተአምር፡ በኢተሰቅዮ፡ ማይ፡ ወጠል ፨

ወበእንተዝ፡ ያሬድ፡ መዓርዒረ፡ ቃል ፨
*fol. 188[r] a. ምስለ፡ ሱራፌል፡ *ይዌድሰኪ፡ ወይብል ፨
ሐፁር፡ የዓውዳ፡ ወጽጌ፡ ረዳ፡ በትእምርተ፡ መስቀል ፨ 20

XXI. 4. ይትፌሥሑ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ይትፌሥሑ፡ B_1 | በገነተ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ (በ″፡ in L_3 aus ዘ″፡ korrigiert) ዘገነተ፡ B_1.

XXII. 3. ወሀበ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ወሀባ፡ L_2 | ትንቢተ፡ $L_1 J$ ትእምርተ፡ $S B_1 L_2 L_3$. 5. ኢሳይያስ፡ $L_1 J$ ኢሳይያስኒ፡ $S L_2 L_3$ ኢሳይያስ፡ ነቢይ፡ B_1.

XXIII. 1. Neben ተአምርኪ፡ in S ein Kreuz als Einschaltungszeichen und oben am Rande ዘሰሉስ፡ als Hinweis für die Wochentagslektion. 2. አመ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ከመ፡ S | ተሰነአውኪ፡ ጳጦስ፡ L_1 ተሰናአ<ው>ኪ፡ ጳጦስ፡ L_2 ተሰነዓውኪ፡ ጳጦስ፡ $S B_1 J L_3$. 5. ኃጢአትየ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ኃጢአት፡ L_2.

XXI. Wie die Schrift sagt: Zwischen Schöpfer und Geschöpfen
Die du das Zeichen warst des Bundes der Ruhe,
Sabbat der Sabbate, Mariam, Tag des Lichts,
Durch dich erfreuen sich im Blumengarten die Gerechten
Und durch dich entgehen die Sünder der Verdammnis. 5

XXII. Dich nannten die Propheten, die das Verborgne schauten,
Den verschlossenen Blumengarten und geschlossene Pforte
des Aufgangs.
Gott gab dem Hause Davids eine Prophezeihung, indem er
sagte,
Daß du, Jungfrau, schwanger werden und „Leben“ gebären
Jesaias hat es klar verkündet. [sollst. 10

XXIII. Dein Wunder, Mariam, wurde in der Thora verkündet,
Als du einen Bund mit der Gottheit schlossest, Dornbusch,
Die dich Moses, der Erzprophet, sah.
Beschatte mich mit deinen Ästen, grüner Baum! [Feuer.
Den Dorn(strauch) meiner Sünde verbrenne deine Blüte, das 15

XXIV. Stab Aarons, Mariam, die du triebst, ohne gepflanzt zu sein,
Und die Wunderblüte sprießen ließest, ohne durch Wasser
und Tau befeuchtet zu werden.
Darum auch Yārēd, honigsüß von Rede,
Mit den Seraphim preist dich und spricht:
{„Ein Gehege umgibt sie und Rosenblüten mit dem Zeichen 20
des Kreuzes.“}

XXI. 4. „Durch dich erfreuen sich im Blumengarten die Gerechten“ $L_1 S J L_2 L_3$ „Durch dich sollen sich die Gerechten des Blumengartens erfreuen“ B_1.

XXII. 3. „eine Prophezeihung“ $L_1 J$ „ein Zeichen“ $S B_1 L_2 L_3$. 5. „Jesaias“ $L_1 J$ „Jesaias hinwieder“ $S L_2 L_3$ „Jesaias der Prophet“ B_1.

XXIII. 2. „Als“ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „Wie“ S. 5. „meiner Sünde“ $L_1 S B_1 J L_3$ „der Sünde“ L_2.

XXIV. 5. Degguā Mü. No. 2 fol. 6va, Hymnus Būrekt 'antī Str. 3_4 W_1 fol. 209va.

L_1

፳፭ ስንኪ ፡ ጸገየ ፡ እምልብሰ ፡ አሮን ፡ ክህን ፨
ወፈረየ ፡ ወርቀ ፡ አምሳለ ፡ ሮማን ፨
*fol. 188^r b. በተአምርኪ ፡ ማርያም ፡ ዘጸገየቶ ፡ መ*ካን ፨
ወርቅሰ ፡ ጸናጽልኪ ፡ አማን ፨
ጥዑመ ፡ ገድል ፡ ፈቅጦር ፡ እምወይን ፨ 5

፳፮ ማእረረ ፡ ትንቢት ፡ ማርያም ፡ ዘመነ ፡ ጽጌ ፡ እንግዳ ፨

ወዘመነ ፡ ፍሬ ፡ ጽጋብ ፡ ዘዓመተ ፡ ረኀብ ፡ ፍዳ ፨
*fol. 188^v a. ብኪ ፡ *ተአምረ ፡ ዘይቤ ፡ ኢዩኤል ፡ ነቢየ ፡ ኤልዳ ፨

ያንጸፈጽፍ ፡ እምአድባሪሁ ፡ ወእምአውግሪሁ ፡ ለይሁዳ ፨
ፀቃውዓ ፡ መዓር ፡ ጥዑም ፡ ወሐሊብ ፡ ፀዓዳ ፨ 10

*fol. 188^v b. ፳፯ ዘካርያስ ፡ ርእየ ፡ ለወርቃ ፡ ሳባጥ ፡ በሠር*ቁ ፨
ተአም(ረ)ኪ ፡ (ለ)ዘይት ፡ ማእከለ ፡ ክልኤ ፡ አዕፁቁ ፨
ማርያም ፡ ጽዮን ፡ ለብርሃን ፡ ተቅዋመ ፡ ወርቁ ፨
ዕዝራኒ ፡ በገዳም ፡ አመ ፡ ወዐለ ፡ ውዱቁ ፨
ለኅብረ ፡ ገጽኪ ፡ ጽጌ ፡ ኀተወ ፡ መብረቁ ፨ 15

*fol. 189^r a. ፳፰ ብፁዓ*ን ፡ ኃጥአን ፡ እለ ፡ ተአምረኪ ፡ ተወከሉ ፨
እምጻድቅ ፡ እስጢፋኖስ ፡ ዘይትሜካሕ ፡ በጻማ ፡ ገድሉ ፨

እንበሌኪ ፡ ማርያም ፡ ለጽጌ ፡ መለኮት ፡ አባሉ ፨
ኀድጊሰ ፡ አድኅኖተ ፡ ዓለም ፡ ኵሉ ፨
*fol. 189^r b. *አድኅኖ ፡ ነፍሰሙ ፡ እምኵነኔ ፡ ነቢያት ፡ ኢክህሉ ፨ 20

XXV. 1. ስንኪ : $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ናሁ : J | እምልብሰ : L_1 S J በልብሰ : $B_1 L_3$ ልብሰ : L_2 | ክህን : $L_1 S J L_2 L_3$—B_1. 3. በተአምርኪ : $L_1 S J L_2 L_3$ በትእምርትኪ : B_1 | ማርያም : L_1 S J ድንግል : $B_1 L_2 L_3$ | ዘጸገየት : $L_1 S J L_2$ ዘጸገየት : L_3 ዘፈረየት : B_1. 5. vor ጥዑመ : + ይቤ : L_3 über der Zeile.

XXVI. 2. ፍሬ : $L_1 S B_1 J L_2$ ጽጌ : L_3 (auf Rasur) | ጽጋብ : $L_1 S J L_2 L_3$ ዘጽጋብ : B_1. 3. ኢዩኤል : $L_1 S B_1 J L_3$ ኢዩኢል : L_2. 4. S ያንጸፈጽፍ : እምአገዋሪሁ : ወእም ርእሰ : ደብሩ : ለይሁዳ ። 5. ጥዑም : $L_1 S J L_2 L_3$ ቅድው : B_1.

XXVII. Die Strophe steht auch in der Wiener Hs. Aeth. 22 (W_6), fol. 34^v. 1. ለወርቃ : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ በወርቃ : S W_6. 2. ተአምረኪ : $B_1 L_2$ ለተአምርኪ : $L_1 J L_3 W_6$ ተአምርኪ : S | ለዘይት : S $B_1 L_2$ ዘይት : $L_1 J L_3 W_6$. 5. ጽጌ : $L_1 S B_1 J L_2 L_3$—W_6.

XXVIII. 1. ተአምረኪ : $L_1 B_1 J L_3$ ተአምርኪ : S—L_2. 2. Nach እምጻድቅ : + ደቂ : L_3 ከመ : S $B_1 J L_2$ | እስጢፋኖስ : $L_1 S L_2$ እስጢፋ : $B_1 J L_3$ | በጻማ : $L_1 S B_1 J L_2$ በብዝኃ : L_3 (auf Rasur). 3. ማርያም : L_1 S J ድንግል : $B_1 L_2 L_3$. 4. አድ ኅኖተ : $L_1 S B_1 J L_3$ አድኅኖ : L_2.

XXV. Deine Schönheit erblühte aus dem Gewande Aarons des Priesters
Und trug (eine Frucht) aus Gold der Granate gleich
In deinem Wunder, Mariam, das die Unbefruchtete sprießen [ließ,
Traun, Gold sind deine Schellen in Wahrheit.
Süßer im Leidenskampf ist Victor denn Wein. 5

XXVI. {Ernte der Prophezeihung}, Mariam, zu Zeiten Blume der Fremden
Und zu Zeiten Frucht des Überflusses, Ersatz fürs Hungerjahr.
Durch dich bewährte sich, was Joel, der Prophet von 'Ēldā gesagt hatte:
„Triefen wird von den Bergen und Hügeln von Juda
Süßer Honigseim und weiße Milch“. 10

XXVII. Zacharias sah am Anfang des Monats Sābāṭ
Dein Zeichen inmitten der beiden Ölzweige,
Mariam, Zion, güldener Leuchter des Lichts,
Desgleichen Ezra; als er in der Wüste hingestreckt weilte,
(Da) leuchtete der Glanz der Farbe deines Gesichts, (du) Blume. 15

XXVIII. Glücklicher sind die Sünder, die auf deine Wunder vertrauten,
Als der Gerechte Stephanus, der sich der Pein seines Leidenskampfes rühmte
Ohne dich, Mariam, (du) Leib der göttlichen Blüte.
Nimm auf dich die Errettung des Weltganzen;
Sich selbst zu retten vor der Verdammnis vermochten (sogar) die Propheten nicht. 20

XXV. 1. „Deine Schönheit“ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „Siehe es“ J | „aus dem Gewande“ L_1 SJ „am Gewande“ $B_1 L_3$ „das Gewand“ L_2. In einem Vorläufer von JL_2 stand wahrscheinlich ናሁ ፡ ጸገየ ፡ ልብሰ ፡ አሮን ፡ ካህን ። „Siehe, es blühte das Gewand Aarons des Priesters“ | „des Priesters“ L_1 SJ$L_2 L_3$ — B_1. 3. „Mariam“ L_1 SJ „(du) Jungfrau“ $B_1 L_2 L_3$ | „sprießen ließ“ L_1 SJ$L_2 L_3$ „als Frucht brachte“ B_1. 5. Vor „Süßer“ in L_3 „Er sagte“.

XXVI. 1. Organon VII W_3 fol. 228ᵛ a. 2. „Frucht“ $L_1 S B_1 J L_2$ „Blume“ L_3. 4. „von den Bergen und Hügeln von Juda“ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „von den Hügeln und vom Gipfel des Berges von Juda“ S. 5. „Süßer“ L_1 SJ$L_2 L_3$ „reiner“ B_1.

XXVII. 1. „am Anfang des Monats Sābāṭ“ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „im Monate Sābāṭ an seinem Anfange“ SW_6. 5. „(du) Blume“ $L_1 S B_1 J L_2 L_3$ — W_6.

XXVIII. 1. „auf deine Wunder“ $L_1 S B_1 J L_3$ — L_2. 2. „der Gerechte Stephanus“ L_1 „der Gerechte, wie Stephanus“ $S B_1 J L_2$ „der Gerechte, der Diener des Stephanus“ L_3 | „der Pein seines Leidenskampfes“ $L_1 S B_1 J L_2$ „der Größe seines Leidenskampfes“ L_3. 3. „Mariam“ L_1 SJ „(du) Jungfrau“ $B_1 L_2 L_3$.

L_1 ፳፱ ፍቅረ ፡ መኑ ፡ እምሰማይ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ሰሐቦ ⁘
ወአውረዶ ፡ ውስተ ፡ ምድር ፡ እስከ ፡ ለሞት ፡ አቅረቦ ⁘
*fol. 189ᵛ a. እንበለ ፡ ፍቅርኪ ፡ ጽ*ጌ ፡ ስነ ፡ አምሳል ፡ ዘአልቦ ⁘

ብፁዕ ፡ ዘንተ ፡ ሐልዮ ፡ ወዘንተ ፡ ዐቂቦ ⁘
ለተአምርኪ ፡ ማርያም ፡ ዘ<ያ>አምር ፡የብቦ ⁘ 5

፴ ወይን ፡ ወማኅሌት ፡ ያስተፌሥሑ ፡ አልባበ ⁘
*fol. 189ᵛ b. ወእምክልኤሆሙሰ ፡ *ነጊረ ፡ ስብሐትኪ ፡ ካዕበ ⁘
ለከናፍር(የ) ፡ ድንግል ፡ እንተ ፡ አልብኪ ፡ ሰብሳበ ⁘
(ዘ)ይ(ሴ)ብሐ ፡ (ተአምረኪ ፡) አስተጥዒሞን ፡ ንባበ ⁘
ጽጌ ፡ አጥባትኪ ፡ እሙ ፡ ቅብዕዮን ፡ ሐሊበ ⁘ 10

*fol. 190ʳ a. ፴፩ ሐዋዝ ፡ ዘቤተ ፡ ስ*ታይ ፡ መዝሙረ ፡ ማኅሌት ፡ ወመሰንቆ ⁘
ወእምኔሆሙ ፡ አዳም ፡ ሰሚዓ ፡ ውዳሴኪ ፡ ለዘተዓውቆ ⁘

ማርያም ፡ ለኀጥእ ፡ ዘጸገይኪ ፡ ጽድቆ ⁘
*fol. 190ʳ b. መንክር ፡ ተአም(ር)ኪ ፡ ወነፍስየ ፡ ጥቀ ፡ *ትጤይቆ ⁘
መብዝኅቶሰ ፡ በጽሒፍ ፡ ኢይክል ፡ ኈልቆ ⁘ 15

፴፪ ለዘኢይሰቲ ፡ ወይነ ፡ ምንትኑ ፡ ሕይወቱ ⁘
ሲራክ ፡ ይቤ ፡ እስመ ፡ ትፍሥሕተ ፡ ልብ ፡ ውእቱ ⁘
*fol. 190ᵛ a. ተአም(ረ)ኪ ፡ ማር*ያም ፡ (ዘ)ይጥዕም ፡ እምዝንቱ ⁘
ወስብሐተ ፡ ፍቅርኪ ፡ ጽጌ ፡ ዘያስተፌሥሕ ፡ ርእየቱ ⁘
ለዘያስተሐቅር ፡ በመንኖ ፡ ሕይወተ ፡ አልቦቱ ⁘ 20

XXIX. 2. ወአውረዶ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ወአውሬዶ ፡ L_3 | ለሞት ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ሞት ፡ S. 4. ሐልዮ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ሰቢዎ ፡ L_3 (auf Rasur) | ወዘንተ ፡ $S B_1 J L_2 L_3$ ወዘአንተ ፡ L_1. 5. ማርያም ፡ $L_1 J L_2 L_3$ ማርያ ፡ S — B_1 | ዘያአምር ፡ corr. Gr. O. verschrieben ዘየአምር ፡ (vgl. Ps. 88_{15}).

XXX. 1. ያስተፌሥሑ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ያስተፌሥሕ ፡ S. 2. ነጊረ ፡ $L_1 B_1 J L_3$ ነገረ ፡ $S L_2$. 3 ለከናፍርየ ፡ $B_1 L_2 L_3$ ለከናፍርኪ ፡ $L_1 S J$ | እንተ ፡ አልብኪ ፡ ሰብሳበ ። $L_1 S J L_2$ ዘኢተአምሬ ፡ ሰብሳበ ። B_1 ዘተሐረምኪ ፡ ሰብሳበ ። L_3 (auf Rasur). 4. ዘይሴብሐ ፡ (f. ዘይሴብሓ ፡) L_3 ይሴብሐ ፡ $S J L_2$ ይሰብሐ ፡ $L_1 B_1$ | ተአምረኪ ፡ $B_1 L_2 L_3$ ከና ፍርየ ፡ $L_1 S J$ | አስተጥዒሞን ፡ $L_1 B_1 J L_3$ አስተጣዒሞን ፡ L_2 አስተጥዒሞ ፡ S | ንባበ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ንበበ ፡ L_3. 5. ጽጌ ፡ $L_1 S L_2$ እምጽጌ ፡ $B_1 J L_3$.

XXXI. 1. ዘቤተ ፡ $L_1 S J$ በቤተ ፡ $B_1 L_2 L_3$. 2. ወእምኔሆሙ ፡ $L_1 S B_1 J$ ወእምኔሁ ፡ $L_2 L_3$. 3. ዘጸገይኪ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ዘአጽገይኪ ፡ L_2. 4. ተአምርኪ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ተአም ረኪ ፡ L_3 † | ወነፍስየ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ነፍስየ ፡ B_1. 5. በጽሒፍ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ሰጽ ሒፍ ፡ L_2 | ኢይክል ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ኢትክል ፡ B_1.

XXXII. 3. ተአምረኪ ፡ $B_1 L_2 L_3$ ተአምርኪ ፡ $L_1 S J$ | ዘይጥዕም ፡ $B_1 L_2 L_3$ ይጥዕም ፡ $L_1 S J$ | እምዝንቱ ፡ L_1 እምነ ፡ ዝንቱ ፡ $S B_1 L_2$ እምነ ፡ ዝክቱ ፡ L_3 (ክ auf Rasur) እም ወይነ ፡ ዝንቱ ፡ J. 4. ወስብሐተ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ስብሐተ ፡ L_3 (ወ ausradiert)

XXIX. Wessen Liebe hat Gott vom Himmel herabgezogen
Und auf die Erde steigen lassen, bis sie ihn dem Tode opferte,
Wenn nicht deine Liebe, (du) Blume, die an Schönheit nicht ihresgleichen hat?
{Glücklich} im Darandenken und Daraufachten
(Ist der), {der} deinen Wundern, Mariam {zuzujauchzen vermag}. 5

XXX. {Wein und Gesang erfreuen die Herzen},
Doch noch mehr als sie beide, dein Lob zu verkünden.
Meine Lippen, (du) Jungfrau, die du ehelos bist,
Die deine Wunder preisen, indes sie die Rede versüßen,
(Du) Blume, salbe sie mit deiner Brüste Milch, (oh) Mutter. 10

XXXI. Angenehm ist der Sang des Lieds und die Harfe des Trinkhauses,
Doch lieblicher als sie, dein Loblied zu hören für den, der es versteht.
Mariam, die du dem Sünder Gerechtigkeit sprießen ließest,
{Wunderbar} sind deine Wunder {und meine Seele erkennt es wohl},
Doch die meisten vermag ich nicht, im Schreiben aufzuzählen. 15

XXXII. {»Was ist sein Leben für den, der keinen Wein trinkt?«}
Hat Sirach gesagt; denn {er ist die Freude des Herzens}.
Deine Wunder, Mariam, die süßer sind als dieser,
Und den Preis der Liebe zu dir, (du) Blume, deren Anblick erfreut,
Wer sie durch Zurückweisung verachtet, hat kein Leben. 20

ፍቅርኪ፡ $L_1SJL_2L_3$ ጽጌኪ፡ B_1 | ጽጌ፡ $L_1JL_2L_3$—SB_1. 5. ለዘይስተሐቅር፡ $L_1SJL_2L_3$ ዘይስተሐቅር፡ B_1 | ሕይወት፡ L_1SJL_2 ሕይወት፡ B_1L_3.

XXIX. 4. „im Darandenken“ $L_1SB_1JL_2$ „dies zu verstehen“ L_3. 4—5. Ps. 88_{15} (89_{16}). 5. „Mariam“ $L_1JL_2L_3$ „Maria“ S—B_1.

XXX. 1. Sir. 40_{20}. „erfreuen“ $L_1B_1JL_2L_3$ „erfreut“ S. 3. „Meine Lippen“ $B_1L_2L_3$ „Deine Lippen“ L_1SJ | „die du ehelos bist“ L_1SJL_2 „die du die Ehe nicht kennst“ B_1 „die du dich der Ehe enthieltest“ L_3. 4. „Die deine Wunder preisen“ L_3 „(die) deine Wunder preisen“ L_2 „— sie mögen deine Wunder preisen“ B_1 „mögen meine Lippen preisen“ L_1 „meine Lippen preisen“ SJ. 5. „(Du) Blume“ L_1SL_2 „Wegen der Blüte“ B_1JL_3.

XXXI. 1. „die Harfe des Trinkhauses“ L_1SJ „die Harfe im Trinkhause“ $B_1L_2L_3$. 4. Ps. 138_{13}. „und“ $L_1SJL_2L_3$—B_1. 5. „ich“ $L_1SJL_2L_3$ „sie“ B_1 | „im Schreiben“ $L_1SB_1JL_3$ „zum Schreiben“ L_2.

XXXII. 1. Sir. 31_{33}. 2. Sir. 31_{36}. 3. „die süßer sind“ $B_1L_2L_3$ „sind süßer“ L_1SJ | „als dieser“ $L_1SB_1L_2$ „als jener“ L_3 „als dieser Wein“ J. 4. „Und“ $L_1SB_1JL_2$—L_3 „der Liebe zu dir“ $L_1SJL_2L_3$ „deiner Blüte“ B_1 „(du) Blume“ $L_1JL_2L_3$—SB_1.

L, *fol. 190ᵛ b. ፴፫ እስከ ፡ መነነቶ ፡ ሜልኮል ፡ ቅድመ ፡ ታቦተ ፡ሕ*ግ ፡ (ከ)መ ፡ [ዘፈነ ⁘
ንጉሠ ፡ እስራኤል ፡ አቡኪ ፡ ዘጸገየ ፡ ስነ ⁘
ቅድመ ፡ ገጸ ፡ ሥዕልኪ ፡ ማርያም ፡ እዘፍን ፡ አነ ⁘
ዘይሜንን ፡ ተአምረኪ ፡ ወስብሐተኪ ፡ ቍርባነ ⁘
*fol. 191ʳ a. በኀበ ፡ መላእክት ፡ ወ*ሰብእ ፡ ለይኩን ፡ ምኑነ ⁘ 5

፴፬ በኵናተ ፡ እሳት ፡ ዘይነድድ ፡ የዓቅበኪ ፡ ሱራፌ ⁘
ወአጼነወ ፡ መዓዛኪ ፡ ሄኖክ ፡ ጸሐፌ ⁘
ጽጌ ፡ ዕፀ ፡ ገነት ፡ ማርያም ፡ ዘኢ ትትነገፌ ⁘
*fol. 191ʳ b. (ዘኢይሴብሖ ፡) ተአም(ረ)*ኪ ፡ በእደ ፡ መልአከ ፡ ኃይል ፡ ሰያፌ ⁘
አርእስተ ፡ ፀርኪ ፡ ከመ ፡ ጽጌ ፡ ፍጡነ ፡ አንገፌ ⁘ 10

፴፭ ይትፌሣሕ ፡ ጻድቅ ፡ ሶበ ፡ ይሬኢ ፡ በቀለ ⁘
*fol. 191ᵛ a. በተበቅሎ ፡ ፀር ፡ አርእዩ ፡ ዘተአምር*ኪ ፡ ኃይለ ⁘
እፎ ፡ የሐዩ ፡ እመ ፡ አምላክ ፡ አንተ ፡ ኪያኪ ፡ ጸአለ ⁘
አኮኑ ፡ በፍትሐ ፡ ጽጌኪ ፡ ይሙት ፡ ተብህለ ⁘
ላዕለ ፡ አቡሁ ፡ ወእሙ ፡ ዘአኀሰመ ፡ ቃለ ⁘ 15

*fol. 191ᵛ b. ፴፮ አርምሞትኪ ፡ ማርያ*ም ፡ ኀለፈ ፡ እምአንከሮ ⁘
እስከ ፡ ንሬኢ ፡ ሕዝብኪ ፡ ለተአምርኪ ፡ ግብሮ ⁘
ገነትኪ ፡ ትጽገይ ፡ ሰላመ ፡ ወተፋቅሮ ⁘
እለ ፡ ያማስኑ ፡ ለዐፀደ ፡ ወይንኪ ፡ ወፍሮ ⁘
*fol. 192ʳ a. ቈናጽለ ፡ ንኡሳነ ፡ አፍጥ*ኒ ፡ አሥገሮ ⁘ 20

XXXIII. 1. እስከ : $L_1SB_1JL_3$ እስከነ : L_2 | ከመ : B_1 ሎመ : $L_1SJL_2L_3$. 2. አቡኪ : L_1 ኪያኪ : $SB_1JL_2L_3$ | ስነ : $L_1SJL_2L_3$ ሰነ : B_1. 3. ማርያም : L_1SJ—B_1 ድንግል : L_2L_3. 5. በኀበ : $L_1SJL_2L_3$ በአፈ : B_1 | ለይኩን : $L_1SB_1JL_2$ ዘየስተርኢ : L_3 (auf Rasur).

XXXIV. 1. የዓቅበኪ : L_1 ዘየዓቅበኪ : SJL_2L_3 ዘየዓቅቢ : (sic!) B_1. 2. ወአጼነወ : $L_1SJL_2L_3$ ወዘአጼነወ : B_1 | መዓዛኪ : $L_1SB_1JL_3$ መዓዛ : L_2. 3. ገነት : $L_1SJL_2L_3$ ሕይወት : B_1. | ዘኢትትነገፌ : $L_1SB_1JL_3$ ዘኢትትነይፌ : L_2. 4. ዘኢይሴብሖ : J ዘኢይሴብሖ : L_3 (ዘኢ auf Rasur) ይሴብሖ : S ይሰብሖ : L_1L_2 እሰብሖ : B_1 | ተአምረኪ : B_1JL_2 ተአምርኪ : L_1SL_3 | መልአከ : ኃይል : $L_1B_1L_2L_3$ መልአከ : ሞት : J መልአክ : S. 5. ፀርኪ : L_1SJL_3 ፀርየ : B_1L_2 | አንገፌ : $L_1SB_1JL_3$ ንገፌ : L_2.

XXXV. 2. ፀር : $L_1SJL_2L_3$—B_1 | አርእዩ : $L_1SJL_2L_3$ አርኢ : B_1. 3. እፎ : $L_1SJL_2L_3$ እፎኑ : B_1.

XXXVI. 2. እስከ : $L_1SB_1JL_3$ እስመ : L_2 | ሕዝብኪ : $L_1SB_1JL_3$ ሕዝበኪ : L_2. 3. ትጽገይ : L_1SJ ይጽገይ : L_2 ትጸገ : L_3 ትጽጌ : B_1. 4. ወይንኪ : $L_1SJL_2L_3$ ወይንነ : B_1 (nach Cant. 2_{15}).

XXXIII. Wie vor der Bundeslade tanzte, bis ihn Michal verachtete,
Der König Israels, dein Vater, der die Schönheit sprießen ließ,
(So) tanze ich vor deinem Bild, Mariam.
Wer deine Wunder und die Darbringung deines Lobgesangs
Sei bei den Engeln und Menschen verachtet. [verachtet, 5

XXXIV. Ein Seraph bewacht dich mit flammendem Feuerschwert,
Und der Schreiber Henoch roch deinen Duft,
(Du) Blume des Paradiesesbaums, Mariam, die du nicht abfällst,
Wenn einer deine Wunder nicht preist, durch die Hand des
Engels der Gewalt, des Schwertträgers,
Laß die Häupter deiner Feinde wie eine(n) Blume(nkopf) 10
eilends herunterschlagen.

XXXV. {Der Fromme wird sich freuen, wenn er Rache schaut}.
Zeig die Kraft deiner Wunder durch Bestrafung des Feindes!
Wie darf er leben, da er dich, die Mutter Gottes, gelästert?
Wurde nicht im Spruche deiner Blüte gesagt: „Sterben soll,
Wer seinem Vater oder seiner Mutter flucht?“ 15

XXXVI. Die Stille vor dir, Mariam, wich ob der Bewunderung,
Bis wir, dein Volk, das Wirken deiner Wunder sahn.
Dein Garten lasse den Frieden und die Liebe zueinander blühen.
Die deines Weinbergs Flur verheeren,
Die kleinen Füchslein, eile, sie zu fangen. 20

XXXIII. 1. „Wie“ B_1 „Als“ $L_1 S J L_2 L_3$. 2. „dein Vater, der die Schönheit sprießen ließ“ L_1 „der dich, die Schönheit sprießen ließ“ $S J L_2 L_3$ „der dich für uns sprießen ließ“ B_1. 3. „Mariam“ $L_1 S J$ „(du) Jungfrau“ $L_2 L_3$ — B_1 5. „Sei“ $L_1 S B_1 J L_2$ „Ein Solcher erscheine“ L_3 | „bei den“ $L_1 S J L_2 L_3$ „im Munde der“ B_1.

XXXIV. 1. „Ein Seraph bewacht dich“ L_1 „Der Seraph, der dich bewacht“ $S (B_1) J L_2 L_3$. 2. „roch deinen Duft“ $L_1 S J L_3$ „roch den Duft“ L_2 „der deinen Duft roch“ B_1. 3. „des Paradiesesbaums“ $L_1 S J L_2 L_3$ „des Lebensbaums“ B_1 | „die du nicht abfällst“ $L_1 S B_1 J L_3$ „der du nicht umgehauen wirst“ L_2. 4. „Wenn einer deine Wunder nicht preist“ J „Darob, daß deine Wunder nicht gepriesen werden“ L_3 „Deine Wunder werden gepriesen“ S „Deine Wunder mögen gepriesen werden“ $L_1 L_2$ (lies ተአምርከ :) „Ich preise deine Wunder“ B_1 | „des Engels der Gewalt“ $L_1 B_1 L_2 L_3$ „des Todesengels“ J „des Engels“ S. 5. „deiner Feinde“ $L_1 S J L_3$ „meiner Feinde“ $B_1 L_2$ | „laß ... herunterschlagen“ $L_1 S B_1 J L_3$ „schlag herunter“ L_2.

XXXV. 1. Ps. 57_{11} (58_{11}). 2. „des Feindes“ $L_1 S J L_2 L_3$ — B_1.

XXXVI. 2. „Bis“ $L_1 S B_1 J L_3$ „Weil“ L_2. 3. „lasse ... blühen“ $L_1 S B_1 J L_2$ „läßt ... blühen“ L_3 4. „deines“ $L_1 S J L_2 L_3$ „unseres“ B_1.

L_1

፴፯ ምሥጢረ ፡ መንግሥት ፡ ሠናይ ፡ ለኀቢአ ፡ ወገብረ ፡ ጽጌኪ ፡
(በ)ክብር ፡ ለከሚት ፨
ሩፋኤል ፡ መልአክ ፡ በከመ ፡ ይቤሎ ፡ ለጦቢት ፨
*fol. 192r b. ለተአምርኪ ፡ ማርያም ፡ ዘየኀብአ ፡ ስሑ*ት ፨
ትኅብአ ፡ ምድር ፡ ሕያዎ ፡ እስ(መ) ፡ አኀዘ ፡ ቅንዓት ፨

በከመ ፡ ኀብአቶ ፡ ለዳታን ፡ ትካት ፨ 5

፴፰ ዘሰ ፡ ይብል ፡ አፈቅረኪ ፡ ወኢያፈቅር ፡ ተአምረኪ ፡ ክርስቲያ
ናዊ ፨
*fol. 192v a. ኢክር*ስቱን ፡ ውእቱ ፡ አይሁዳዊ ፨ ወፀረ ፡ ወልድኪ ፡
ማሕየዊ ፨
አንሰ ፡ እቤ ፡ በማኅሌተ ፡ ሰሎሞን ፡ ወልደ ፡ ሰንቃዊ ፡
አፈቅሮ ፡ ለፍገዕኪ ፡ ወለተ ፡ ይሁዳ ፡ ወሌዊ ፨
*fol. 192v b. ከመ ፡ መርዓቶ ፡ *ያፈቅር ፡ ጽጌኪ ፡ መርዐዊ ፨ 10

፴፱ እምደቂቀ ፡ ሕዝብኪ ፡ አነ ፡ እንዘ ፡ ነዳይ ፡ ወአባሲ ፨

በብዕለ ፡ ዚአኪ ፡ ማርያም ፡ እትሜከሕ ፡ ከመ ፡ ነጋሢ ፨
*fol. 193r a. ወበጽድቅኪ ፡ እትፌሣሕ ፡ ከመ ፡ ጻድቅ ፡ *ብእሲ ፨
እስመ ፡ ብየ ፡ ተአምርኪ ፡ ጌጋየ ፡ ኃጥአን ፡ ደምሳሲ ፨
ወመዝገበ ፡ ብዕል ፡ ጽጌኪ ፡ ለኵሉ ፡ ዘይሴሲ ፨ 15

XXXVII. 1. ጽጌኪ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ጽጌኪሰ ፡ L_3 | በክብር ፡ ለከሚት ። $S B_1 L_2 L_3$ ክብር ፡ ለከሚት ። L_1 ለክብር ፡ ወለከሚት ። J. 2. መልአክ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ — S | በከመ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ከመ ፡ L_3 | ይቤሎ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ይቤላ ፡ L_2 Der Schreiber faßt Ṭōbīt wohl als Femininum. 3. ለተአምርኪ ፡ $L_1 S J L_3$ ተአምረኪ ፡ B_1 ተአምርኪ ፡ L_2 | ዘየኀብኦ ፡ $L_1 S J L_3$ ዘየኃብእ ፡ L_2 ለዘየኀብዖ ፡ B_1. 4. እስመ ፡ $S B_1 J L_2 L_3$ እስከ ፡ L_1. 5. ለዳታን ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ለዳታን ፡ ወአቤሮን ፡ S.

XXXVIII. 1. ክርስቲያናዊ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ አይሁዳዊ ፡ L_3 (auf Rasur). 2. አኮ ፡ ክርስቲያናዊ ። ዳእሙ ፡ አይሁዳዊ ። ወፀረ ፡ ወልድኪ ፡ ማሕየዊ ። J | ኢክርስቶን ፡ $L_1 B_1 L_2 L_3$ ኢክርስቲያን ፡ S | ውእቱ ፡ $L_1 S L_3$ — L_2 ዳዕሙ ፡ B_1 | አይሁዳዊ ፡ $L_1 S B_1 L_2$ in L_3 ausradiert | ወፀረ ፡ ወልድኪ ፡ ማሕየዊ ። L_1(J) ወሠርፀ ፡ እስጢፋ ፡ ሐሳዊ ። $S B_1$, ወ in L_3 ausradiert ወፀረ ፡ ወልድኪ ፡ ሐሳዊ ። L_2. 5. ጽጌኪ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ጽጌ ፡ L_2.

XXXIX. 2. ማርያም ፡ $L_1 S J$ ድንግል ፡ $B_1 L_2 L_3$. 3. ከመ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ — L_2. 4. nach ብየ ፡ + ጠለ ፡ B_1 | ኃጥአን ፡ ደምሳሲ ። $L_1 S B_1 J L_3$ ኃጥእ ፡ ብእሲ ። L_2 (Vielleicht stand in der Vorlage von L_2 ምጉያየ ፡ ኃጥእ ፡ ብእሲ ።, was dann in ጌጋየ ፡ ኃ" ፡ ብ" ። verschrieben wurde).

XXXVII. {Ein königlich Geheimnis ist gut zu verbergen}, das Werk deiner Blüte aber in Herrlichkeit zu enthüllen,
Wie Rafael der Engel zu Tobias sagte.
Wer deine Wunder, Mariam, in Irrtum befangen verbirgt,
Den möge die Erde lebendig verschlingen, — denn der Zorn (Gottes) möge ihn erfassen —
Wie sie einst Dathan verschlang. 5

XXXVIII. Der Christ freilich, der sagt: „Ich liebe dich" und deine Wunder nicht liebt,
Ist nicht gechristnet, ist ein Jud und Feind deines Sohnes, des Heilands.
Ich aber sagte mit dem Liede Salomons, des Sohns des Harfenspielers:
{„Ich liebe deine Wonne}, (du) Tochter Judas und Levis,
Wie der Bräutigam, deine Blüte, seine Braut liebt". 10

XXXIX. Zu den Kindern deines Volks gehöre ich, bin ich auch arm und sündig.
Des Reichtums von dir rühm ich mich, Mariam, wie ein König,
Und freu mich der Gerechtigkeit in dir, wie ein gerechter Mann;
Hab' ich doch dein Wunder, den Tilger der Sünden der Frevler
Und den Schatz des Reichtums, deine Blüte, die jedem Nahrung gibt. 15

XXXVII. 1. Tob. 12_7. „deiner Blüte" $L_1 S B_1 J L_2$ „deiner Blüte aber" L_3 | „in Herrlichkeit zu enthüllen" $S B_1 L_2 L_3$ „ist Ruhm zu enthüllen" L_1 „zu rühmen und zu enthüllen" J. 2. „der Engel" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ — S. 4. „denn der Zorn (Gottes) möge ihn erfassen" $S B_1 J L_2 L_3$ „bis ihn der Zorn (Gottes) erfaßt hat" L_1. 5. „Dathan" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „Dathan und Abiron" S.

XXXVIII. 1. „Der Christ" $L_1 S B_1 J L_2$ „der Jude" L_3. 2. „Ist nicht gechristnet" $L_1 B_1 L_2 L_3$ „ist kein Christ" SJ | „ist ein Jud und Feind deines Sohnes des Heilands" L_1 „vielmehr ein Jude und Feind deines Sohnes, des Heilands" J „ist ein Jud und Sprößling des Lügners Stephanus" S „vielmehr ein Jud und Sprößling des Lügners Stephanus" B_1 „ein Jud und Feind deines Sohnes, ein Lügner" L_2 „ist ein Sprößling des Lügners Stephanus" L_3. 4. Cant. 7_7, Organon III, W_3 fol. 89rb. 5. „deine Blüte" $L_1 S B_1 J L_3$ „die Blüte" L_2.

XXXIX. 2. „Mariam" L_1 SJ „(du) Jungfrau" $B_1 L_2 L_3$. 3. „wie ein" $L_1 S B_1 J L_3$ „(als) ein" L_2. 4. „dein Wunder" $L_1 S J L_2 L_3$ „den Tau deines Wunders" B_1 | „den Tilger der Sünden der Frevler" $L_1 S B_1 J L_3$, L_2 verderbt, in der Vorlage stand vielleicht: „die Zuflucht des sündigen Mannes".

L_1

፵ ጼነወኒ ፡ ተአምርኪ ፡ ሶበ ፡ ይነፍሑ ፡ ነፋሳት ⁘
*fol. 193r b. ከመ ፡ ጼና ፡ ገነት ፡ ዘይጼኑ ፡ *እምርጉቅ ፡ ፍኖት ⁘
መዐዛ ፡ አፈዋት ፡ ማርያም ፡ ጽጌ ፡ መንግሥት ፡ ቡርከት ⁘
ጽጌ ፡ ጽጌ ፡ ዘሰሎሞን ፡ ወዳዊት ⁘
ጽጌ ፡ ጽጌ ፡ ጽጌ ፡ አሮን ፡ ዘክህነት ⁘ 5

*fol. 193v a. ፵፩ ተአምረ ፡ ትፍሥ*ሕት ፡ ማርያም ፡ ጽጌ ፡ ተድላ ፡ ወፍግዓ ⁘
መዐዛ ፡ ስብሐትኪ ፡ ምድረ ፡ ወሰማያተ ፡ መልአ ⁘
በማኅሌተ ፡ ፍቅርኪ ፡ እማእ ፡ አቅንትኒ ፡ ጽንዓ ⁘
*fol. 193v b. በመኃልይኪ ፡ ይነሥእ ፡ ዘሞ*አ ⁘
መጽሐፈ ፡ ብርሃን ፡ ወመና ፡ ኅቡአ ⁘ 10

፵፪ እንበለ ፡ ትሣረር ፡ ምድረ ፡ ገነት ፡ ወስነ ፡ ጽጌያት ፡ ያስተ
ርኢ ⁘
በሕሊና ፡ ሥሉስ ፡ ሀሎ ፡ ተአምርኪ ፡ በቋዒ ⁘
*fol. 194r a. አመዋኢት ፡ እመ ፡ አምላክ ፡ መ*ዋኢ ⁘
ንዒ ፡ ንዒ ፡ እምርእሰ ፡ ኤርሞን ፡ ንዒ ⁘
ከመ ፡ ትንስቲዮ ፡ ለጸላኢ ፡ ሕዝበኪ ፡ ገፋዒ ⁘ 15

፵፫ ጸገይየ ፡ ሣዕረ ፡ ዘኪሩቤል ፡ ልሳነ ⁘

ተአምረኪ ፡ በነጊር ፡ እመ ፡ ኢፈጸምኩ ፡ አነ ⁘
*fol. 194r b. በሕቱ ፡ *አአኵት ፡ ማርያም ፡ ዘጸረተኪ ፡ ማኅፀነ ⁘
እንዘ ፡ ሀለወት ፡ ፀኒሳ ፡ ኪያኪ ፡ ርጢነ ⁘
ለእለ ፡ ገሰስዋ ፡ ላቲ ፡ ትፌውስ ፡ ዱያነ ⁘ 20

XL. 1. ጼነወኒ ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ መልዓ ፡ J | ተአምርኪ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ፄና ፡ ፍቅርኪ ፡ B_1. 3. ጽጌ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ዘጽጌ ፡ L_3 (H über der Zeile). 4. ወዳዊት ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ወልደ ፡ ዳዊት ፡ L_3. 5. ጽጌ ፡ [3] $L_1 S B_1 J L_3$—L_2 | ዘክህነት ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ዘክህ ናት ፡ S.

XLI. 1. ጽጌ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ዘመነ ፡ B_1 | ተድላ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ደንጉላ ፡ S. 2. መልአ ፡ $L_1 S B_1$ J ዘመልአ ፡ $L_2 L_3$. 4. በመኃልይኪ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ወበኃይልኪ ፡ S | B_1 + እስመ ፡ vor, L_3 nach በመኃልይኪ ፡. 5. ብርሃን ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ብርሃናዊ ፡ B_1.

XLII. 1. ምድረ ፡ ገነት ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ (in L_3 aus ምድር ፡ korrigiert) ምድር ፡ L_2. 2. በሕሊና ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ሕሊና ፡ S | ሀሎ ፡ L_1 S J ዘሀሎ ፡ $B_1 L_2 L_3$ (wohl verderbt). 4. ንዒ ፡ [2] $L_1 S B_1 J$—$L_2 L_3$ | ኤርሞን ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ሳኔር ፡ ወኤርሞን ፡ B_1 (nach Cant. 4_8). 5. ትንስቲዮ ፡ $L_1 B_1$ J ትንስትዮ ፡ S ትስድዶዮ ፡ L_2 ትስድዳዮ ፡ L_3.

XLIII. 1. ጸገይየ ፡ $L_1 B_1$ J ጸገይየ ፡ $S L_2 L_3$ | ዘኪሩቤል ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ዘኪሩብ ፡ B_1. 2. ተአምረኪ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ተአምርኪ ፡ S | በነጊር ፡ $L_1 S J L_2$ በነቢብ ፡ B_1 በጽ ሒፍ ፡ L_3 (auf Rasur) | እመ ፡ ኢፈጸምኩ ፡ $L_1 J L_2$ እምኢፈጸምኩ ፡ B_1 እምኢ⟨ይ⟩ ፈጽም ፡ S እመ ፡ ፈጸምኩ ፡ L_3 (verderbt). 5. ለእለ ፡ ገሰስዋ ፡ L_1 S J ለለገሠ ሥዋ ፡ B_1 እለ ፡ ገሰስዋ ፡ $L_2 L_3$ | ዱያነ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ (in L_3 aus ድውያነ ፡ korrigiert) ድውያነ ፡ L_2.

XL. Es duften mir deine Wunder, wann die Lüfte wehen,
Wie der Duft des Gartens, der von weiter Ferne duftet,
(Du) Duft der Wohlgerüche, Mariam, Blume gesegneten König-
Blume, Blume Salomons und Davids, [tums
Blume, Blume, Blume Aarons, des Inhabers der Priesterschaft. 5

XLI. Zeichen der Freude, Mariam, Blume der Anmut und Lust,
Der Duft deines Lobes erfüllt Erde und Himmel.
Damit ich durch das Lied deiner Liebe siege, gürt mich mit
Wer durch Lieder an dich siegt, erhält [Kraft,
Das Buch des Lichts und das verborgene Manna. 10

XLII. Bevor noch gefestigt war das Land des Paradieses und die
Schönheit der Blumen aufgeleuchtet hatte,
Lebten deine Wunder (schon) im Geiste des dreieinigen Spenders.
Oh Siegerin, Mutter Gottes, des Siegers,
Komm, komm vom Gipfel des Hermon, komm,
Auf daß du den Feind vernichtest, deines Volks Bedrücker. 15

XLIII. Ließ ich (auch) Zunge(n) der Cherubim (wie) Gras (dem Boden)
entsprießen, [erschöpfen,
Und kann ich auch (dann) deine Wunder in der Schilderung nicht
So preise ich doch den Mutterschoß, der dich, Mariam, trug,
Indem er schwanger ging mit dir, dem Balsamöl,
Das die Kranken heilt, die es berühren. 20

XL. 1. „Es duften mir deine Wunder" $L_1 S L_2 L_3$ „Es duftet mir der Duft deiner Liebe" B_1 „Es erfüllen sich deine Wunder" J. 3. „Blume gesegneten Königtums" $L_1 S B_1 J L_2$ „der Blume gesegneten Königtums" L_3. 4. „und Davids" $L_1 S B_1 J L_2$ „des Sohnes Davids" L_3. 5. „Blume"[3] $L_1 S B_1 J L_3$—L_2 | „des Inhabers der Priesterschaft" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „der zu den Priestern gehört" S.

XLI. 1. „Blume der Anmut und Lust" $L_1 J L_2 L_3$ „Zeit der Anmut und Lust" B_1 „Blume der Lilie und Lust" S. 2. „erfüllt Erde und Himmel" $L_1 S B_1 J$ „der Erde und Himmel erfüllt" $L_2 L_3$. 4. „Wer durch Lieder an dich" $L_1 J L_2$ „Denn wer durch Lieder an dich" $B_1 L_3$ „Und wer durch deine Kraft" S. 5. „Das Buch des Lichts" $L_1 S J L_2 L_3$ „Das Lichtbuch" B_1.

XLII. 1. „das Land des Paradieses" $L_1 S B_1 J L_3$ „die Erde" L_2 2. „Lebten deine Wunder (schon)" $L_1 S J$ „Deine Wunder, die (schon) lebten" $B_1 L_2 L_3$ „im Geiste" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „als Gedanke" S. 4. „komm[2]" $L_1 S B_1 J$—$L_2 L_3$ | „des Hermon" $L_1 S J L_2 L_3$ {„des Sānēr und Hermon"} B_1 Cant. 4_8. 5. „vernichtest" $L_1 S B_1 J$ „vertreibst" $L_2 L_3$.

XLIII. 1. „der Cherubim" $L_1 S J L_2 L_3$ „des Cherub" B_1. 2. „in der Schilderung" $L_1 S B_1 J L_2$ „im Schreiben" L_3. 5. „die Kranken" $L_1 S J L_2 L_3$ „jeden einzelnen Kranken (heilt, der es berührt)" B_1.

L₁ ፵፬ ሚበርክት ፡ ወቅድስት ፡ ይእቲ ።
*fol. 194ᵛ a. ሰዐተ ፡ ትፍሥሕት ፡ ሐ*ና ፡ ዘጸገየተኪ ፡ ባቲ ።
ወፈረየኪ ፡ ለሕይወት ፡ ኢያቴም ፡ መዋቲ ።
እሴብሕ ፡ ተአምረኪ ፡ ርግብየ ፡ አሐቲ ።
መድኃኒተ ፡ ኵሉ ፡ ዓለም ፡ እስመ ፡ ኮንኪ ፡ አንቲ ። 5

*fol. 194ᵛ b. ፵፭ ዕንሰት*ኪ ፡ መር(ዓ) ፡ አረጊት ፡ ወለአረጋዊ ፡ ከብከቡ ።

እንተ ፡ ተሐደሰት ፡ ብኪ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ (ውርዙተ ፡) ሕዝቡ ።
አመረት ፡ ለኪ ፡ ማርያም ፡ መኃልየ ፡ ጽጌ ፡ ያንብቡ ።
fol. 195ʳ a. ዘይቤ ፡ ኪያኪ ፡ ፍሬ ፡ ጸጋ ፡ አውያን ፡ ሐን(በ)ቡ ።
ወዕንጐታት ፡ መዐዛ ፡ ወሀቡ ። 10

፵፮ ለንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ሰሎሞን ፡ ከመ ፡ ተፈሥሐ ፡ ልቡ ።
በዕለተ ፡ ወየእኪ ፡ መርዐት ፡ ለአንበሳ ፡ ትንቢት ፡ እምገቡ ።

*fol. 195ʳ b. ማ*እከለ ፡ ማኅበር ፡ ብዙኃን ፡ ተአምረኪ ፡ ዘይነቡ ።
እዜምር ፡ ለኪ ፡ ጽጌ ፡ ሐና ፡ ወፍኖተ ፡ ነ(ፈ)ርዐጽ ፡ እሌቡ ።
ከመ ፡ ጣዕዋ ፡ ሐሊበ ፡ ዘይጠቡ ። 15

fol. 195ᵛ a. ፵፯ ተፈሥሐት ፡ ምድር ፡ ወሰማይ ፡ አንፈርዐጸ ።
በዕለተ ፡ ጸገዩኪ ፡ አብላስ ፡ ወአውዕኡ ፡ ሠርፀ ።

ተአምረ ፡ ሕይወት ፡ ማርያም ፡ ዘአልብኪ ፡ ቢጸ ።
እስከ ፡ ፈርሃ ፡ መልአከ ፡ ሞት ፡ ወሰይጣን ፡ ደንገፀ ።
*fol. 195ᵛ b. ዜ*ና ፡ ልደትኪ ፡ ነጐድጓድ ፡ ታሕተ ፡ ሲኦል ፡ ደምፀ ። 20

XLV. 1. ፀንሰትኪ : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ፀንስኪ : S | መርዐ : L_1 መርዓ : $S B_1 J L_2 L_3$. 2. ተሐደሰት : $L_1 B_1 J L_3$ ተኃደሰ : $S L_2$ | ብኪ : $L_1 S J L_2$ ባቲ : $B_1 L_3$ (in L_3 auf Rasur) | ውርዙተ : $S B_1 L_2 L_3$ መርዐተ : L_1 J. 3. አመረት : $L_1 S J L_2 L_3$ አመረ : B_1 | መኃልየ : $L_1 J L_2 L_3$ ማኅሌተ : $S B_1$. 4. ፍሬ : ጸጋ : $L_1 S B_1$ ጽጌ : ጸጋ : L_2 ፍሬ : ጽጌ : $J L_3$ (ጽጌ : in L_3 aus ጸጋ : korrigiert) | ሐንበቡ :: $S B_1 J L_2 L_3$ ሐንቡ :: L_1. 5. ወዕንጐታት : $L_1 S J L_3$ ወዕንጐት : L_2 እንጐታቲሁ : B_1.

XLVI. 1. ለንጉሠ : $L_1 S B_1 J L_3$ ንጉሠ : L_2 | ከመ : $L_1 S B_1$ J አመ : $L_2 L_3$. In S links am Rande neben ለንጉሠ : ein Kreuz als Einschaltungszeichen und oben am Rande ዘረቡዕ : als Hinweis für die Wochentagslektion. 3. ብዙኃን : $L_1 S J$ ፍሡሓን : $B_1 L_2 L_3$ | ዘይነቡ : $L_1 S J L_2 L_3$ ዘይኑብቡ : B_1. 4. ነፈርዓፀ : $S B_1 J L_2 L_3$ ነፍርዐጽ : L_1.

XLVII. 3. ተአምረ : ሕይወት : $L_1 S J L_2 L_3$ ብእሲተ : ሰማይ : B_1 | ዘአልብኪ : $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ዘኃጣእኪ : J. 5. ታሕተ : L_1 J ውስተ : $S B_1$ እስከ : $L_2 L_3$.

XLIV. Wie gesegnet und heilig ist sie,
Die Stunde der Freude, in der dich Anna (als Blüte) trieb
Und dich (als Samenkorn) für ein Leben brachte Joachim der
Ich preise deine Wunder, meine Taube, einzige; [sterbliche.
Denn du wardst die Erlöserin der ganzen Welt. 5

XLV. Deine Empfängnis war eine Feier der Greisin und dem Greise sein Fest.
Du, in der die Jugend des Volkes Gottes erneuert wurde,
Auf dich, Mariam, wiesen die Lieder der Blume, sie gaben ein,
Was auf dich anspielt: „Die Reben tragen die Frucht der Gnade
Und {die Liebesäpfel verbreiten Duft}. 10

XLVI. Wie sich das Herz des Königs der Könige Salomon freute,
Am Tage, da du schrittest, (du) Braut, aus der Höhle des Löwen der Weissagung,
Inmitten der Versammlung der Menge, die deine Wunder aufsagt,
Sing ich dir, (du) Blume Annas, und sinne die Drehung des
Wie das Kälbchen, das (noch) Milch saugt. [Tanzes, 15

XLVII. Es freute sich die Erde und der Himmel tanzte
Am Tage, da dich die Feigenbäume sprießen ließen und als Schößling trieben.
Gewähr des Lebens, Mariam, die du nicht deinesgleichen hast,
Daß sich der Todesengel fürchtete und Satan zitterte,
Erdröhnte der Donner der Botschaft von deiner Geburt drunten in der Hölle. 20

XLV. 2. „Du, in der“ L_1SJL_3 „In der“ B_1L_3 | „die Jugend“ $SB_1L_2L_3$ „die Braut“ L_1J. 3. „wiesen die Lieder der Blume“ $L_1JL_2L_3$ „wies das Lied der Blume“ SB_1. 4. „die Frucht der Gnade“ L_1SB_1 „die Blume der Gnade“ L_2 „das Samenkorn der Blume“ JL_3. 5. Cant. 7_{14}. „Und die Liebesäpfel“ L_1SJL_3 „Und der Liebesapfel“ L_2 „Auch die Liebesäpfel“ B_1.

XLVI. 1. „Wie“ L_1SB_1J „Als“ L_2L_3. 3. „der Menge“ L_1SJ „der Frohen“ $B_1L_2L_3$.

XLVII. 3 „Gewähr des Lebens“ $L_1SJL_2L_3$ „Himmelsfrau“ B_1. 5. „drunten in“ L_1J „in“ SB_1 „bis zu“ L_2L_3.

L_1

፵፰ ዜና ፡ ልደትኪ ፡ ጽጌ ፡ ዘሰማዕኩ ፡ በኤፍራታ ፨

ናሁ ፡ ረከብኩ ፡ በአእዋመ ፡ ገዳም ፡ መንታ ፨

*fol. 196ʳa. ማርያም ፡ አብእኒ ፡ ለእምኪ ፡ በው*ሣጤ ፡ ቤታ ፨

ትሕፅነኒ ፡ ለድክቱምኪ ፡ በሐሊበ ፡ ክልኤ ፡ አጥባታ ፨

ወበርሔ ፡ አፈው ፡ ተአምርኪ ፡ ዘሀሎ ፡ ውስቴታ ፨ 5

፵፱ ትመስል ፡ እምኪ ፡ (ማርያም ፡) ዕለተ ፡ ሣልስተ ፡ ወራብ ዕተ ፨

*fol. 196ʳb. ዘወለደት ፡ ጽጌ ፡ ወ*ፀሐየ ፡ ዓለም ፡ ብርሀተ ፨

ካዕበ ፡ ትመስል ፡ ሳብዕተ ፡ ዕለተ ፨

እስመ ፡ ፈረየት ፡ ኪያኪ ፡ ተአምረ ፡ ግዕዛን ፡ ሰንበተ ፨

ለእለ ፡ በሰማይ ፡ ወምድር ፡ ዘኮንኪ ፡ ዕረፍተ ፨ 10

*fol. 196ᵛa. ፶ አይኑ ፡ ዘተገብረ ፡ ፈው*ስ ፨

እንበለ ፡ ትትወለዲ ፡ አንቲ ፡ እምቤተ ፡ ክሀነት ፡ ወንግሥ ፨

መድኀኒተ ፡ ዓለም ፡ ኮነ ፡ ደመ ፡ ጽጌኪ ፡ ክርስቶስ ፨

እሰግድ ፡ ለተአምርኪ ፡ በአብራክ ፡ ሥጋ ፡ ወነፍስ ፨

fol. 196ᵛb. ከመ ፡ ሰገደ ፡ ለኪ ፡ ዮሐንስ ፡ በከርሥ ፨ 15

፶፩ ከመ ፡ ሰዶም ፡ እምኮነ ፡ ወከመ ፡ ገሞራ ፡ እመሰልነ ፨

እግዚአብሔር ፡ ኪያኪ ፡ እመ ፡ ኢያትረፈ ፡ ለነ ፨

በትረ ፡ ተአምር ፡ ማርያም ፡ አንተ ፡ ጸገይኪ ፡ መድኀነ ፨

*fol. 197ʳa. *ዘይቤ ፡ ኢመጻእኩ ፡ እጸውዕ ፡ ጻድቃነ ፨

አላ ፡ ለንስሐ ፡ ኃጥአነ ፨ 20

XLVIII. 2. ናሁ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ወናሁ ፡ L_2 | ረከብኩ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ረከብናሁ ፡ L_2 (geschr. ረከብናናሁ ፡) nach Ps. 131_6. 3. በውሣጤ ፡ L_1SJ ውሣጤ ፡ $B_1L_2L_3$. 4. ትሕ ፅነኒ ፡ $L_1SB_1L_2$ ትሕጸነኒ ፡ L_3 ትሕፀነኒ ፡ J | ለድክቱምኪ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ለደክ ታምኪ ፡ L_2.

XLIX. 1. ማርያም ፡ $SB_1JL_2L_3$—L_1. 2. ዘወለደት ፡ $L_1SJL_2L_3$ ዘጸገየት ፡ B_1. 3. ካዕበ ፡ $L_1SB_1JL_2$ ወካዕበ ፡ L_3 (ወ über der Zeile).

L. 2. እንበለ ፡ $L_1SJL_2L_3$ እምቅድመ ፡ B_1 | አንቲ ፡ L_1SJ ድንግል ፡ $B_1L_2L_3$. 5. ከመ ፡ $L_1SJL_2L_3$ በከመ ፡ B_1 | ለኪ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ለወልድኪ ፡ B_1.

LI. 3. ተአምር ፡ $L_1B_1JL_3$ ተአምርኪ ፡ SL_2 | አንተ ፡ ጸገይኪ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ዘጸገ ይኪ ፡ B_1 | መድኀነ ፡ $L_1SB_1JL_2$ መድኀኒተ ፡ L_3.

XLVIII. (Du) Blume, die Botschaft von deiner Geburt, die ich in Ephrata hörte,
Siehe, (sie) fand ich zweifach in den Wäldern des Gefildes.
Mariam, führ mich zu deiner Mutter ins Innere ihres Hauses;
Sie säuge mich, deine Waise, mit der Milch ihrer zwei Brüste
Und mit dem Dufte des Wohlgeruchs, der deinen Wundern innewohnt. 5

XLIX. Es gleicht deine Mutter, Mariam, dem dritten Tage und dem vierten,
Der die Blumen hervorbrachte und die leuchtende Sonne der Welt.
Sie gleicht des weitern dem siebenten Tage;
Denn sie brachte dich, die Gewähr der Befreiung, den Sabbat als Frucht,
Die du zur Ruhe für Himmlische und Irdische wardst. 10

L. Wer ist es, der als Arznei wirksam worden wäre,
Wärst du nicht geboren aus dem Hause des Priester- und des Königtums?
Das Heil der Welt war das Blut deiner Blüte Christus.
Ich huldige deinen Wundern durch Niederknien des Leibes und der Seele,
Wie sich vor dir huldigend beugte Johannes im Schoße. 15

LI. {Wir wären wie Sodom geworden und Gomorrha glichen wir},
Wenn Gott dich uns nicht gelassen hätte,
Mariam, die du den Wunderstab sprießen ließest, den Heiland,
Der gesagt hat: {„Nicht bin ich gekommen, zu rufen die Gerechten,
Sondern zur Buße die Sünder“}. 20

XLVIII. 2. „Siehe“ $L_1SB_1JL_3$ „Sieh' doch“ L_2 | „fand ich“ $L_1SB_1JL_3$ „sie fanden wir“ L_2 4. „Sie säuge mich“ $L_1SB_1L_2$ „Säuge du mich“ JL_3.

XLIX. 1. „Mariam“ $SB_1JL_2L_3$ — L_1. 2. „hervorbrachte“ $L_1SJL_2L_3$ „sprießen ließ“ B_1. 3. „Sie“ $L_1SB_1JL_2$ „Und sie“ L_3.

L. 2. „Wärst du nicht geboren“ L_1SJ „Wärst du, (oh) Jungfrau nicht geboren“ L_2L_3 „Bevor du, (oh) Jungfrau geboren wurdest“ B_1. 5. „vor dir“ $L_1SJL_2L_3$ „vor deinem Sohne“ B_1.

LI. 1. Jes. 1_9 Röm. 9_{29}. 3. „den Wunderstab“ $L_1B_1JL_3$ „deinen Wunderstab“ SL_2 | „den Heiland“ $L_1SB_1JL_2$ „unsern Heiland“ L_3. 4—5. Lc. 5_{32} Mt. 9_{13}.

L₁

፶፪ እመ ፡ ተሰቅለ ፡ ቈልቈሊተ ፡ ወተተክለ ፡ በርእሱ ፨
እንበለ ፡ ረድኤትኪ ፡ አልቦ ፡ ዘይክል ፡ አድኅኖ ፡ ነፍሱ ፨
*fol. 197ʳb. አኮ ፡ ማር*ያም ፡ በፈጽሞ ፡ ቃላት ፡ ስሱ ፨
ለተአምርኪ ፡ ከመ ፡ ይትነከር ፡ ሞገሱ ፨
በገነተ ፡ ጽጌ ፡ ሚምኒ ፡ ምስሌኪ ፡ አንሶሱ ፨ 5

፶፫ ከመ ፡ ታቦት ፡ ስርጉት ፡ በወርቀ ፡ ዓረብ ፡ ወተርሴስ ፡ ፨
*fol. 197ᵛa. በድ*ንግልና ፡ ማርያም ፡ (ሥርጉተ ፡) ሥጋ ፡ ወነፍስ ፨
ተአምረ ፡ ነቢር ፡ አርአይኪ ፡ በቤተ ፡ መቅደስ ፨
ኢያቄም ፡ ወሐና ፡ ቀንሞስ ፡ ወቀናንሞስ ፨
*fol. 197ᵛb. እምዘ ፡ ጸገዩኪ ፡ ለጳጦ(ስ) ፡ በዓመት ፡ ሠ*ላስ ፨ 10

፶፬ ዖፍኒ ፡ ረከበት ፡ (ላቲ ፡) ቤተ ፡ ለኑባሬ ፨
እሴብሐኪ ፡ እንዘ ፡ እብል ፡ በመዝሙረ ፡ ዳዊት ፡ ወውሉደ ፡ ቆሬ ፨
ለተአምርኪ ፡ ድንግል ፡ ዘ<ት>ጸጊ ፡ ሕገ ፡ ዝማሬ ፨
*fol. 198ʳa. ትመስል ፡ ዕ(ፀ) ፡ ዘባቲ ፡ ኀበ ፡ ሙሐዘ ፡ ማ*ይ ፡ ሱራሬ ፨
በበጊዜሃ ፡ እንተ ፡ ትሁብ ፡ ፍሬ ፨ 15

፶፭ <ያ>ኃዝነኒ ፡ ማርያም ፡ ዘረከበኪ ፡ ድክትምና ፨
አመ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ በእኪ ፡ እንዘ ፡ ትጠብዊ ፡ ሐሊበ ፡ ሐና ፨
*fol. 198ʳb. ወያስተፌሥሐኒ ፡ ከዕ*በ ፡ ትእምርተ ፡ ልህቀትኪ ፡ በቅድስና ፨
ምስለ ፡ አብያጺሁ ፡ ከመ ፡ አብ ፡ እንዘ ፡ ይሴስየኪ ፡ መና ፨
ፋኑኤል ፡ ጽጌ ፡ ነድ ፡ ዘይከይድ ፡ ደመና ፨ 20

LII. 1. እመ : $L_1SB_1JL_3$ እመ : L_2. 3. አኮ : ማርያም : L_1SJ አኮ : ድንግል : L_2L_3 እድንግል : B_1. 4. ይትነከር : $L_1SB_1JL_2$ ይትነገር : L_3.

LIII. 1. Der Vers steht in L_3 am Rande. ዓረብ : $L_1SB_1L_2L_3$ ዓርብ : J. 2. ሥርጉተ : $SB_1L_2L_3$ ንጹሕተ : L_1J. 4. ወቀናንሞስ : $L_1JL_2L_3$ ቀናንሞስ : SB_1. 5. እምዘ : ጸገዩኪ : L_1B_1J እምዘ : ጸገዩ : S እምእመ : ጸገዩኪ : L_2 እንተ : ጸገዩኪ : L_3 ለጳጦስ : $SB_1JL_2L_3$ ለጴጦስ : L_1.

LIV. 1. ላቲ : SL_2L_3 (in L_3 durch darüber und daruntergesetzte Striche emendiert, steht Ps. 83_3) — L_1B_1J. 2. እብል : $L_1B_1JL_2L_3$ ንብል : S | ወውሉደ : $L_1B_1JL_2$ ዘውሉደ : SL_3. 3. ድንግል : $L_1SJL_2L_3$ ማርያም : B_1 | ዘትጸጊ : ሕገ : corr. Gr. für ዘይጸጊ : ሕገ : aus $L_1SJL_2L_3$ auf Grund von ዘጸገየት : ጽጌ : B_1; da offenbar von Maria die Rede ist, die auch im folgenden Vers mit einem Baume verglichen wird, steht richtiger die 3. Pers. fem. 4. ትመስል : L_1B_1 ይመስል : SJL_2L_3 | ኀበ : $L_1SB_1JL_3$ — L_2. | ዕፀ : $SB_1JL_2L_3$ ዕፀ : L_1. 5. በበጊዜሃ : $L_1B_1JL_3$ በበጊዜሁ : S በጊዜሃ : L_2.

LII. Ob auch verkehrt gekreuzigt und mit dem Kopfe angenagelt,
Gibt es doch keinen, der sich ohne deine Hilfe retten kann,
Auch nicht, Mariam, durch das Erfüllen der sechs Worte.
Auf daß die Gnade deiner Wunder sich wunderbar erweise,
Setz mich in den Blumengarten, mit dir mög' ich lustwandeln! 5

LIII. Wie die Bundeslade geschmückt ist mit dem Golde Arabiens und dem Tharsisstein,
(So) ist mit Jungfräulichkeit Mariam geschmückt an Leib und Seele.
Das Wunder des Wohnens im Tempelhause ließest du sehen,
(5) Im dritten Jahre, seitdem (4) Joachim und Anna, der Zimmet [und Kanel
Dich, den Dornbusch, hatten sprießen lassen. 10

LIV. {„Auch der Vogel fand sich ein Haus} zum Wohnen",
Preis ich dich — indem ich spreche mit dem Psalme Davids und (dem) der Kinder Korahs —
Für deine Wunder, (du) Jungfrau, die dem Gesange blüht,
Indem sie dem Baume gleicht, der den Standort am Wasserlaufe [hat,
{Der immer zu seiner Zeit seine Frucht trägt}. 15

LV. Traurig macht mich, Mariam, das Waisenschicksal, das dich traf,
Als du ins Tempelhaus kamst, indes du (noch) die Milch Annas saugtest,
Und froh macht mich wieder das Wunder deines Heranwachsens in Züchtigkeit,
Indem dich mit seinen Genossen wie ein Vater mit Manna nährte
Fanuel, die Blüte(nkrone), die Flamme, der auf den Wolken schreitet. 20

LV. 1. ደኃዘኒ ፡ corr. Gr. O. verschrieben የኃዘኒ ፡ darauf in B_1 † ጥቀ ፡. 2. እመ ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ውስተ ፡ J. 3. ትእምርት ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ዜና ፡ B_1.

LII. 1. „Ob" $L_1 S B_1 J L_3$ „wann" L_2. 3. „Auch nicht, Mariam" $L_1 S J$ „Auch nicht, (du) Jungfrau" $L_2 L_3$ „Oh Jungfrau" B_1. 4. „sich wunderbar erweise" $L_1 S B_1 J L_2$ „verkündet werde" L_3.

LIII. 2. „mit Jungfräulichkeit Mariam geschmückt" $S B_1 L_2 L_3$ „in Jungfräulichkeit Mariam rein" $L_1 J$. 4. „und Kanel" $L_1 J L_2 L_3$ „Kanel" $S B_1$. 4—5. „seitdem ... Dich" $L_1 B_1 J L_2$ „seitdem ..." S „Joachim ... Die dich ... im dritten Jahre" L_3.

LIV. 1. Ps. 83_3 (84_4) „sich" $S L_2 L_3$ — $L_1 B_1 J$. 2. „ich spreche" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „wir sprechen" S | „und (dem) der Kinder Korahs" $L_1 B_1 J L_2$ „der Kinder Korahs" $S L_3$. 3. „du Jungfrau" $L_1 S J L_2 L_3$ „Mariam" B_1 | „die dem Gesange blüht" korrigiert aus $L_1 S J L_2 L_3$ („der dem Gesange blüht"), „die die Blume des Gesangs sprießen läßt" B_1. 5. Ps. 1_3 „immer" $L_1 S B_1 J L_3$ — L_2.

LV. 1. „Traurig" $L_1 S J L_2 L_3$ „Sehr traurig" B_1. 2. „Als du ins" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „In das" J. 3. „das Wunder" $L_1 S J L_2 L_3$ „die Kunde" B_1.

L_1 *fol. 198v a. ፶፮ ኢጸመውኪ ፡ ወኢፈተልኪ ፡ ዐ*ራዛተ ፡ ሠርጕ ፡ ለለቢስ ፨

እስመ ፡ ሥርጋዌ ፡ ንጽሕ ፡ ብኪ ፡ እንተ ፡ አነሞ ፡ መንፈስ ፨
ማርያም ፡ ጽጌ ፡ ተአምረ ፡ ዘመን ፡ ሐዲስ ፨
እምስንኪሰ ፡ ከመ ፡ ስነ ፡ ጽጌ ፡ ንኡስ ፨
*fol. 198v b. በመ*ዋዕለ ፡ ክብሩ ፡ ኢለብሰ ፡ ሰሎሞን ፡ ንጉሥ ፨ 5

፶፯ እምገነተ ፡ መጽሐፍ ፡ እቀስም ፡ ተአምረኪ ፡ ለነቢብ ፨
ለገቢረ ፡ መዐር ፡ ጽጌ ፡ በከመ ፡ ይቀስም ፡ ንህብ ፨
*fol. 199r a. በአሣዕንኪ ፡ ማየ ፡ ዘአስተይኪ*ዮ ፡ ለከልብ ፨
ታስተይኒ ፡ እምርማንኪ ፡ ጊዜ ፡ ሰዐተ ፡ ጽምእ ፡ ዕፁብ ፨

ተራኅርኂ ፡ ማርያም ፡ የዋሂት ፡ ርግብ ፨ 10

፶፰ ከመ ፡ ጽጌ ፡ ረዳ ፡ በምድር ፡ ምስለ ፡ መዐዛ ፡ ወቅያሔ ፨
fol. 199r b. ወከመ ፡ ፀሐይ ፡ በሰማይ ፡ ምስለ ፡ ሞቅ ፡ ወሱራሔ ፨
እሬእየኪ ፡ ማርያም ፡ ወእረክበኪ ፡ ውስተ ፡ ኵለሄ ፨
ይቅጽበኒ ፡ አዕይንትኪ ፡ እለ ፡ ምሉአት ፡ ርኅራኄ ፨
*fol. 199v a. ፈልፈለ ፡ ረበሕ ፡ ተአም*ርኪ ፡ ኀበ ፡ ይትቃዳሕ ፡ ርኄ ፨ 15

፶፱ ኀበ ፡ ይቀውም ፡ ፀሐይ ፡ ለኅልቀተ ፡ ወርኅ ፡ በማእከላ ፨
አርአያ ፡ ድንግል ፡ (ነአ)ስ ፡ ማርያም ፡ ጽጌ ፡ ገሊላ ፨
*fol. 199v b. እንዘ ፡ ተሐቅፊ ፡ ሕፃነ ፡ ዘይፀድል ፡ እም*ስነ ፡ እብላ ፨
መንገለ ፡ ሰማይ ፡ አዕይንቲሃ ፡ አልዒላ ፨
ተአምረኪ ፡ ነጸረት ፡ ሳቤላ ፨ 20

LVI. 1. ወኢፈተልኪ : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ወፈተልኪ : S. 2. ንጽሕ : $L_1 S B_1 J L_2$ ንጹሕ : L_3. 3. ሐዲስ : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ሐዳስ: S. 4. እምስንኪሰ : $L_1 S L_2 L_3$ እምነ : ስንኪሰ : B_1 እምነ : ስንኪ : J. 5. ኢለብሰ : $L_1 S B_1 J L_3$—L_2 | ንጉሥ : $L_1 S B_1 J L_3$ ንኡስ : L_2 (verschrieben).

LVII. 1. እቀስም : $L_1 B_1 L_2 L_3$ እቅሥም : SJ. 2. ጽጌ : $L_1 S J L_2 L_3$ እምጽጌ : B_1 | በከመ : $L_1 B_1 J$ ከመ : $S L_2 L_3$ | ይቀስም : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ይቅሥም : S.

LVIII. 2. በሰማይ : $L_1 S B_1 L_3$ በምድር : J—L_2 | ሞቅ : $L_1 S J L_2 L_3$ ሙቀት : B_1. 4. ይቅጽበኒ : $L_1 S B_1 J$ ቅጽበኒ : $L_2 L_3$ | አዕይንትኪ : $L_1 S B_1 J$ በአዕይንትኪ : $L_2 L_3$ | ምሉአት : $L_1 S B_1 L_3$ ምሉኣን : $J L_2$ | ርኅራኄ : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ወርኅራኄ : S (verderbt). 5. ይትቃዳሕ : L_1 ይትቀዳሕ : $B_1 J L_2 L_3$ ይቅዳሕ : S (verschrieben).

LIX. 1. ኀበ : $L_1 S J L_3$ ሰበ : L_2 አመ : B_1 | ለኅልቀተ : $L_1 S J$ ለሕልቀተ : $B_1 L_2 L_3$ | ወርኅ : $L_1 L_3$ ወርቅ : $S B_1 J L_2$. 2. አርአያ : $L_1 S J$ በአርአያ : $B_1 L_2 L_3$ | ነአስ : $S B_1 J L_2 L_3$ ናአስ : L_1 | ጽጌ : $L_1 S J L_2 L_3$ ርግበ : B_1.

LVI. Nicht mühtest du dich und spannst nicht gesponnene Ge-
wänder zum Anziehen;
Denn du hattest die Zierde der Reinheit, die der Geist wob.
Mariam, Blume, Vorzeichen der neuen Zeit, [ringen Blume,
(In etwas) von deiner Schönheit aber, gleich der Schönheit der ge-
Kleidete sich Salomon der König nicht (einmal) in den Ta- 5
gen seiner Herrlichkeit.

LVII. Aus dem Garten des Buchs suche ich deine Wunder zum Lesen,
Wie die Biene die Blumen zur Honigbereitung absucht.
Die du aus deinen Schuhen mit Wasser tränktest den Hund,
Tränk mich aus deinem Granate(nmunde) zur Stunde des
drückenden Durstes;
Erweis dich milde, Mariam, {unschuldige Taube}! 10

LVIII. Wie die Rosenblüte auf Erden mit Duft und Röte
Und wie die Sonne am Himmel mit Wärme und Glanz
Seh ich dich, Mariam, und find ich dich überall.
Mögen mir deine Augen zuwinken, die voll der Milde sind.
Ein Born des Gewinns sind deine Wunder, wo Duft geschöpft wird. 15

LIX. Wo die Sonne stand in der Mitte des Mondrings,
Das Bildchen der Jungfrau, (oh) Mariam, Blume von Galilaea,
— Indes du das Kind umfingst, das die Schönheit des Mondes
Gen Himmel ihre Augen erhebend [überstrahlte, —
Dein Wunder schaute die Sibylle. 20

LVI. 1. „und spannst nicht“ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „und spannst“ S. 2. „die Zierde der Reinheit“ $L_1 S B_1 J L_2$ „die reine Zierde“ L_3. 4. „aber“ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ — J. 5. „Kleidete sich . . . nicht“ $L_1 S B_1 J L_3$ — L_2.

LVII. 1. „suche ich“ $L_1 B_1 L_2 L_3$ „soll ich suchen“ SJ. 2. „die Blumen“ $L_1 S J L_2 L_3$ „von den Blumen“ B_1 | „absucht“ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „absuchen soll“ S. 5. Theot. ⲧⲓⲣ: ϯϭⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛ̄ⲁⲧⲕⲁⲕⲓⲛ.

LVIII. 2. „am Himmel“ $L_1 S B_1 L_3$ „auf Erden“ J — L_2. 4. „Mögen mir deine Augen zuwinken“ $L_1 S B_1 J$ „winke mir mit deinen Augen zu“ $L_2 L_3$.

LIX. „Wo“ $L_1 S J L_3$ „Wann“ $B_1 L_2$ | „des Mondrings“ $L_1 L_3$ „des goldenen Rings“ $S B_1 J L_2$. 2. „Das Bildchen“ $L_1 S J$ „Im Bildchen“ $B_1 L_2 L_3$ | „Blume“ $L_1 S J L_2 L_3$ „Taube“ B_1.

L_1

፷ እግዚአብሔር ፡ ነጸረ ፡ ኵሎ ፡ ዓለመ ⁘
ወኢረከበ ፡ ማርያም ፡ ዘከማኪ ፡ እመ ⁘
fol. 200r a. ለሊሁ ፡ ጽጌ ፡ እማኅፀንኪ ፡ ተቀስመ ⁘

ዳዊትኒ ፡ አመረኪ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ቅድመ ⁘
ስምዒ ፡ ወለትየ ፡ ወርእዪ ፡ ዳግመ ⁘ እስመ ፡ ፈተወ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ስነኪ ፡ አዳመ ⁘ 5

*fol. 200r b. ፷፩ ስብሐተ ፡ ፍቅርኪ ፡ ማ*ርያም ፡ ኵሎ ፡ አሚረ ⁘
በልሳነ ፡ ኵሉ ፡ ይጸጊ ፡ ወኢይፈርህ ፡ አባረ ⁘
ዘያረጥብ ፡ የብሰ ፡ ወያየብስ ፡ ባሕረ ⁘

እስመ ፡ ብኪ ፡ ጠለ ፡ ተአምር ፡ እንተ ፡ ርደቶ ፡ ነጸረ ⁘
*fol. 200v a. ጌዴዎ*ን ፡ ኀበ ፡ ሰፍሐ ፡ አምሳለኪ ፡ ፀምረ ⁘ 10

፷፪ ፈትለ ፡ ወርቅ ፡ ወፈትለ ፡ ሜላት ፡ አመ ፡ በአፅባ(ዕ)ትኪ ፡
ተበየጹ ⁘
አምሳለ ፡ መለኮት ፡ ወትስብእት ፡ እለ ፡ ኢየሐፁ ⁘

*fol. 200v b. ተአምረ ፡ ብርሃን ፡ ማርያም ፡ ለ*ፀሐየ ፡ ጽድቅ ፡ አንቀጹ ⁘

ጸገይኪዮ ፡ እንበለ ፡ አብ ፡ በሰሚዓ ፡ ቃሉ ፡ ወድምፁ ⁘

ለገብርኤል ፡ መልአክኪ ፡ (ዘ)ፍሡሕ ፡ ገጹ ⁘ 15

LX. 3. ለሊሁሰ : L_1 J ኪያሁሰ : $SB_1L_2L_3$ | እማኅፀንኪ : L_1 J ዘእምከርሥኪ : $SB_1L_2L_3$. 4. L_2 ዳዊትኒ : ይቤለኪ : ሶበ : አእመረኪ : ቅድመ ። Wie oben $L_1SB_1JL_3$ nur statt ዳዊትኒ : $L_1SB_1L_3$ ዳዊት : J, statt ይብል : L_1SB_1J ይቤለኪ : L_3. 5. ወለትየ : $L_1SB_1JL_3$ — L_2 | ወርእዪ : $L_1B_1JL_2L_3$ — S.

LXI. 1. ስብሐተ : $L_1SB_1L_2L_3$ ተአምረ : J. 2. አባረ ፡ O für ዐባረ :. 4. እንተ : $L_1B_1JL_2L_3$ — S. 5. ኀበ : L_1SJL_3 ሶበ : L_2 አመ : B_1.

LXII. 1. በአፀባዕትኪ : SB_1J በአፃብዕኪ : L_3 በአፀባትኪ : L_1 አጽባዕትኪ : L_2. 2. እለ : L_1 እንዘ : $SB_1JL_2L_3$. 3. ማርያም : L_1SB_1 ማ über der Zeile J ድንግል : L_2L_3. 4. ጸገይኪዮ : $L_1SB_1JL_3$ ፀነስኪዮ : L_2 | ቃሉ : ወድምፁ : L_1SB_1J ጥዑም : ድምፁ : L_2L_3. 5. ዘፍሡሕ : $SB_1JL_2L_3$ በፍሡሕ : L_1.

LX. Gott schaute auf die ganze Welt herab
Und fand keine Mutter, die dir glich, Mariam.
Er selbst aber ist die Blüte, (die) aus deinem Schoße gepflückt wurde.
Auch David wies auf dich hin, indem er zuerst sagte:
„{Hör, meine Tochter und sieh!} Weiters: „{Denn der König begehrt deiner} lieblichen {Schöne}“. 5

LXI. Der Preis der Liebe zu dir, Mariam, allezeit
Blüht auf jedermanns Zunge und fürchtet nicht die Trockenheit
Dessen, der das Trockene grünen läßt und das Meer austrocknet;
Denn bei dir ist der Wundertau, dessen Fallen schaute
Gideon, wo er gebreitet hatte dein Ebenbild, das Vließ. 10

LXII. Als der Goldfaden und der Purpurfaden in deinem Finger einander Genossen waren,
Die Ebenbilder der göttlichen und menschlichen Natur, denen kein Abbruch getan ward,
Das Wunder des Lichts, Mariam, Tor der Sonne der Gerechtigkeit,
Ließest du sprießen ohne Vater, durch das Hören des Worts und des Lautes
Deines Engels Gabriel, dessen Antlitz froh ist. 15

LX. 3. „Schoße“ L_1 J „Mutterleibe“ S B_1 L_2 L_3. 4. „Auch“ L_1 S B_1 L_3 — J | „sagte“ L_1 S B_1 J „zu dir sagte“ L_3 | In L_2 lautet der Vers: „Auch David sagte zu dir, als er auf dich hinwies, zuerst“. 5. Ps. 44 12 f. (45 11 f.) „meine Tochter“ L_1 S B_1 J L_3 — L_2 | „und sieh“ L_1 B_1 J L_2 L_3 — S.

LXI. 1. „Der Preis“ L_1 S B_1 L_2 L_3 „Das Wunder“ J. 4. „dessen“ L_1 B_1 J L_2 L_3 „sein“ S. 5. „wo“ L_1 S J L_3 „als“ B_1 L_2.

LXII. 1. „in deinem Finger“ L_1 S B_1 J L_2 „in deinen Fingern“ L_3. 2. „Die“ L_1 „Indes sie“ S B_1 J L_2 L_3. 3. „Mariam“ L_1 S B_1 J „(du) Jungfrau“ L_2 L_3. 4. „Ließest du sprießen“ L_1 S B_1 J L_3 „Hast du empfangen“ L_2 | „des Worts und des Lautes“ L_1 S B_1 J „des süßen Lautes“ L_2 L_3. 5. „dessen Antlitz froh ist“ S B_1 J L_2 L_3 „mit frohem Angesicht“ L_1.

L_1 ፷፫ ዐቢይ ፡ ውእቱ ፡ ተአምር ፡ ጸጊዮ(ት)ኪ ፡ በድንጋሌ ፨

*fol. 201ʳa. ወፈርዮ(ት)*ኪ ፡ በንጽሕ ፡ ቍርበነ ፡ አምልከ ፡ መጥለሌ ፨

ማዕጠንተ ፡ ሱራፌል ፡ ዘወርቅ ፡ ወጽዋዓ ፡ ኪሩቤል ፡ ዕንቈ ፡ [ቢረሌ ፨
አልበ ፡ ጸሎት ፡ ወአልበ ፡ ትንበሌ ፨
*fol. 201ʳb. እንበሌኪ ፡ ማርያም ፡ ዘየ*ዐርግ ፡ ሉዐሌ ፨ 5

፷፬ አዘመንክር ፡ በዘ ፡ ዚአኪ ፡ አምሳል ፨
ኮከበ ፡ ትእምርት ፡ ዘበቱ ፡ መልከዐ ፡ ሕፃን ፡ ሥዑል ፨
ሠረቀ ፡ ያርኢ ፡ ተአምርኪ ፡ ድንግል ፨
*fol. 201ᵛa. መርሐሙ ፡ ለሰ*ብአ ፡ ሰገል ፡ እምርሑቅ ፡ ደወል ፨
ጽጌኪ ፡ ኀበ ፡ ሀሎ ፡ ይሰክብ ፡ በጎል ፨ 10

፷፭ እንዘ ፡ ተሐቅፊዮ ፡ ለሕፃንኪ ፡ ጽጌ ፡ ፀዓዳ ፡ ወቀይሕ ፨
*fol. 201ᵛb. ውስተ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ ጌስኪ ፡ በዕለተ ፡ ተ*አምር ፡ ዘንጽሕ ፨
ንዒ ፡ ርግብየ ፡ ትናዝዝኒ ፡ እምላሕ ፨
ወንዒ ፡ ሠናይትየ ፡ ምስለ ፡ ገብርኤል ፡ ፍሡሕ ፨
ወሚከኤል ፡ ዘከማኪ ፡ ርኅሩኅ ፨ 15

*fol. 202ʳa. ፷፮ ሶበ ፡ ዴገነኪ ፡ አርዌ ፡ በሊዓ ፡ ሕፃንኪ ፡ ዘ*ሐለየ ፨
በዘትሰርሪ ፡ ገዳመ ፡ ወታፈጥኒ ፡ ጕይየ ፨
አመ ፡ አስረዕኪ ፡ አክናፈ ፡ ከመ ፡ ዮሐኒ ፡ ጸገየ ፨
ብእሲተ ፡ ሰማይ ፡ ማርያም ፡ ዘትለብሲ ፡ ፀሐየ ፨
ተአምረኪ ፡ ጸሐፈ ፡ ዮሐንስ ፡ ዘርእየ ፨ 20

LXIII. Die Strophe steht auch in der Wiener Hs. Aeth. 22 (W_6) fol. 52ʳ. 1. ተአምር ፡ $L_1SB_1L_2L_3W_6$ ተአምርኪ ፡ J | ጸጊዮትኪ ፡ SJW_6 ጸግዮትኪ ፡ B_1L_3 ጸጊየትኪ ፡ L_1L_2. 2. ወፈርዮትኪ ፡ $B_1L_3W_6$ ወፈርየትኪ ፡ L_1SJ ወፈዕየትኪ ፡ L_2. አምልከ ፡ $L_1SB_1JL_3W_6$ መዓዘ ፡ L_2. 3. ሱራፌል ፡ $L_1SJL_2L_3W_6$ ሱራፊ ፡ B_1. 5. ዘየዐርግ ፡ $L_1SB_1JL_2$ የዓርግ ፡ L_3 ያዓርግ ፡ W_6.

LXIV. 1. አዘመንክር ፡ $L_1SJL_2L_3$ አዝ ፡ መንክር ፡ B_1. 2. ትእምርት ፡ L_1SJ ትንቢት ፡ $B_1L_2L_3$. 3. ያርኢ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ያስተርኢ ፡ L_2. 4. መርሐሙ ፡ L_1SJ ወመር ሖሙ ፡ $B_1L_2L_3$ (in L_3 ወ emendiert). 5. ሀሎ ፡ $L_1SB_1JL_3$—L_2 | ይሰክብ ፡ $L_1B_1JL_2$ ይስክብ ፡ S ሰክበ ፡ L_3 (ይ ausradiert).

LXV. 1. እንዘ ፡ in L_3 ausradiert, der übrige Vers auf Rasur, nach *A* korrigiert | ለሕፃንኪ ፡ L_1SB_1J ለእጓልኪ ፡ L_2L_3. 2. ውስተ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ $L_1B_1JL_3$ ከመ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ S ከመ ፡ ውስተ ፡ መ<ቅ>ድስ ፡ L_2 | ጌስኪ ፡ L_1SJL_2 ዘጌስኪ ፡ B_1L_3 ዘንጽሕ ፡ L_1SL_2 ወንጽሕ ፡ B_1JL_3. Der Vers steht in L_3 auf Rasur. 5. ዘከ ማኪ ፡ L_1 ከማኪ ፡ $SB_1JL_2L_3$.

LXVI. 1. በሊዓ ፡ L_1SB_1J ለበሊዓ ፡ L_3 ነሚአ ፡ L_2 | ሕፃንኪ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ሕፃነኪ ፡ L_2. 2. ወታፈጥኒ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ወትፈጥኒ ፡ S. 3. አስረፀኪ ፡ L_1SJ ጸገይኪ ፡ $B_1L_2L_3$ | ዮሓኒ ፡ L_1 ዮሐኒ ፡ $SB_1JL_2L_3$.

LXIII. Ein großes Wunder ist (es), das(s du) hervorsprießen (ließest) in Jungfräulichkeit
Und (als) Frucht brachtest in Reinheit des Gottesdienstes erquickendes Opfer
Güldenes Räucherfaß der Seraphim und Kelch der Cherubim, [Berylljuwel.'
Es gibt kein Gebet und keine Fürbitte,
Die ohne dich, Mariam, zur Höhe steigt. 5

LXIV. Oh wie wunderbar! In diesem deinem Ebenbild,
Dem Wunderstern, in dem das Bild des Kindes dargestellt,
Ging leuchtend auf dein Gestirn, (du) Jungfrau.
Es zeigte den Magiern den Weg aus ferner Gegend
(Dorthin), wo deine Blüte in der Krippe lag. 10

LXV. Indes du dein Kind umfingst, die Blüte weiß und rot,
Kamst du morgens in den Tempel am Tage des Reinigungs- [wunders.
{Komm, meine Taube}, tröst mich über das Leid,
{Und komm, meine Schöne}, mit dem frohen Gabriel
Und Michael, der wie du milde ist. 15

LXVI. Als dich der Drache verfolgte, der dein Kind zu fressen dachte,
Mit dem du in die Wüste flogst und die Flucht beschleunigtest,
Als du Flügel sprießen ließest, wie Yōḥānī blühte,
Himmelsfrau, Mariam, die du die Sonne anzogst,
Dein Wunder schrieb Johannes, der (es) sah. 20

LXIII. 1. „Ein großes Wunder ist (es)" $L_1 S B_1 L_2 L_3 W_6$ „Groß ist dein Wunder" J. 2. „des Gottesdienstes erquickendes Opfer" $L_1 S B_1 J L_3 W_6$ „das erquickende Opfer des Duftes" L_2. 3. „der Seraphim" $L_1 S J L_2 L_3 W_6$ „des Seraph" B_1. 4—5. „Es gibt kein Gebet und keine Fürbitte, (5) Die ohne dich, Mariam, zur Höhe steigt" $L_1 S B_1 J L_2$ „Kein Gebet und keine Fürbitte (5) Steigt ohne dich, Mariam, zur Höhe" L_3 „Kein Gebet und keine Fürbitte (5) Läßt er (Gott) ohne dich, Mariam, zur Höhe steigen" W_6.

LXIV. 2. „Wunderstern" $L_1 S J$ „Stern der Prophezeihung" $B_1 L_2 L_3$. 4. „Es zeigte" $L_1 S J L_3$ „Und es zeigte" $B_1 L_2$.

LXV. 2. „Kamst du morgens" $L_1 J$ „Wie du morgens kamst" $S L_2$ „Die du morgens kamst" $B_1 L_3$ | „des Reinigungswunders" $L_1 S L_2$ „des Wunders und der Reinigung" $B_1 J L_3$. 3—4. Degguā Mü. No. 2 fol. 43ʳb, Meʿerāf W_7 fol. 88ᵛa. 5. „der wie du milde ist" L_1 „milde wie du" $S B_1 J L_2 L_3$.

LXVI. 1. „zu fressen" $L_1 S B_1 J L_3$ „zu packen" L_2. 2. „die Flucht beschleunigtest" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „eilig warst in der Flucht" S. 3. „sprießen" $L_1 S J$ „blühen" $B_1 L_2 L_3$ | „Yōḥānī" L_1 „Yōḥanī" $S B_1 J L_2 L_3$.

L_1 *fol. 202ʳ b. ፷፯ *ተአምረ ፡ ገፍዕኪ ፡ ለአርእዮ ፡ እምገጸ ፡ ሄሮድስ ፡ መስቴማ ⁙
አመ ፡ ጐየይኪ ፡ ማርያም ፡ በሐዊረ ፡ ፍኖት ፡ እለ ፡ ደከማ ⁙
*fol. 202ᵛ a. ምስለ ፡ እግረ ፡ ጽጌኪ ፡ ልምሉም ፡ ኀበ ፡ አእጋ*ርኪ ፡ ቆማ ⁙
ለምድረ ፡ ገዳምኪ ፡ ቅድስት ፡ ቍስቋም ፡ ስማ ⁙
እምፈተውኩ ፡ በጺሖየ ፡ በሰጊድ ፡ እስዓማ ⁙ 5

፷፰ አፈወ ፡ አሮን ፡ ማርያም ፡ ጽጌ ፡ ቀናንሞ ፡ ወአበሜ ⁙
*fol. 202ᵛ b. እስከ ፡ ተጸማሒየየ ፡ በ*ጸም ፡ ዘመልከዕኪ ፡ ልምላሜ ፡
ተአምረ ፡ ብካይ ፡ ወስደት ፡ ዘበጽሐኪ ፡ ጊዜ ፡ ድከታሜ ⁙
እምተመነይኩ ፡ ተሳትፎ ፡ ምስለ ፡ እኀትኪ ፡ ሰሎሜ ⁙
ወፍሥሐኪ ፡ ዘአልበ ፡ ፍጻሜ ⁙ 10

fol. 203ʳ a. ፷፱ የበስኩ ፡ እንከ ፡ ተከለ ፡ ቤትኪ ፡ በነፋ(ስ) ፡ ሐሩር ፡ ዘኃጣ
ውእ ⁙
ከመ ፡ ጽጌ ፡ መንግሥት ፡ የበስኪ ፡ በዋዕየ ፡ ረኀብ ፡ ወጽ
ምእ ⁙
ማርያም ፡ ንዝሕኒ ፡ በዘዚአኪ ፡ አንብዕ ⁙
*fol. 203ʳ b. ወአጽግይኒ ፡ ጽድቀ*ኪ ፡ በተአምርኪ ፡ ቀውዕ ⁙
እንተ ፡ በቲ ፡ ይጸጊ ፡ ወይፈሪ ፡ ቆዕ ⁙ 15

LXVII. 1. ለአርእዮ ፡ $L_1SB_1JL_3$—L_2. 2. ማርያም ፡ $L_1SJL_2L_3$ ድንግል ፡ B_1 | እለ ፡ ደከማ ፡ $L_1SJL_2L_3$ እንበለ ፡ ዓማ ፡ B_1. 3. ጽጌኪ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ጽጌ ፡ B_1. 4. ገዳምኪ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ጽጌኪ ፡ B_1 | ቍስቋም ፡ $L_1SJL_2L_3$ ዘቍስቋም ፡ B_1 | ስማ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ቆማ ፡ L_2 (verschrieben). 5. እምፈተውኩ ፡ $L_1SB_1JL_2$ እምፈትኩ ፡ L_3.

LXVIII. 1. አፈወ ፡ $L_1B_1L_2$ በትረ ፡ SJL_3 | ቀናንሞ ፡ L_1SJL_2 ቀናንሞስ ፡ L_3 ቀንሞስ ፡ B_1. In S neben በትረ ፡ ein Kreuz als Einschaltungszeichen und oben am Rande ዘሐሙስ ፡ als Hinweis für die Wochentagslektion. 2 እስከ ፡ $L_1SB_1L_2$ እስመ ፡ J | L_3 ስነ ፡ ተአምርኪ ፡ ምድረ ፡ ዘከይነ ፡ ህየንተ ፡ ፒሜ ። 3. ብካይ ፡ L_1SB_1J—L_2 | ጊዜ ፡ L_1SB_1J ምስለ ፡ L_2 | L_3 በእንተ ፡ ሕፃንኪ ፡ እሙ ፡ ለዘበ ጽሐኪ ፡ ላሃ ፡ (f. ላሕ ፡) ድከታሜ ። 4. እምተመነይኩ ፡ $L_1SJL_2L_3$ እትሜነይ ፡ B_1 | ተሳትፎ ፡ $L_1SB_1L_2L_3$ ለተማትፎ ፡ J | ምስለ ፡ L_1SJ ከመ ፡ $B_1L_2L_3$. 5. ወፍሥሐኪ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ወፍሥሐ ፡ S.

LXIX. 1. በነፋስ ፡ ሐሩር ፡ SB_1JL_3 በነፋስ ፡ ሐ" ፡ L_1 በሐሩረ ፡ ጊጋይ ፡ L_2. 2. ረኀብ ፡

LXVII. (2) Als du, (1) um das Wunder deiner Bedrängnis zu zeigen, vor Herodes dem Widersacher
Flohst, Mariam, wo (damals) beim Gehen auf dem Wege deine müden
Füße neben dem Fuß deiner sprießenden Blüte standen:
Deines heiligen Wüstenlands Name ist Ḳuesḳuām;
Dahin möcht ich gelangen, um es in Anbetung zu küssen. 5

LXVIII. Duftgewürz Aarons, Mariam, Blume, Zimmet und Kanel:
(3) Am Wahrzeichen des Weinens und der Bedrängnis, die dich traf zur Zeit der Zurückgezogenheit,
(2) Bis durch das Fasten welk geworden die Frische deiner Gestalt,
Möcht ich teilhaben gleich deiner Schwester Salome,
Und (auch) an deiner Freude, die kein Ende hat. 10

LXIX. Verdorrt bin ich nun, die Pflanze deines Hauses, durch den Glutwind der Sünden,
Wie du, (du) Königsblume, durch die Glut des Hungers und Dursts verdorrtest.
Mariam, netz mich mit deinen Tränen [(du) Weinranke,
Und laß mich treiben deine Gerechtigkeit durch deine Wunder,
An der eine Weinblüte blüht und Frucht bringt. 15

L_1SB_1J ፀሐይ፡ L_2L_3 (in L_3 auf Rasur). 4. ጽድቅከ፡ $L_1SJ(L_2)L_3$ ጽጌ፡ ፍቅርከ፡ B_1. 5. እንተ፡ ባቲ፡ L_1SJ እንተ፡ ቦቱ፡ L_2L_3 በዘቦቱ፡ B_1.

LXVII. 1. „zu zeigen“ $L_1SB_1JL_3$—L_2. 2. „Mariam“ $L_1SJL_2L_3$ „(du) Jungfrau“ B_1 | „deine müden“ $L_1SJL_2L_3$ „ohne Plage“ B_1. 3. „deiner“ $L_1SJL_2L_3$ „der“ B_1. 4. „Wüstenlands“ $L_1SJL_2L_3$ „Blumenlands“ B_1.

LXVIII. 1. „Duftgewürz“ $L_1B_1L_2$ „Stab“ SJL_3 2. „des Weinens“ L_1SB_1J—L_2 | „zur Zeit“ L_1SB_1J „mit“ L_2 | L_3 „Um deines Kindes willen, oh Mutter dessen, um den dich die Trauer der Zurückgezogenheit getroffen hat.“ 3. „Bis“ $L_1SB_1L_2$ „Da“ J | L_3 „An der Schönheit deines Wahrzeichens, das die Erde an Stelle des Nebels bedeckte“. 5. „deiner Freude“ $L_1B_1JL_2L_3$ „der Freude“ S.

LXIX. 1. „durch den Glutwind der Sünden“ SB_1JL_3 „durch den Wind, die Glut der Sünden“ L_1† „durch die Glut der Verirrung der Sünden“ L_2. 2. „des Hungers“ L_1SB_1J „der Sonne“ L_2L_3. 4. „deine Gerechtigkeit“ $L_1SJL_2L_3$ „die Blume deiner Liebe“ B_1.

L_1

፸ ነጋድያነ ፡ ቍስቋም ፡ ለእንስሳ ፡ እለ ፡ ተፅዕንዎሙ ፡ በፍኖት ፨
*fol. 203ᵛ a. ዘኢያስተትኪ ፡ እግርሙ ፡ ከመ ፡ ትቅ*ብዒ ፡ ቅብዓ ፡ በረከት ፨
ቅብዓ ፡ ጽጌኪ ፡ ቅብዕኒ ፡ ተአምረ ፡ ሕይወት ፡ መርዐት ፨

አኮ ፡ ለሰብእ ፡ በሕቲቱ ፡ ማርያም ፡ ሠናይት ፨
እስመ ፡ ርኅርኅተ ፡ ልብ ፡ አንቲ ፡ ለኵሉ ፡ ፍጥረት ፨ 5

*fol. 203ᵛ b. ፸፩ አመ፡አተ*ውኪ፡ውስቴ፡ታቦት፡ምስለ፡ቈጽለ፡ዘይት፡ሐመልሚል ፨
ከመ ፡ አብሰርኪዮ ፡ ለኖኅ ፡ ትእምርተ ፡ ጊዜሁ ፡ ለሣህል ፨

አብስርኒ ፡ ጽድቀ ፡ በጸዊረ ፡ ጽጌ ፡ ፅዱል ፨

*fol. 204ʳ a. ማርያም ፡ ርግበ ፡ ቍስቋም ፡ ዘአከ*ናፍኪ ፡ መስቀል ፨
ሃሌ ፡ ሉያ ፡ ፋሲከየ ፡ ማዕዶት ፡ እምኅጕል ፨ 10

፸፪ እስመ ፡ ብዙኃን ፡ ደናግል ፡ ተአምረ ፡ ወልድኪ ፡ ዘኃሠሡ ፨

ኢፈጸሙ ፡ ኵሎ ፡ እንዘ ፡ ይዌድሱ ፨
*fol. 204ʳ b. ትቤ ፡ በሚሮን ፡ ዘተኀትመት ፡ ቤተ ፡ *መቅደሱ ፨
ኀበ ፡ ተከለ ፡ ወአጽገየ ፡ አብትረ ፡ ዮሴፍ ፡ ዘየብሱ ፨
ወልድ ፡ እኁየ ፡ ወረደ ፡ በጊዜ ፡ ናእሱ ፨
ሐፈ ፡ መዐዛ ፡ አውሐዘ ፡ እምከርሡ ፨ 15

*fol. 204ᵛ a. ፸፫ ስፍነ ፡ ድንግል ፡ ለጽጌኪ ፡ ተአምራቲሁ ፡ እ*ዜኑ ፨
ወትሕትናሁ ፡ እሔሊ ፡ ሶበ ፡ ረፈቀ ፡ ለስምዖን ፡ ውስተ ፡ ኀፅኑ ፨
ከመ ፡ ቆመኑ ፡ ቅድመ ፡ ዮሐንስ ፡ ድኑኑ ፨
ወሚመ ፡ ከመ ፡ በረቀ ፡ በደብረ ፡ ታቦር ፡ ብርሃኑ ፨
ወከደነ ፡ ሰማያተ ፡ ስኑ ፨ 20

LXX. 1. እለ ፡ ተፀዕንዎሙ ፡ L_1SB_1J ዘትትጽንንዎሙ ፡ L_2† ትጽእንዎሙ ፡ L_3. 2. ቅብዓ ፡ L_1SB_1J ስዘይት ፡ L_2L_3 | በረከት ፡ L_1SB_1J — L_2L_3. 3. ሕይወት ፡ መርዐት ፡ L_1SJ ትፍሥሕት ፡ መርዓት ፡ B_1 ምሕረት ፡ ወመርዓት ፡ L_2L_3, ወ ausradiert in L_3.

LXXII. 1. ደናግል ፡ L_1SJ ድንግል ፡ B_1L_2 ነቢያት ፡ (auf Rasur) L_3. 2. ኢፈጸሙ ፡ $L_1SB_1L_2L_3$ ኢፈጸምኩ ፡ J†. 4. ተከለ ፡ L_1B_1 ተተክለ ፡ SL_2 ተክለ ፡ JL_3 (ተ¹ in L_3 ausradiert) | ወአጽገየ ፡ $L_1SB_1L_2L_3$ (አ in L_3 über der Zeile) ወጸገየ ፡ J. 5. ወረደ ፡ $L_1B_1L_2$ ወፅደ ፡ SJ ወረደ ፡ L_3 | ሐፈ ፡ $L_1SB_1JL_2$ አፈወ ፡ L_3 (auf Rasur) | አውሐዘ ፡ $L_1SB_1JL_3$ — L_2 | እምከርሡ ፡ L_1 እምልብሱ ፡ $SB_1JL_2L_3$.

LXXIII. 2. እሔሊ ፡ $L_1SJL_2L_3$ እነግር ፡ B_1 | ሶበ ፡ L_1SJL_2 ከመ ፡ B_1 | L_3 ~ ለስምዖን ፡ ሶበ ፡ ረፈቀ ፡ | ውስተ ፡ L_1SL_2 በውስተ ፡ B_1JL_3. 3. ከመ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ኀበ ፡ L_2. 4. ከመ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ኀበ ፡ L_2 | በረቀ ፡ $L_1B_1JL_3$ ሠረቀ ፡ S ወረደ ፡ L_2.

LXX. Die du den Pilgern Kuesḳuām̄s, die auf dem Wege die Tiere ritten,
Ihre Füße mit dem Salböl des Segens zu salben nicht unterließest,
Mit dem Salböl deiner Blüte salb mich, (du) Wahrzeichen des Lebens, Braut.
Nicht nur zu den Menschen bist du gut, Mariam,
Du bist ja gegen jedes Geschöpf milden Herzens. 5

LXXI. Als du mit dem grünen Ölzweig zur Arche zurückkehrtest,
Wie du (da) Noah die frohe Botschaft brachtest, das Wahrzeichen der Zeit des Erbarmens, (so)
Erfreu auch mich mit der Erlösung durch das Bringen der leuchtenden Blume,
Mariam, Taube von Ḳuesḳuām, deren Flügel ein Kreuz bilden,
Halleluya, mein Osterfest, Furt aus dem Verderben! 10

LXXII. Während viele Jungfräuliche, die die Wunder deines Sohnes durchforschten,
Nicht alles erschöpften, indem sie priesen,
Sagte sie, Sein Tempel, der mit Chrisam gesalbt wurde,
Wo Er die dürren Stäbe Josefs gepflanzt und blühen machte:
„Es stieg herab der Sohn, mein Bruder, zur Zeit seiner Kindheit,
Er ließ den Duftschweiß aus Seinem Innern fließen.“ 15

LXXIII. Wie viele Wunder deiner Blüte, (du) Jungfrau, kann ich erzählen
Und Ihrer Demut gedenken, als Sie sich an die Brust Simeons lehnte,
Wie Sie gebeugt vor Johannes stand,
Und wie sehr Ihr Licht auf dem Berge Tabor leuchtete
Und Ihre Schönheit die Himmel verdeckte. 20

LXX. 2. „mit dem Salböl des Segens“ L_1SB_1J „mit Öl“ L_2L_3. 3. „des Lebens“ L_1SJ „der Freude“ B_1 „der Barmherzigkeit“ L_2L_3 | „(du) Braut“ L_1S B_1JL_3 „und Braut“ L_2.

LXXII. 1. „Jungfräuliche“ L_1SJ „(oh) Jungfrau“ B_1L_2 „Propheten“ L_3. 4. „Wo Er die dürren Stäbe Josefs gepflanzt und blühen machte“ L_1B_1 „Wo gepflanzt waren die dürren Stäbe Josefs und Er (sie) blühen machte“ SL_2 (so auch ursprünglich L_3) „Wo <gepflanzt waren> die dürren Stäbe Josefs und blühten“ J. 5. „Es stieg herab“ $L_1B_1L_2$ „herabsteigend“ $SJ(L_3)$ | „den Duftschweiß“ L_1 SB_1JL_2 „den Wohlduft“ L_3 | „Er ließ fließen“ $L_1SB_1JL_3$ — L_2 | „aus Seinem Innern“ L_1 „von Seinem Gewande“ $SB_1JL_2L_3$.

LXXIII. 2. „Ihrer Demut gedenken“ $L_1SJL_2L_3$ „von Ihrer Demut reden“ B_1 | „als“ $L_1SJL_2L_3$ „wie“ B_1. 3. „Wie“ $L_1SB_1JL_3$ „Wo“ L_2. 4. „wie sehr *Ihr* Licht“ $L_1SB_1JL_3$ „wo Ihr Licht gar sehr“ L_2 | „leuchtete“ L_1 B_1JL_3 „aufging“ S „herabstieg“ L_2.

L_1 *fol. 204^v b. ፸፬ በላዕሌኪ ፡ ወ*በዮርዳኖስ ፡ ወበታቦር ፡ ሥልሰ ፡ ጊዜያተ ፨
ዘአልቦ ፡ ተውሳከ ፡ ወአልቦ ፡ ኅፀተ ፨
ለውሉደ ፡ ሰብእ ፡ ያርኢ ፡ ዘሥላሴሁ ፡ ገጻተ ፨
ጽጌኪ ፡ ድንግል ፡ ተአምሪሁ ፡ ከሠተ ፨
ወበፀዳሉ ፡ አብርሃ ፡ ጽልመተ ፨ 5

*fol. 205^r a. ፸፭ *እምትእምርተ ፡ ሞቱ ፡ ለሕፃንኪ ፡ ዓለመ ፡ ጽልመት ፡ ድኅረ ፡ ከደነ ፨
ገየስኪ ፡ በአስቆቅዎ ፡ ኀበ ፡ ሥጋሁ ፡ ተደፍነ ፨

አመ ፡ ርኢኪዮ ፡ ድንግል ፡ ዘይትዓፀፍ ፡ ብርሃነ ፨
*fol. 205^r b. ወልድየ ፡ ብሀልኪ*ዮ ፡ ተንሣእከኑ ፡ እሙነ ፨
ወሰዓምኪ ፡ በአፉኪ ፡ አፉሁ ፡ ቍርባነ ፨ 10

፸፮ ስፍነ ፡ እዜኑ ፡ ነፍሳተ ፡ ሰብእ ፡ ኃይለ ፡ ተአምርኪ ፡ ዘመሠጠ ፨
እምገበ ፡ ሲኦል ፡ ወሞት ፡ እለ ፡ ለመዱ ፡ ውኂጠ ፨

*fol. 205^v a. *እንዘ ፡ ይብል ፡ አቡኪ ፡ አሜሃ ፡ መሰንቆ ፡ ትንሣኤ ፡ ዘበጠ ፨

እስመ ፡ ሰበረ ፡ ኖኃተ ፡ ብርት ፡ ወመንስገ ፡ ሐፂን ፡ ቀጥቀጠ ፨
ጽጌኪ ፡ ማርያም ፡ ፄዋ ፡ ሕዝብ ፡ ዘሜጠ ፨ 15

LXXIV. 1. ወበዮርዳኖስ ፡ ወበታቦር ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ወበደብረ ፡ ታቦር ፡ S. 2. ወአልቦ ፡ ኅፀተ ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ወኢኅፀተ ፡ J. 3. wie oben $L_1 S B_1 J$, እንዘ ፡ ያርኢ ፡ ገሃደ ፡ (ገጻተ ፡ L_2 †) ዘሥላሴሁ ፡ ገጻተ ። $L_2 L_3$. 4. ድንግል ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ማርያም ፡ B_1.

LXXV. 1. ለሕፃንኪ ፡ $L_1 S B_1 J$ ለጽጌኪ ፡ $L_2 L_3$ | ዓለመ ፡ $L_1 S$ ዓለም ፡ $B_1 J L_2 L_3$ ጽልመት ፡ $L_1 S J$ ጽልመተ ፡ $B_1 L_2 L_3$ | ከደነ ፡ $L_1 S$ ተከደነ ፡ $B_1 J L_2 L_3$. 2. ገየስኪ ፡ $L_1 S J$ ገዩስኪ ፡ L_2 ገይስኪ ፡ $B_1 L_3$. 3. አመ ፡ $L_1 S J L_2$ ወአመ ፡ L_3 እመ ፡ B_1 | ርኢኪዮ ፡ $L_1 L_3$ ርኢክዮ ፡ $S L_2$ ርኢክዎ ፡ J† ነጸርኪዮ ፡ B_1 | ዘይት ዓፀፍ ፡ L_1 እንዘ ፡ ይትዓፀፍ ፡ $S B_1 J L_2 L_3$.

LXXVI. 1. ስፍነ ፡ $L_1 S J L_2$ እስፍንተ ፡ $B_1 L_3$ | እዜኑ ፡ $L_1 S J$—$B_1 L_2 L_3$ | ሰብእ ፡ $L_1 S$ J—$B_1 L_2 L_3$ | ኃይለ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$—L_2. 2. እምገበ ፡ $L_1 S J$ እምአፈ ፡ $B_1 L_2 L_3$. 4. ወመንስገ ፡ $L_1 S J L_3$ ወመንሥገ ፡ B_1 ወመናስገ ፡ L_2. 5. ጽጌኪ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ጽጌ ፡ L_2 | ፄዋ ፡ ሕዝብ ፡ L_1 ሕዝብ ፡ J ፄዋነ ፡ $S L_2$ ፄዌዋነ ፡ (f ፂውዋነ ፡) L_3 ጼዉዋነ ፡ B_1 | ዘሜጠ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ሜጠ ፡ B_1.

LXXIV. 1. „im Jordan und auf dem Tabor“ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „und auf dem Berge Tabor“ S. 2—3. „Ließ der, der weder Zunahme noch Abnahme hat, (3) Den Menschenkindern die Hypostasen seiner Dreieinigkeit sehen“ $L_1 S B_1 J$ „Der

LXXIV. Über dir, im Jordan und auf dem Tabor, dreimal
Ließ der, der weder Zunahme noch Abnahme hat,
Den Menschenkindern die Hypostasen Seiner Dreieinigkeit
Deine Blüte, (du) Jungfrau, enthüllte Ihre Wunder [sehen.
Und erleuchtete die Finsternis mit Ihrem Glanze. 5

LXXV. Nachdem ob dem Wunder des Todes deines Kindes Finsternis die Welt bedeckt hatte,
Eiltest du am Morgen wehklagend (dahin), wo Sein Leib begraben war.
Als du, Jungfrau, den sahst, der Sich in Licht hüllte,
Mein Sohn, sagtest du zu ihm, bist Du in Wahrheit auf-
Und küßtest Mund auf Mund das Opfer. [erstanden? 10

LXXVI. Wie viel könnt' ich von der Kraft deines Wunders berichten, das die Seelen der Menschen entriß
Der Höllengrube und dem Tode, die (sie) zu verschlingen gewohnt.
Damals schlug dein Vater die Harfe der Auferstehung, indem er sagte:
„{Die Erztore brach ja und den Eisenriegel zerschmetterte}
Deine Blüte, Mariam, die die Gefangenen des Volks zurückgeführt“. 15

---

weder Zunahme noch Abnahme hat, (3) Indem er offen (L_2 die Hypostasen) die Hypostasen seiner Dreieinigkeit sehen ließ“ $L_2 L_3$. 4. „(du) Jungfrau“ $L_1 S J L_2 L_3$ „Mariam“ B_1.

LXXV. 1. „deines Kindes“ $L_1 S B_1 J$ „deiner Blüte“ $L_2 L_3$ | „Finsternis die Welt bedeckt hatte“ $L_1 S$ „die Welt mit Finsternis bedeckt worden“ $B_1 J L_2 L_3$. 2. „Eiltest du“ $L_1 S J$ „Indes du eiltest“ $B_1 L_2 L_3$. 3. „Als“ $L_1 S J L_2$ „Und als“ L_3 „Wenn“ B_1 | „den sahst, der sich in Licht hüllte“ L_1 „ihn sahst, indem Er sich in Licht hüllte“ $S B_1 J L_2 L_3$.

LXXVI. 1. „Wie viel könnt' ich von der Kraft deines Wunders berichten, das die Seelen der Menschen entriß“ $L_1 S J$ „Wie viele Seelen entriß die Kraft deines Wunders“ $B_1 L_3$ „Wie viele Seelen entriß dein Wunder“ L_2. 2. „Der Höllengrube“ $L_1 S J$ „Dem Höllenrachen“ $B_1 L_2 L_3$. 4. Ps. 106_{16} (107_{16}). „den“ $L_1 S B_1 J L_3$ „die“ L_2. 5. „Deine Blüte“ $L_1 S B_1 J L_3$ „Die Blüte“ L_2 | „die die Gefangenen des Volks zurückgeführt“ L_1 „die die Gefangenen zurückgeführt“ $S L_2 L_3$ „die das Volk zurückgeführt“ J „Sie führte die Gefangenen zurück“ B_1.

L_1 *fol. 205ᵛ b. ፸፯ ለጽጌኪ ፡ ማርያም ፡* ከመ ፡ ይጠይቅ ፡ ትእምርቶ ⁘
በድንግልና ፡ ልደቶ ። ወውስተ ፡ አርያም ፡ ዕርገቶ ⁘
እመ ፡ ኢአምነ ፡ ሰሚዖ ፡ እሙታን ፡ ተንሥአቶ ⁘
*fol. 206ʳ a. ኀበ ፡ መቃብሩ ፡ በበ ፡ እሙ ፡ ለብርሃነ ፡ ሰማይ ፡ ርደ*ቶ ⁘
ይበእ ፡ ወይርአይ ፡ ዘይነብብ ፡ ከንቶ ⁘ 5

፸፰ ጽጌ ፡ ደመና ፡ ማርያም ፡ ሥጋኪ ፡ ዘገብረ ፡ ግልባቤ ⁘
ትእምርተ ፡ መዊእ ፡ ምህርከ ፡ ነሢአ ፡ እምድረ ፡ ምንዳቤ ⁘
fol. 206ʳ b. እመ ፡ ዓርገ ፡ ወልድ ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ስሒን ፡ ወደብረ ፡ ከርቤ ⁘
አርኅዉ ፡ ኆኅተ ፡ መኳንንት ፡ ለንጉሠ ፡ ስብሐት ፡ ዘይቤ ⁘
ተሰምዓ ፡ ቃለ ፡ ቀርን ፡ ወደምፀ ፡ ይባቤ ⁘ 10

፸፱ መዓዛ ፡ ጥዑም ፡ ዘኤርምያስ ፡ ጽጌ ፡ ከርሥኪ ፡ ጽርስፎራ ⁘
*fol. 206ᵛ a. *እመ ፡ መሠጠኪ ፡ ድንግል ፡ በዜና ፡ ተአምር ፡ ነከራ ⁘
ተቀበሉኪ ፡ በስብሐት ፡ ሥርግዋነ ፡ መብረቅ ፡ ሐራ ⁘
ቦዘይዘብጥ ፡ ከበሮ ፡ ወቦ ፡ ዘይነፍሕ ፡ ዕንዚራ ⁘
*fol. 206ᵛ b. እስከ ፡ አብኡኪ ፡ ለንግሥት ፡ ዘ*ብርሃን ፡ ደብተራ ⁘ 15

፹ እግዚአብሔር ፡ ጽጌ ፡ ትንቢት ፡ ለቢሶ ፡ ሥጋኪ ፡ ሥጋ ፡ ዚአነ ⁘
ከመ ፡ አስተርአየ ፡ በምድር ፡ ወተአምረ ፡ ለነ ⁘
ንዌድሰኪ ፡ እንዘ ፡ ንብል ፡ ምክሐ ፡ ዘመድነ ⁘
*fol. 207ʳ a. ዮም ፡ በፍሥሐ ፡ ለማርያ*ም ፡ እምነ ⁘
አስተርእዮ ፡ በሰማይ ፡ ኮነ ⁘ 20

LXXVII. 1. ለጽጌኪ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ለጽጌ ፡ L_2 2. አርያም ፡ L_1SJL_2 ሰማያት ፡ L_3 ሰማይ ፡ B_1. 3. ሰሚዖ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ሰብእ ፡ B_1. 4. በበ ፡ እሙ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ለለዓሙ ፡ B_1. 5. ወይርአይ ፡ $L_1SB_1JL_3$ — L_2† | ዘይነብብ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ወይነብብ ፡ L_2†.

LXXVIII. Die Strophe fehlt in L_2L_3. 1. ጽጌ ፡ L_1SJ ቀስተ ፡ B_1. 2. እምድረ ፡ L_1B_1J ምድረ ፡ S. 3. እመ ፡ L_1SJ ሶበ ፡ B_1 | ዓርገ ፡ L_1SJ — B_1 | ውስተ ፡ ደብረ ፡ L_1J ውስተ ፡ ወግረ ፡ B_1 አውግረ ፡ S. 4. ስብሐት ፡ L_1SJ ነገሥት ፡ B_1.

LXXIX. 1. ጽጌ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ፍሬ ፡ S. 2. እመ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ሶበ ፡ B_1 | ድንግል ፡ $L_1SJL_2L_3$ ወልድ ፡ B_1 | ተአምር ፡ $L_1SB_1JL_3$ ተአምርኪ ፡ L_2. 4. ቦዘይዘብጥ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ቦዘይጠብጥ ፡ L_2.

LXXX. 2. ከመ ፡ $L_1SJL_2L_3$ እስመ ፡ B_1. 3. ምክሐ ፡ ዘመድነ ፡ $L_1SB_1JL_2$ ትምክህተ ፡ ዚአነ ፡ L_3.

LXXVII. Auf daß er deiner Blüte Wunder, Mariam, schaue,
Ihre Geburt in Jungfräulichkeit und Ihren Aufstieg in die Höhe,
Wenn er Ihre Auferstehung von den Toten hörend nicht glaubt,
An Ihrem Grabe alljährlich des Himmelslichts Herabsteigen
Komme zu schauen, wer Törichtes schwatzt. 5

LXXVIII. Wolkenblume Mariam! Der deinen Leib zur Hülle schuf,
Das Wahrzeichen des Siegs, die Beute entwindend dem Lande der Bedrängnis,
Als Er, der Sohn, zum Berge des Weihrauchs und zum Berge der Myrrhe emporstieg,
— Wie es heißt: „{Öffnet} dem König der Herrlichkeit {die Tore, ihr Fürsten}" —,
Wurde Hornruf und Jubelgeschrei gehört. 10

LXXIX. Der süße Jeremiasduft, die Blüte deines Leibes, ist das Opfer.
Als dich, (du) Jungfrau, mit Wunderduft entraffte das Wunder,
Nahm dich die Schar der mit dem Blitze geschmückten unter Lobgesang auf.
Die einen schlugen die Pauke, die andern bliesen die Flöte,
Bis sie dich, die Königin des Lichts, zum Zelte gebracht. 15

LXXX. Der Herr der Erde, die Blüte der Prophezeihung, anlegend deinen Leib, (das ist) unsern Leib,
Weil Er auf Erden erschien und uns Sich zu erkennen gab,
Preisen wir dich, den Ruhm unserer Gattung, indem wir [sagen:
„Heute ward unsrer Mutter Mariam in Freude
Das Erscheinen im Himmel zuteil". 20

LXXVII. 1. „deiner Blüte" $L_1 S B_1 J L_3$ „der Blüte" L_2. 2. „in die Höhe" $L_1 S J L_2$ „in die Himmel" L_3 „in den Himmel" B_1. 3. „er" $L_1 S J L_2 L_3$ „der Mensch" B_1 | „hörend" $L_1 S J L_2 L_3$ — B_1. 5. „Komme zu schauen, der Törichtes schwatzt" $L_1 S B_1 J L_3$ „Komme und schwatzt Törichtes" L_2†.

LXXVIII. Fehlt in $L_2 L_3$. 1. „Wolkenblume" $L_1 S J$ „Wolkenbogen" B_1. 3. „zum Berge des Weihrauchs" $L_1 J$ „zum Weihrauchhügel" B_1 „zu den Weihrauchhügeln" S | „emporstieg" $L_1 S J$ — B_1. 4. Ps. 23_7 (24_7). „der Herrlichkeit" $L_1 S J$ „der Könige" B_1.

LXXIX. 1. „die Blüte" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „die Frucht" S. 2. „(du) Jungfrau" $L_1 S J L_2 L_3$ „der Sohn" B_1 | „Wunderduft" $L_1 S B_1 J L_3$ „deiner Wunder Duft" L_2.

LXXX. 3. „den Ruhm unserer Gattung" $L_1 S B_1 J L_2$ „unser aller Ruhm" L_3.

L₁

፹፩ በብሔር፡ ኅበ፡ ፈለስኩ፡ ኃዲግየ፡ ብሔረ ፨

ስብሐተ፡ አር(ብዓ)ኪ፡ ጽጌ፡ ከነኒ፡ መዝሙረ ፨

ተአምርኪ፡ ማርያም፡ በከመ፡ ነገረ ፨
*fol. 207ʳ b. ጌቴሴማን፡ መቃብርኪ፡ አ*መ፡ ትከውን፡ ሐመረ ፨
ሥመሪ፡ ታዕድውኒ፡ ዘእሳት፡ ባሕረ፡ 5

፹፪ ሶበ፡ ነሥኡኪ፡ እምኤዶም፡ አእላፋተ፡ ማኅሌት፡ ጾታ ፨
*fol. 207ᵛ a. እንዘ፡ ይኬልሉኪ፡ ድንግል፡ በክነፈ፡ መብርቅት፡ አም*ሳለ፡ ወልታ ፨
ሠራዊተ፡ ሰማይ፡ አብዓሉ፡ ለክብረ፡ ፍልሰትኪ፡ ግርማ፡ መንግሥታ ፨
መኑ፡ ይእቲ፡ ዛቲ፡ እምገዳመ፡ ጽጌ፡ ዕርገታ ፨
*fol. 207ᵛ b. ከመ፡ ሠርፀ፡ ጢስ፡ ወስሒን፡ ይምዕዝ፡ ዕ*ጥነታ ፨ 10

፹፫ እንዘ፡ ይጸውረኪ፡ በሐቂፍ፡ ወይስዕመኪ፡ በአፍ ፨

አመ፡ ወልድኪ፡ አፍለሰኪ፡ መንገለ፡ የማኑ፡ ለዓሪፍ ፨

ጽጌ፡ ተአምር፡ ማርያም፡ ዘትዴንዊ፡ ለአንፍ ፨
*fol. 208ʳ a. እንዘ፡ ይትጓድዑ፡ አክና*ፈ፡ በክንፍ ፨
ለቀበላኪ፡ ወረዱ፡ አእላፍ ፨ 15

LXXXI. 1. ኅበ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ በኅበ፡ B_1. 2. እስመ፡ $+ B_1$ nach ጽጌ፡ | ከነኒ፡ $L_1 J$ ረሰይኩ፡ $B_1 L_3$ | አርብዓኪ፡ $B_1 L_3$ አርባዕኪ፡ L_1 ፃኪ፡ J ስብሐተ፡ ጽጌኪ፡ አርባዕ፡ (sic) ከነኒ፡ መዝሙረ። S ነቢበ፡ ውዳሴኪ፡ ጽጌ፡ ረሰይኩ፡ መዝሙረ። L_2. 4. ጌቴሴማን፡ መቃብርኪ፡ $L_1 S B_1 J$ መቃብርኪ፡ ጌቴሴማኒ፡ $L_2 L_3$ | አመ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ እንዘ፡ L_3.

LXXXII. 1. ሶበ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ አመ፡ B_1 | አእላፋተ፡ $L_1 S$ አእላፈ፡ $B_1 J L_2 L_3$ | ጾታ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ በበጾታ፡ B_1. 2. በክነፈ፡ $L_1 L_3$ በክንፈ፡ $S B_1 J L_2$ | አምሳለ፡ $L_1 S J$ ከመ፡ $B_1 L_2 L_3$. 3. አብዓሉ፡ $L_1 B_1$ አባለ፡ L_2 ይቤሉ፡ $S J L_3$ (ይቤ in L_3 auf Rasur) | መንግሥታ፡ $L_1 S J$ ትእምርታ፡ $L_2 L_3$ ርእያታ፡ (f. ርእየታ፡) B_1. 5. ከመ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ወከመ፡ B_1 | ወስሒን፡ L_1 ዘስሒን፡ $S B_1 J L_2$ ስኂን፡ L_3.

LXXXIII. 2. አመ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ሶበ፡ B_1 | ወልድኪ፡ አፍለሰኪ፡ $L_1 S J$ አፍለሰኪ፡ ወልድኪ፡ $L_2 L_3$ አ"፡ ወልድ፡ B_1 | መንገለ፡ $L_1 S J$ ውስተ፡ $B_1 L_2 L_3$. 3. ተአምር፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ሃይማኖት፡ B_1. 4. አክናፈ፡ በክንፍ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ክንፈ፡ በክንፍ፡ B_1.

LXXXI. {In dem Lande, wo(hin) ich auswandern werde} die Heimat verlassend
{Wird mir der Preis} deiner vierzig (Tage), (du) Blume, {zum Psalme werden};
Nach dem, was deine Wunder, Mariam, berichten,
Wann dein Grab·Gethsemane zu einem Schiffe wird,
Geruh mich über das Feuermeer hinüberzubringen. 5

LXXXII. Als sie dich aus Edom aufnahmen mit Myriaden Sangesweisen,
Indem sie dich, (du) Jungfrau, mit Blitzesflügeln gleich einem Schild umgaben,
Feierten die Heerscharen des Himmels die Herrlichkeit deiner Auswanderung in das Reich der Glorie:
„Wer ist die, die aus dem Blumenfelde heraufsteigt,
{Wie eine Knospe von Rauch} und Weihrauch duftet {ihr Geräuch}“. 10

LXXXIII. Indem dich (auf dem Arme) haltend trug und dich mit dem Munde küßte
Dein Sohn, als Er dich zur Ruhe zu seiner Rechten hinwegführte,
Wunderblume Mariam, die du wohlduftest der Nase,
Stiegen sich gegenseitig die Flügel mit dem Flügel schlagend
Die Myriaden herab, um dir entgegenzueilen. 15

LXXXI. 1—2. Organon I W_3 fol. 253rb. 2. „Wird mir der Preis deiner vierzig (Tage), (du) Blume, zum Psalme werden“ L_1 J „Mach ich den Preis deiner vierzig (Tage), (du) Blume, zum Psalme“ L_3 „Mach ich nämlich den Preis deiner vierzig (Tage), (du) Blume, zum Psalme“ B_1 „Wird mir der Preis deiner Blüte, die vierzig (Tage), zum Psalme“ S „Mach ich den Sang deines Lobes, (du) Blume, zum Psalme“ L_2. 4 „Wann“ L_1 S B_1 J L_2 „Indes“ L_3.

LXXXII. 1. „mit Myriaden Sangesweisen“ L_1 S J L_2 L_3 „mit Myriaden Liedern, jedes nach seiner Weise“ B_1. 2. „mit Blitzesflügeln“ L_1 L_3 „mit dem Blitzesflügel“ S B_1 J L_2. 3. „Feierten“ L_1 B_1 „Schilderten“ S J L_3 | „in das Reich der Glorie“ L_1 S J „das Wunder der Glorie“ L_2 L_3 „die Erscheinung der Glorie“ B_1. 5. Cant. 3_6. „Wie“ L_1 S J L_2 L_3 „Und wie“ B_1 | „und Weihrauch“ L_1 „des Weihrauchs“ S B_1 J L_2 „Weihrauch“ L_3.

LXXXIII. 2. „Dein Sohn“ L_1 S J L_2 L_3 „Der Sohn“ B_1 | „zu“ L_1 S J „an“ B_1 L_2 L_3. 3. „Wunderblume“ L_1 S J L_2 L_3 „Glaubensblume“ B_1. 4. „die Flügel mit dem Flügel“ L_1 S J L_2 L_3 „den Flügel mit dem Flügel“ B_1.

L_1 ፹፬ ትእምርተ ፡ ፍልሰትኪ ፡ እምድረ ፡ ጽጌኪ ፡ አድንግል ፡ በከ
ልኤ ፨
በደመና ፡ ሰማይ ፡ አርአየ ፡ ዘሐዋርያት ፡ ጉባኤ ፨

*fol. 208ʳ b. ወእለ ፡ ሞቱ ፡ አንሥአ ፡ እምከ*ርሠ ፡ መቃብር ፡ በቀርነ ፡
ጽዋዔ ፨
ለነሰ ፡ እስከ ፡ ይብሉ ፡ ሶበ ፡ ሰማዕነ ፡ [በ]ውዋዔ ፨
መሰለነ ፡ ዘበጽሐ ፡ ትንሣኤ ፨ 5

፹፭ ሰዊተ ፡ ትእምርቱ ፡ ለታዴዎስ ፡ ወለበርተሎሜዎስ ፡ ወይኑ ፨

fol. 208ᵛ a. እንተ ፡ ጸገይኪ ፡ አስካለ ፡ በዕለተ ፡ ተከለኪ ፡ እዴ ፡ የማኑ ፨

ማርያም ፡ ለጴጥሮስ ፡ ጽላሎቱ ፡ ወለጳውሎስ ፡ ሰበኑ ፨
ብኪ ፡ ምዉታን ፡ ሕያዋነ ፡ ኮኑ ፨
ወሐዋርያት ፡ መላእክተ ፡ በሰማይ ፡ ኰነኑ ፨ 10

*fol. 208ᵛ b. ፹፮ ጽ*ጌኪ ፡ ማርያም ፡ ኮነኒ ፡ ሲሳየ ፡ ወዓራዘ ፨
ወጸገወኒ ፡ እምትካዝ ፡ ተአምረኪ ፡ መናዝዘ ፨
ቶማስ ፡ (ሎ)ቱ ፡ አመ ፡ ገቦሁ ፡ አኀዘ ፨
እንዘ ፡ ይብል ፡ ከርቤ ፡ እምአእዳውየ ፡ ውሕዘ ፨
*fol. 209ʳ a. ረከበ ፡ (ውስተ ፡) ቍስሉ ፡ አ*ፈወ ፡ ምዑዘ ፨ 15

LXXXIV. 1. ጽጌኪ ፡ L_1 ጽጌ ፡ $SB_1JL_2L_3$ | አድንግል ፡ $L_1SB_1JL_2$ አድንግልት ፡ L_3 (ት über der Zeile). 3. ወእለ ፡ $L_1SB_1JL_2$ ወለእለ ፡ L_3 | አንሥአ ፡ L_1SB_1J አንቅሐ ፡ L_2L_3. 4. እስከ ፡ $L_1SB_1JL_2$ እንዘ ፡ L_3 | ውዋዔ ፡ $SB_1JL_2L_3$ በውዋዔ ፡ L_1 (vielleicht aus ሰ" ፡ entstanden). 5. SB_1 + የዓም ፡ nach መሰለኒ ፡.

LXXXV. Die Strophe findet sich in der Fassung von L_3 auch in der Hs. Add. 24188 fol. 4ʳ des British Museum (s. S. 35). 1. ትእምርቱ ፡ L_1SL_2 ሥርናዩ ፡ B_1JL_3 | ወለበርተሎሜዎስ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ወበርተሎሜዎስ ፡ S. 2. ጸገይኪ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ፈረይኪ ፡ B_1. 4. ብኪ ፡ L_1SB_1J ዘብኪ ፡ L_2L_3. 5. መላእክተ ፡ $B_1JL_2L_3$ መላእክት ፡ L_1S | በሰማይ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ሰማይ ፡ L_2.

LXXXVI. 2. ወጸገወኒ ፡ $L_1B_1JL_3$ ወጸገውኒ ፡ SL_2. 3. ሎቱ ፡ $SB_1L_2L_3$ ቦቱ ፡ L_1J. 4. Vers 4 fehlt in B_1. እንዘ ፡ L_1J እስከ ፡ SL_2L_3 | እምአእዳውየ ፡ L_1SJ እምእዴየ ፡ L_2L_3. 5. ረከበ ፡ L_1SJL_2 ወረከበ ፡ B_1 ሶበ ፡ ረከበ ፡ L_3 | ውስተ ፡ ቍስሉ ፡ $SB_1L_2L_3$ እምቍስሉ ፡ L_1J.

LXXXIV. Das Wunder deines Weggehens vom Land deiner Blüte, oh zweifache Jungfrau,
Machte die Versammlung der Apostel in den Wolken des Himmels sichtbar
Und weckte mit Posaunenruf die Toten aus dem Innern der Gräber,
Sodaß sie zu uns redeten: „Als wir das Geschrei hörten,
Däuchte uns, die Auferstehung sei gekommen“. 5

LXXXV. (Du) Wunderähre des Thaddäus und Weinstock des Bartholomäus,
Die du eine Traube sprießen ließest am Tage, da dich seine Rechte pflanzte,
Mariam, des Petrus Schatten und des Paulus Schweißtuch,
Durch dich werden die Toten zu Lebenden
Und richten die Apostel die Engel im Himmel. 10

LXXXVI. Deine Blüte, Mariam, ward mir zur Speise und Kleidung
Und schenkte mir dein Wunder, den Tröster in der Trauer.
Als Thomas Ihr an Ihre Seite griff,
Indem er sprach: „Von meinen Händen troff die Myrrhe“,
Fand er in Ihrer Wunde duftenden Wohlgeruch. 15

LXXXIV. 1. „deiner Blüte“ L_1 „der Blüte“ $SB_1JL_2L_3$ | „oh zweifache Jungfrau“ $L_1SB_1JL_2$ „oh zweifach jungfräuliche“ L_3. 4. „So daß“ $L_1SB_1JL_2$ „Indem“ L_3 | „das Geschrei“ $SB_1JL_2L_3$ „mit dem Geschrei“ L_1. 5. „Däuchte uns“ $L_1JL_2L_3$ „Däuchte uns heute“ SB_1.

LXXXV. 1. „Wunderähre“ L_1SL_2 „Weizenähre“ B_1JL_3. 2. sprießen ließest“ $L_1SJL_2L_3$ „als Frucht brachtest“ B_1. 4. „Durch dich werden die Toten zu Lebenden“ L_1SB_1J „Du, durch die die Toten zu Lebenden werden“ L_2L_3. 5. „im Himmel“ $L_1SB_1JL_3$ „des Himmels“ L_2.

LXXXVI. 2. „Und schenkte mir“ $L_1B_1JL_3$ „So schenk mir“ SL_2. 3. „Ihr“ $SB_1L_2L_3$ „an Ihr“ L_1J. 4. Der Vers fehlt in B_1. „Indem“ L_1J „So daß“ SL_2L_3 | „meinen Händen“ L_1SJ „meiner Hand“ L_2L_3. 5. „Fand er“ L_1SJL_2 „Da fand er“ B_1 „Als er gefunden“ L_3 | „in ihrer Wunde“ $SB_1L_2L_3$ „aus ihrer Wunde“ L_1J.

L_1

፹፯ ክበበ ፡ ጌራ ፡ ወርቅ ፡ ሥርገው ፡ በዕንቈ ፡ ባሕርይ ፡ ዘየሐቱ ፨

ዘተጽሕፈ ፡ ብኪ ፡ ትእምርተ ፡ ስሙ ፡ ወተዝካረ ፡ ሞቱ ፨

አክሊለ ፡ ጽጌ ፡ ማርያም ፡ ለጊዮርጊስ ፡ ቀጸላ ፡ መንግሥቱ ፨
*fol. 209ʳ b. አንቲ ፡ ከ*ሎ ፡ ታሰግዲ ፡ ሎቱ ፨
ወለኪኒ ፡ ይሰግድ ፡ ውእቱ ፨ 5

፹፰ ጽጌረዳሁ ፡ ለእስጢፋኖስ ፡ እምሥነ ፡ ጽጌያት ፡ ዘትፀድሊ ፨

ተአምረ ፡ ፈውስ ፡ አንቲ ፡ ማርያም ፡ እብነ ፡ ናብሊስ ፡ ተጸን
ጸሊ ፨
*fol. 209ᵛ a. *ወእለ ፡ ምስሌሁ ፡ ሰማዕታት ፡ ማኅበራነ ፡ ፈቅጦር ፡ ወአቦሊ ፨

ለጽንጸሌ ፡ ፍቅርኪ ፡ እሙ ፡ በሰሚዓ ፡ጣዕሙ ፡ መጥለሊ ፨
ኢያእመርዎ ፡ ለሕማም ፡ ቀታሊ ፨ 10

*fol. 209ᵛ b. ፹፱ ተአምረ ፡ ፍቅር*ኪ ፡ ማርያም ፡ ይገብር ፡ መንክረ ፨
እንዘ ፡ ፃዕረ ፡ ሞት ፡ ያረስዕ ፡ ወያስተጥዕም ፡ መሪረ ፨

መዓዛ ፡ ጽጌኪሰ ፡ ለዘ ፡ በዓውደ ፡ ስምዕ ፡ ሰከረ ፨

ውግረተ ፡ አእባን ፡ ይመስሎ ፡ ኀሰረ ፨
fol. 210ʳ a. ወእሳትኒ ፡ ማየ ፡ ባሕር ፡ ቈሪረ ፨ 15

LXXXVII. 1. ሥርገው ፡ L_1SJL_2 ጽሩይ ፡ B_1L_3 (in L_3 auf Rasur) | በዕንቈ ፡ L_1SL_2 እምዕንቈ ፡ B_1JL_3. 5. ወለኪኒ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ወለኪ ፡ L_2.

LXXXVIII. 2. አንቲ ፡ $L_1SB_1JL_3$—L_2. 3. ሰማዕታት ፡ $L_1SJL_2L_3$ ሰማዕት ፡ B_1. 4. እሙ ፡ በሰሚዓ ፡ ጣዕሙ ፡ $L_1SJL_2L_3$ እምሰሚዓ ፡ ቃሉ ፡ B_1.

LXXXIX. 1. ማርያም ፡ $L_1SB_1JL_3$] ርያም ፡ deras. in L_2. 2. መሪረ ፡ L_1SB_1J ምረረ ፡ L_3 (in L_3 der ganze Vers außer ያረስዕ ፡ auf Rasur) | L_2 እንዘ ፡ ያስተፄግሥ ፡ ፃማ ፡ ወያረስዕ ፡ ፃዕረ ። 3. ጽጌኪሰ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ዘአኪሰ ፡ L_2 ለዘ ፡ በዓውደ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ለዘዓውደ ፡ S. 4. አእባን ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ አእባንኒ ፡ S | ይመስሎ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ይመስሎሙ ፡ S. 5. ወእሳትኒ ፡ L_1SJL_3 እሳትኒ ፡ B_1 ወለእሳትኒ ፡ L_2†.

LXXXVII. (Du) Reif der Goldmitra, geschmückt mit leuchtendem Perlenjuwel,
Dem, dessen Namenszeichen und Todesgedächtnis durch dich geschrieben ist,
Blütenkrone Mariam, königliches Diadem Georgs,
Machst du alles untertan
Und dir hinwieder ist er untertan. 5

LXXXVIII. (Du) Rosenblüte des Stephanus, die du die Schönheit der Blumen überstrahlst,
Du bist das Zeichen der Heilung, Mariam, tönender Glockenstein!
Auch die mit ihm Märtyrer waren, die Genossen des Viktor und 'Abōlī,
Indem sie die erquickende Süße der Schelle deiner Liebe hörten, Mutter,
Achteten nicht des tötenden Leidens. 10

LXXXIX. Die Wunder deiner Liebe, Mariam, wirken Wunderzeichen,
Indem sie die Todesqual vergessen machen und Bittres versüßen.
Dem aber, der vom Duft deiner Blüte auf dem (Richt)-platz des Blutzeugnisses berauscht ist,
Werden die Schleudersteine zu Stoppeln
Und selbst das Feuer zu kaltem Meerwasser. 15

LXXXVII. 1. „der Goldmitra“ $L_1 S J L_2$ „der Mitra reinen Goldes“ $B_1 L_3$ | „geschmückt mit leuchtendem Perlenjuwel“ $L_1 S L_2$ „geschmückte, die von Perlenjuwel leuchtet“ J „die von Perlenjuwel leuchtet“ $B_1 L_3$. 5. „hinwieder“ $L_1 S B_1 J L_3$—L_2.

LXXXVIII. 2. „Du bist das“ $L_1 S B_1 J L_3$—L_2. 4. „Indem sie die erquickende Süße der Schelle deiner Liebe hörten, Mutter“ $L_1 S J L_2 L_3$ „Ob des Hörens des erquickenden Klangs der Schelle deiner Liebe“ B_1.

LXXXIX. 2. „Bitteres“ $L_1 S B_1 J$ „die Bitterkeit“ L_3 | „Indem sie standhaft machen gegen Plackerei und vergessen machen die Qual“ L_2. 3. „vom Duft deiner Blüte“ $L_1 S B_1 J L_3$ „von deinem Dufte“ L_2. 4. „Werden“ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „Ihnen werden“ S | „die Schleudersteine“ $L_1 B_1 J L_2 L_3$. „auch die Schleudersteine“ S. 5. „Und selbst das Feuer“ $L_1 S J L_3$ „Selbst das Feuer“ B_1.

L_1

፺ አንብርኒ ፡ ማርያም ፡ ውስተ ፡ ልብኪ ፡ ከመ ፡ (ሐ)ልቀት ፨
ወከመ ፡ ማዕተብ ፡ ዘትእምርት ፨ በመዝራዕትኪ ፡ ልዕልት ፨
በእንተ ፡ ርስሐትየሰ ፡ ኢትመንንኒ ፡ ንጽሕት ፨

*fol. 210ʳb. እ*ስመ ፡ ወሀብኩ ፡ ንብረትየ ፡ ለፍቅርኪ ፡ ሞት ፨
ዘአሠርገዎሙ ፡ ለሰማዕታት ፡ በጽጌሁ ፡ ሕይወት ፨ 5

፺፩ ተአምረ ፡ ፍቅርኪ ፡ ማርያም ፡ በማኅበረ ፡ ጻድቃን ፡ ተወደሰ ፨

*fol. 210ᵛa. ወፈድ*ፋደሰ ፡ በላዕለ ፡ ኃጥአን ፡ ነግሠ ፨
እስመ ፡ አሕየወ ፡ ሙታነ ፡ ወሕሙማነ ፡ ፈወሰ ፨
ቦዘይቤ ፡ አጽገየ ፡ ዘየብሰ ።
ወቦ ፡ ዘይቤ ፡ አድባረ ፡ አፍለሰ ፨ 10

፺፪ ሃይማኖትየ ፡ ማርያም ፡ ዘአጥረይኩኪ ፡ እምኬፋ ፨
*fol. 210ᵛb. አፍለ*ስኪ ፡ ደብረ ፡ ወሣረርኪ ፡ ለኢያሪኮ ፡ በጽንፋ ፨

ሶበ ፡ ያቴክዘኒ ፡ ሊተ ፡ ዘኄጋይየ ፡ ዘለፋ ፨
ለእምየ ፡ መርዓተ ፡ ጽጌ ፡ ተአም(ር)ኪ ፡ መጽሐፋ ፨
ያብስረኒ ፡ ኑዛዜ ፡ ወተስፋ ፨ 15

XC. 1. Neben አንብርኒ ፡ in S im Intercolumnium ein Kreuz als Einschaltungszeichen und oben am Rande ዘዓርብ ፡ als Hinweis für die Wochentagslektion. ማርያም ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ማርያ ፡ J | ሐልቀት ፡ $L_2 L_3$ ኅልቀት ፡ L_1 S J ህልቀት ፡ B_1. 2. ዘት እምርት ፡ L_1 S J L_3 በትእምርት ፡ L_2 ፀርኒ ፡ B_1 | በመዝራዕትኪ ፡ L_1 S J $L_2 L_3$ በመዝራእት ፡ B_1. 3. በእንተ ፡ L_1 S J $L_2 L_3$ እንበይነ ፡ B_1 | ርስሐትየሰ ፡ $L_1 S B_1$ J L_3 ርስሐትየ ፡ L_2. 5. ዘአሠርገዎሙ ፡ $L_1 B_1$ J $L_2 L_3$ ዘአሰርገዎ ፡ S | ለሰማዕ ታት ፡ L_1 S J ለሰማዕት ፡ $B_1 L_2 L_3$ | በጽጌሁ ፡ $L_1 B_1$ J $L_2 L_3$ በጽጌ ፡ S.

XCI. 1. ተአምረ ፡ ፍቅርኪ ፡ L_1 S J $L_2 L_3$ ተአምርኪ ፡ B_1. 2. በላዕለ ፡ ኃጥአን ፡ $L_1 S B_1$ J L_3 በማኅበረ ፡ ጻድቃን ፡ L_2 (verschrieben). 3. አሕየወ ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ አነ ሥአ ፡ J.

XCII. 1. ማርያም ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ማርያ ፡ J. 2. vor አፍለስኪ ፡ + አንተ ፡ L_3. 3. ዘኄ ጋይየ ፡ L_1 S J $L_2 L_3$ ዘኄጋይ ፡ B_1. 4. ለእምየ ፡ L_1 S J $L_2 L_3$ ለእምኪ ፡ B_1 | ጽጌ ፡ L_1 S J $L_2 L_3$ ሶብ ፡ B_1 | ተአምርኪ ፡ S J $L_2 L_3$ ተአምረኪ ፡ L_1 ተአምሪሃ ፡ B_1. 5. ያብስረኒ ፡ $L_1 S B_1$ J ያብሠረኒ ፡ L_3 ያበስረኒ ፡ L_2 | S + ወትረ ፡, J L_3 ሊተ ፡ nach ያብስረኒ ፡.

XC. Leg mich, Mariam, an dein Herz, wie einen Siegelring,
Und wie einen Armring der Auszeichnung an deinen starken Arm.
Um meiner Unreinheit willen aber weis mich nicht von dir,
(du) Reine;
Denn ich habe mein Gut um deine Liebe hingegeben. Der Tod,
Der die Märtyrer schmückte, ist durch seine Blüte Leben. 5

XCI. Die Wunder deiner Liebe, Mariam, wurden in der Versammlung der Gerechten gelobt,
Noch mehr aber übten sie Macht über die Sünder;
Denn sie belebten die Toten und die Kranken heilten sie.
Die einen sagten: „Sie ließen blühen, was trocken war",
Und die andern sagten: „Berge versetzten sie". 10

XCII. Meine Zuversicht, Mariam, die ich dich mehr als Kephas besitze,
Du versetztest das Kloster und stelltest es aufs Gestade
des ʾĪyārīkō.
Sooft mich betrübt die Zurechtweisung für mein Vergehen,
Bringe mir das Buch meiner Mutter, der Braut der Blüte, deine
Als frohe Botschaft Trost und Hoffnung. [Wunder, 15

XC. 1. „Mariam" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „Maria" J. 2. „der Auszeichnung" $L_1 S J L_3$ „als Auszeichnung" L_2 „trag mich" B_1 | „an deinen starken Arm" $L_1 S J L_2 L_3$ „am starken Arme" B_1. 3. „Um .. willen" $L_1 S J L_2 L_3$ „Wegen m. U." B_1 | „aber" $L_1 S B_1 J L_3$—L_2. 5. „seine" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „die" S.

XCI. 1. „Die Wunder deiner Liebe" $L_1 S J L_2 L_3$ „Deine Wunder" B_1. 2. „über die Sünder" $L_1 S B_1 J L_3$ „in der Versammlung der Gerechten" L_2 (verschrieben). 3. „belebten" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „erweckten" J.

XCII. 1. „Mariam" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „Maria" J. 2. „Du versetztest" $L_1 S B_1 J L_2$ „Die du versetztest" L_3. 3. „für mein" $L_1 S J L_2 L_3$ „für das" B_1. 4. „Bringe" $L_1 S B_1 J L_3$ „Bringt" L_2 | „meiner" $L_1 S J L_2 L_3$ „deiner" B_1 | „der Blüte" $L_1 S J L_2 L_3$ „des Vaters" B_1 | „deine" $L_1 S J L_2 L_3$ (in L_1 acc.) „ihre" B_1. 5. „Trost" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „allzeit Trost" S.

L_1 *fol. 211^r a. ፺፫ ተአምረ ፡ *ፍቅርኪ ፡ ማርያም ፡ ውስተ ፡ አጽናፈ ፡ ምድር ፡ ዖደ ፨
እንዘ ፡ ሞገደ ፡ ባሕር ፡ ያዝኅን ፡ ወያጠፍዕ ፡ ነደ ፨
በሥርዓተ ፡ ክህነት ፡ ዘምሥጢር ፡ ተመሊኦ(ሙ ፡ ረዓደ) ፨

*fol. 211^r b. ክህነት ፡ ክልኤ ፡ ድኅረ ፡ መተ*ሩ ፡ ክሳደ ፨

ጸገዩ ፡ እምኔኪ ፡ ልሳነ ፡ ወእደ ፨ ዘእምኔኪ ፡ ፍሥሐ ፡ ተወ
ልደ ፨ 5

፺፬ ተአምርኪ ፡ ጽጌ ፡ ሐና ፡ በገጸ ፡ ክሊፉ ፡ አመ ፡ ተዓውቀ ፨
fol. 211^v a. ሰረረ ፡ ዖፍ ፡ ነሢኦ ፡ መጽሐፈ ፡ መልእክት ፡ ረቀ ፨
በትእዛዘ ፡ (ዚአኪ ፡) ያበጽሕ ፡ ብሔረ ፡ ርኁቀ ፨
ዓሣ ፡ ባሕርኒ ፡ እንዘ ፡ ይጸውር ፡ ወርቀ ፨
ይፀብት ፡ ቀለያተ ፡ ወየዓርግ ፡ ሐይቀ ፨ 10

fol. 211^v b. ፺፭ ጽጌኪ ፡ ማርያም ፡ ገቢረ ፡ ተአምር ፡ አመ ፡ ወጠነ ፨
በትእዛዝኪ ፡ አኮኑ ፡ ማየ ፡ መሳብክት ፡ አውየነ ፨
ምንተ ፡ ገቢረ ፡ ቃለ ፡ ዚአኪ ፡ ዘስእነ ፨
እመሰ ፡ ትፈቅዲ ፡ ከመ ፡ ታርእዩ ፡ ሥልጣነ ፨
እብንኒ ፡ ኅብስተ ፡ እምኮነ ፨ 15

XCIII. 1. ተአምረ ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ዕለተ ፡ J. 3. በሥርዓተ ፡ ክህነት ፡ ዘምሥጢር ፡ ተመሊኦሙ ፡ ረዓደ ። SJ በሥርዓተ ፡ ክህነት ፡ ዘምሥጢር ፡ ተመሊኦ ፡ ማዕደ ። L_1 † በፍርሃተ ፡ (L_3 እምፍርሃተ ፡) ሚመት ፡ ዘምሥጢር ፡ ተመሊኦሙ ፡ ረዓደ ። $L_2 L_3$ እምካህናት ፡ ሚመት ፡ ዘሥልጣን ፡ ተመሊያሙ ፡ ረዓደ ። B_1. 4. ክህነት ፡ L_1 ካህናት ፡ $S B_1 J L_2 L_3$ | ክሳደ ፡ L_1 ገፃደ ፡ $S B_1 J L_2 L_3$. 5. ዘእምኔኪ ፡ ፍሥሐ ፡ ተወልደ ። L_1 — $S B_1 J L_2 L_3$

XCIV. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles am Schlusse von Kap. 34, S. 62b. 1. ተአምረ ፡ ፍቅርኪ ፡ ጽጌ ፡ ሐና ፡ በገጸ ፡ ክሊፉ ፡ አመ ፡ ተዓውቀ ። Budge. 2. መጽሐፈ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ዘመጽሐፈ ፡ Budge ጽሑፈ ፡ B_1. 3. በትእዛዘ ፡ ዚአኪ ፡ $L_2 L_3$ Budge በትእዛዝኪ ፡ B_1 በትእዛዘ ፡ ጽጌኪ ፡ $L_1 S J$ | ያበጽሕ ፡ $L_1 L_2 L_3$ ያበጽሖ ፡ $S B_1 J$ Budge | ብሔረ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ Budge ፍኖተ ፡ L_3. 5. ቀለያተ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ Budge ቀላየ ፡ S.

XCV. 2. ማየ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ እማየ ፡ S. 3. ቃለ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ኃይለ ፡ B_1. 4. እመሰ ፡ $L_1 S$ ሶበሰ ፡ $B_1 L_2 L_3$ እመ ፡ J | ታርእዩ ፡ $L_1 S L_2 L_3$ ታርእዪኒ ፡ J ታርኢ ፡ B_1.

XCIII. 1. „Die Wunder deiner Liebe, Mariam, kreisten bis an die Enden der Erde“ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „Der Tag deiner Liebe, Mariam, neigte sich zu den Enden der Erde“ (oder: „Am Tage, da deine Liebe, Mariam, bis an die Enden der Erde

XCIII. Die Wunder deiner Liebe, Mariam, kreisten bis an die Enden der Erde,
Indem sie die Meereswogen beruhigten und das Feuer löschten.
Als durch das priesterliche Sakrament des Mysteriums erfüllt wurden von Zittern
Die beiden Priester, nachdem man (ihnen) abgeschnitten hatte den Hals,
Ließen jene durch dich Zunge und Hand hervorsprießen, du, aus der die Freude geboren wurde. 5

XCIV. Als deine Wunder, (du) Blume Annas, vor Kalīfā offenbar wurden,
Flog ein Vogel das Pergamentblatt des Briefes packend da-
Auf dein Geheiß bracht' er's in ein fernes Land; [von,
Ein Meerfisch hinwieder, indem er (ein) Gold(stück) trug,
Durchschwamm die Tiefen und stieg zum Strand empor. 10

XCV. Als deine Blüte, Mariam, Wunder zu wirken begann [Wein?
Auf dein Geheiß, machte Sie da nicht das Wasser der Krüge zu
Was ist's, was dein Wort nicht zu wirken vermöchte?
Wenn du aber die Macht offenbaren wolltest,
Würde selbst Stein zu Brot werden. 15

---

kreiste") J. 3. „Als durch das priesterliche Sakrament des Mysteriums erfüllt wurden von Zittern" SJ „Als sich beim priesterlichen Sakrament des Mysteriums mit Speise füllten" L_1 „Als aus Furcht vor der Bestimmung des Mysteriums von Zittern erfüllt wurden" $L_2 L_3$ „Als durch die ordinierten Priester der Macht von Zittern erfüllt wurden" B_1. 4. „nachdem man (ihnen) abgeschnitten hatte den Hals" L_1 „nachdem man sie öffentlich exkommuniziert hatte" (oder: „nachdem man ihnen öffentlich abgeschnitten hatte [nämlich Zunge und Hand]") $SB_1 J L_2 L_3$. 5. „du, aus der die Freude geboren wurde" L_1 — $SB_1 J L_2 L_3$.

XCIV. 1. „Als deine Wunder" $L_1 SB_1 J L_2 L_3$ „Als die Wunder deiner Liebe" Budge. 2. „das Pergamentblatt" $L_1 SJ L_2 L_3$ Budge „das geschriebene Blatt" B_1. 3. „Auf dein Geheiß" $B_1 L_2 L_3$ Budge „Auf Geheiß deiner Blüte" L_1 S J | „bracht' er's" $L_1 L_2 L_3$ „es zu bringen" B_1 SJ Budge | „in ein fernes Land" L_1 $SB_1 J L_2$ Budge „in eine ferne Gegend" L_3. 5. „die Tiefen" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ Budge „die Tiefe" S.

XCV. 2. „das Wasser der Krüge zu Wein?" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „aus dem Wasser der Krüge Wein?" S. 3. „dein Wort" $L_1 SJ L_2 L_3$ „deine Macht" B_1. 4. „Wenn du aber" L_1 S „Wann du aber" $B_1 L_2 L_3$ „Wenn du" J | „offenbaren" L_1 S $B_1 L_2 L_3$ „mir offenbaren" J.

L_1 *fol. 212ʳa. ፺፮ ሶበ ፡ ዓተ*በ ፡ ለማይ ፡ በቅዳሴኪ ፡ እንዘ ፡ ይጼሊ ፨

ረሰዮ ፡ ወይነ ፡ ጽጌ ፡ ሃይማኖት ፡ (ሳሙኤል ፡) ዘሐቅለ ፡ ዋሊ ፨

ምሕረተ ፡ ወፍትሐ ፡ ለተአምርኪ ፡ እሕሊ ፨
ስረዪ ፡ ኃጢአትየ ፡ ወዕበድየ ፡ አቅልሊ ፨
*fol. 212ʳb. እስመ ፡ ኵሉ ፡ ገ*ቢረ ፡ ማርያም ፡ ትክሊ ፨ 5

፺፯ ቅዳሴኪ ፡ ማርያም ፡ ጸገየ ፡ መለኮተ ፨
ወፈረየ ፡ ብኪ ፡ ለቅዱሳን ፡ ቅድ(ስ)ተ ፨
ለላእከኒሁ ፡ እምግዘት ፡ ከመ ፡ የሀቡ ፡ ፍትሐተ ፨
*fol. 212ᵛa. አርአዮሙ ፡ ለመም*ህራን ፡ ዓበይተ ፡ ኀይላተ ፨
እንዘ ፡ ይገብር ፡ ተአምረ ፡ ወመንክረ ፡ በኀበ ፡ ተአኰተ ፨
ወለማይኒ ፡ ረሰዮ ፡ ኅብስተ ፨ 10

፺፰ አሐዱ ፡ ነዳይ ፡ ዘክሕደ ፡ ሃይማኖቶ ፨
*fol. 212ᵛb. ኪያኪ ፡ ክሒደ ፡ ሶበ ፡ ዓበየ ፡ በ*ቅድመ ፡ ሰይጣን ፡ ዘአስሐቶ ፨

አሚነ ፡ ዚአኪ ፡ ድንግል ፡ ለአድኅኖ ፡ ነፍሱ ፡ በቍ(ዓ)ቶ ፨

እንዘ ፡ ይሴብሕ ፡ ተአምረኪ ፡ ወለጽጌኪ ፡ ምሕረቶ ፨
ተንሥአ ፡ እምንዋሙ ፡ ወአተወ ፡ ቤቶ ፨ 15

XCVI. 2. ወይኔ ፡ $L_1 S$ ኅብስተ ፡ $B_1 J L_2 L_3$ | ሳሙኤል ፡ $S B_1 L_3$—$L_1 J L_2$. 3. ለተአምርኪ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ለባሕቲቱ ፡ B_1 | እሕሊ ፡ $L_1 S J L_2$ አሖሊ ፡ $B_1 L_3$ (nach Ps. 100_1). 4. ወዕበድየ ፡ $L_1 S$ ወገጋይየ ፡ J ወዕፁብየ ፡ $B_1 L_2 L_3$. 5. ኵሉ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ኵሎሙ ፡ S.

XCVII. Die Strophe fehlt in L_2. 1. ጸገየ ፡ $L_1 S B_1 J$ ዘጸገየ ፡ L_3. 2. ብኪ ፡ $L_1 S J L_3$ ቦቱ ፡ B_1 | ለቅዱሳን ፡ $L_1 S J L_3$ ለቅዱሳኒሁ ፡ B_1 | ቅድስተ ፡ S ቅድሳተ ፡ $L_1 B_1 J L_3$. 4. አርአዮሙ ፡ $L_1 S B_1 J$ አርእዮሙ ፡ L_3. 5. ወለማይኒ ፡ $L_1 S B_1 J$ ወ in L_3 zerstört | ረሰዮ ፡ $L_1 B_1 J L_3$ ረስዮ ፡ S.

XCVIII. 1. ነዳይ ፡ $L_1 S B_1 J$ ብእሲ ፡ $L_2 L_3$. 2. ዓበየ ፡ O. für አበየ ፡. 3. ድንግል ፡ $L_1 S B_1 J L_3$—L_2 | በቍዓቱ ፡ $S B_1 J L_2 L_3$ በቍዔቱ ፡ L_1.

XCVI. Als (er) das Wasser bekreuzigte, indem er bei deiner Messe betete,
Wandelte es zu Wein, (oh) Blume des Glaubens, Samuel von Hakla Wālī.
{Von Gnade und Recht will ich} zu deinen Wundern {singen}.
Verzeih mir meine Sünde und meine Torheit mach gering;
Denn alles zu tun, Mariam, vermagst du. 5

XCVII. Deine Heiligung, Mariam, ließ die Gottheit sprießen
Und trug als Frucht in dir das Allerheiligste;
Damit sie Ihren Dienern die Lossprechung vom Banne geben,
Zeigte Sie den Lehrern große Kräfte,
Indem Sie Wunder und Zeichen tat, wo Sie das Abendmahl 10 feierte, verwandelte Sie Brot und auch Wasser.

XCVIII. Ein Armer, der seinen Glauben verleugnet hatte,
Als er dich zu verleugnen vor dem Satan sich weigerte, der ihn verführt hatte,
Dem nützte das Vertrauen auf dich, (du) Jungfrau, zur Rettung seiner Seele.
Indem er deine Wunder und die Barmherzigkeit deiner Blüte [pries,
Erhob er sich von seinem Schlaf und kehrte heim. 15

XCVI. 2. „es zu Wein“ $L_1 S$ „das Brot“ $B_1 J L_2 L_3$ | „Samuel“ $S B_1 L_3$ — $L_1 J L_2$. 3. Ps. 100_1 (101_1). „zu deinen Wundern“ $L_1 S J L_2 L_3$ „ihm allein“ B_1 | „will ich singen“ $L_1 S J L_2$ „sing ich“ $B_1 L_3$ (nach Ps. 100_1). 4. „meine Torheit“ $L_1 S$ „mein Vergehen“ J „meine Mühsal“ $B_1 L_2 L_3$.

XCVII. Die Strophe fehlt in L_2. 1. „ließ die Gottheit sprießen“ $L_1 S B_1 J$ „ist es, die die Gottheit sprießen ließ“ L_3. 2. „in dir“ $L_1 S J L_3$ „dadurch“ B_1 | „das Allerheiligste“ $L_1 S J L_3$ „sein (ihr) Allerheiligstes“ B_1. 4. „Zeigte Sie“ $L_1 S B_1 J$ „Zeigend“ L_3. 5. „verwandelte sie“ $L_1 B_1 J L_3$ „verwandelnd“ S | „und“ $L_1 S B_1 J$ — L_3.

XCVIII. 1. „Armer“ $L_1 S B_1 J$ „Mann“ $L_2 L_3$. 3. „Dem nützte“ $S B_1 J L_2 L_3$ „Sein Nutzen (war)“ L_1 | „(du) Jungfrau“ $L_1 S B_1 J L_3$ — L_2.

L_1 *fol. 213ʳa. ፺፱ ለብ*እሲት ፡ ብዙኀ ፡ ዘአፍቀረቶ ፡ ወቀብአቶ ፡ ዕፍረተ ፡ በእ
ዴሃ ፨
አመ ፡ ኃጢአታ ፡ ኃደገ ፡ በከመ ፡ ጽጌኪ ፡ ፈትሐ ፨
ኀድጊ ፡ ሊተ ፡ ማርያም ፡ ኃጣውእየ ፡ ብዙኀ ፨
*fol. 213ʳb. ፀረ ፡ ተአምርኪሰ ፡ እመኒ ፡ ነስ*ሐ ፨
እምኃጢአቱ ፡ ኢይረክብ ፡ ነጺሐ ፨ 5

፻ ዮሳ ፡ ወልደ ፡ ዮሴፍ ፡ ምንተ ፡ ገብረ ፡ ኃጢአተ ፨
ዘያደነግፀኪ ፡ ዜና ፡ በእንተ ፡ ዘአምጽአ ፡ ግብተ ፨
fol. 213ᵛa. አኮኑ ፡ ጻድቅ ፡ በትእዛዘ ፡ ዚአኪ ፡ ሞተ ፨
ለምንት ፡ ድንግል ፡ ታረምሚ ፡ ወታበዝኒ ፡ ትዕግሥተ ፨
ፀረ ፡ ተአምርኪ ፡ ለአውዕዮ ፡ አዝንሚ ፡ እሳተ ፨ 10

፻፩ ዘያስተሐቅር ፡ ተአምረኪ ፡ ወኢይፈርህ ፡ መርገመ ፨
fol. 213ᵛb. ሰይጣን ፡ ወልዶ ፡ መስተቃርነ ፡ አቀመ ፨
ጸግዮ ፡ አስዋ(ከ) ፡ ከመ ፡ ኢይፍረይ ፡ ዳግመ ፨

ፈንዊ ፡ ድንግል ፡ ጕድበ ፡ እሳት ፡ ግሩመ ፨
ምስለ ፡ አዕፁቂሁ ፡ ዘይገዝም ፡ ጸላእ(ት)ኪ ፡ አመ ፨ 15

XCIX. 1. ሉብእሲት ፡ $L_1SB_1JL_3$ ብእሲት ፡ L_2. 2. አመ ፡ $L_1JL_2L_3$ ከመ ፡ SB_1 | ኃደገ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ሰረየ ፡ B_1 | በከመ ፡ $L_1JL_2L_3$ አመ ፡ SB_1. 3. ኅድጊ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ስረዩ ፡ B_1 | ኃጣውእየ ፡ $L_1JL_2L_3$ ኃጣውእ ፡ S ኃጢአትየ ፡ B_1. 4. እመኒ ፡ ነስሐ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ዘኢያፈቅር ፡ ንስሐ ፡ S. 5. ኢይረክብ ፡ L_1SB_1J ኢይክል ፡ L_2 ⟨ኢ⟩ይከውን ፡ L_3 (auf Rasur) | ነጺሐ ፡ L_1JL_2 ንጽሐ ፡ SB_1 ንጹሐ ፡ L_3.

C. 2. በእንተ ፡ $L_1SJL_2L_3$ እንበለ ፡ B_1. 3. በትእዛዘ ፡ $L_1JL_2L_3$ በፍትሐ ፡ SB_1 | ዚአኪ ፡ L_1 ጽጌኪ ፡ SB_1JL_3 ጽጌ ፡ L_2 | ሞተ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ዘሞተ ፡ S. 4. ወታበዝኒ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ወትበዝኒ ፡ S. 5. ለአውዕዮ ፡ $L_1SB_1JL_3$—L_2 | እሳተ ፡ $L_1SJL_2L_3$ መቅሠፍተ ፡ B_1.

CI. Die Strophe fehlt in L_2. 2. ሰይጣን ፡ L_1SJL_3 ሰይጣነ ፡ B_1 | ወልዶ ፡ L_1 ወለዶ ፡ SJL_3† እድወ ፡ B_1. 3. አሥዋከ ፡ SB_1L_3 አስዋከ ፡ L_1J | ከመ ፡ $L_1SB_1L_3$—J. 4. እሳት ፡ L_1J ሞት ፡ SB_1L_3. 5. ጸላእትኪ ፡ S ጸላእተኪ ፡ L_1JL_3 ጸላዒኪ ፡ B_1.

XCIX. 1. „Dem Weibe“ $L_1SB_1JL_3$ „Das Weib“ L_2. 2. „Als“ $L_1JL_2L_3$ „Wie“ SB_1 | „erließ“ $L_1SJL_2L_3$ „verzieh“ B_1 | „sowie“ $L_1JL_2L_3$ „als“ SB_1.

XCIX. Dem Weibe, das Sie sehr liebte und Sie mit ihrer Hand mit Salböl salbte,
Als Sie ihm ihre Sünde erließ: sowie deine Blüte (sie) lossprach,
So erlaß (auch) mir meine vielen Sünden, Mariam;
Der Feind deiner Wunder aber, auch wenn er Buße getan,
Wird die Reinigung von seinen Sünden nicht erlangen. 5

C. Welche Sünde tat Yōsā, der Sohn Josefs?
Da er unerwartet eine Botschaft brachte, die dich erschreckte,
Ist der Gerechte (darob) nicht auf dein Geheiß gestorben?
Warum schweigst du, Jungfrau, und vermehrst die Langmut
Gegen den Feind deiner Wunder? Um ihn zu verbrennen, laß Feuer regnen! 10

CI. Der deine Wunder verachtet und den Fluch nicht fürchtet,
Der Satan, unser Widersacher, erweckte seinen Sohn.
Auf daß er nimmer Frucht trage, indem er Dorngestrüpp hervorbringt,
Schick, (du) Jungfrau, die furchtbare Feueraxt,
Die deiner Feinde Wald samt seinen Ästen fällt. 15

---

3. „erlaß" $L_1 S J L_2 L_3$ „verzeih" B_1 | „meine vielen Sünden" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ (B_1 kollektiv) „die vielen Sünden" S. 4. „auch wenn er Buße getan" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „der die Buße nicht begehrt" S. 5. „Wird die Reinigung von seinen Sünden nicht erlangen" $L_1 S B_1 J$ „Vermag nicht, (sich) von seinen Sünden zu reinigen" L_2 „Wird ⟨nicht⟩ von seinen Sünden rein sein" L_3.

C. 2. „Da" $L_1 S J L_2 L_3$ „Außer daß" B_1. 3. „Ist der Gerechte (darob) nicht" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „War's nicht ein Gerechter, der darob" S | „auf dein Geheiß" L_1 „auf das Geheiß deiner Blüte" $J L_3$ „auf das Geheiß der Blüte" L_2 „durch das Urteil deiner Blüte" $S B_1$. 4. „vermehrst die" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „nimmst zu an" S. 5. „Um ihn zu verbrennen" $L_1 S B_1 J L_3$—L_2 | „Feuer" $L_1 S J L_2 L_3$ „Peitsche(nhiebe)" B_1.

CI. Die Strophe fehlt in L_2. 2. „Der Satan, unser Widersacher, erweckt seinen Sohn" L_1 „Den Satan, den Feind, erweckte unser Widersacher" B_1 „Der Satan zeugte den Widersacher, er erweckte (ihn)" $S J L_3$. 3. „Auf daß er nimmer Frucht trage" $L_1 S B_1 L_3$ „Er trage nimmer Frucht" J | „indem er Dorngestrüpp hervorbringt" $S B_1 L_3$ „indem Dorngestrüpp blüht" $L_1 J$. 4. „Feueraxt" $L_1 J$ „Todesaxt" $S B_1 L_3$. 5. „deiner Feinde Wald" S „deine Feinde, den Wald" $L_1 J L_3$ „deinen Feind, den Wald" B_1.

L_1 *fol. 214^{r}a. ፻፪ አረዳ*ኢተ ፡ ድኩማን ፡ ዘይረድአኪ ፡ ኢትኅሥሚ ፨
እመንበረ ፡ ላእክኪ ፡ በምዕር ፡ ከመ ፡ ገፍታዕኪዮ ፡ ለወራሲ ፨

ለገፍትዖ ፡ ፀርኪ ፡ ድንግል ፡ ኀይለ ፡ ጽጌኪ ፡ ልበሲ ፨

*fol. 214^{r}b. ዘይሣለቅ ፡ ተአም*ረኪ ፡ እንዘ ፡ ሐሰተ ፡ ይሬሲ ፨
መፍትውኑ ፡ ከመ ፡ ይሕየው ፡ ከይሲ ፨ 5

፻፫ (ለ)ተአምርኪ ፡ ማርያም ፡ አብድ ፡ ውእቱ ፡ ዘገደፎ ፨
እስመ ፡ ገደፍኪዮ ፡ ሎቱ ፡ ወጽጌ ፡ ደመና ፡ ኀሊፎ ፨

*fol. 214^{v}a. ጠ*ቢብኬ ፡ ለተአምርኪ ፡ ዘአጽሐፎ ፨
እንዘ ፡ እምኀቤኪ ፡ ነሢአ ፡ ዕሤተ ፡ ይሴፎ ፨
ተዘኪሮ ፡ ለደቅስዮስ ፡ ዓጽፎ ፨ 10

፻፬ ሶበ ፡ አጽሐፈ ፡ ደቅስዮስ ፡ ተአምረኪ ፡ ቅዱሰ ፨
*fol. 214^{v}b. መንበረ ፡ ወዓፅ*ፈ ፡ ዕሤተ ፡ ጸማሁ ፡ ወረሰ ፨
ማርያም ፡ ድንግል ፡ ዘታብዕሊ ፡ ዕኑሰ ፨
ዐስበ ፡ ማኅሌትየ ፡ ዓቅመ፡ ልብየ ፡ ኃሠሠ ፨
ጸገውኒ ፡ አትሮንሰ ፡ ወጽጉየ ፡ ልብሰ ፨ 15

fol. 215^{r}a. ፻፭ ለተአምርኪ ፡ ማርያም ፡ ኃጥእ ፡ ውእቱ ፡ ዘአስተቶ ፨
ከመ ፡ ስብሐቲሁ ፡ ኢይርአይ ፡ እስመ ፡ ጽጌኪ ፡ አእተቶ ፨
ለተአምርኪሰ ፡ እንዘ ፡ ይነግር ፡ ረድኤቶ ፡
በዘፈለሰ ፡ ኅዲጎ ፡ ብእሲቶ ፨
*fol. 215^{r}b. ወበ ፡ ገዳመ ፡ ዘተግኅሰ ፡ *መኒኖ ፡ መንግሥቶ ፨ 20

CII. 1. ድኩማን ፡ $L_1SJL_2L_3$ ድክቱማን ፡ B_1 | ኢትኅሥሚ ፡ $L_1JL_2L_3$ ኢተኃሥሚ ፡ SB_1. 2. ላእክኪ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ላእካንኪ ፡ S | ገፍታዕኪዮ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ገፋዕኪዮ ፡ L_2. 3. ፀርኪ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ፀርየ ፡ B_1 | ጽጌኪ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ጽጌ ፡ L_2.

CIII. ለተአምርኪ ፡ $SB_1JL_2L_3$ ተአምርኪ ፡ L_1 | ማርያም ፡ $L_1SJL_2L_3$ ማርያ ፡ B_1. 2. ገደፍኪዮ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ገደፍኪ ፡ S | ሎቱ ፡ ወጽጌ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ጽጌ ፡ L_2 | ኅሊፎ ፡ $L_1L_2L_3$ ኃሊፎ ፡ SB_1J. 3. ጠቢብኬ ፡ $L_1JL_2L_3$ ጠቢብሰ ፡ B_1 ጠቢብኪ ፡ (f . . . ኬ ፡?) S. 4. ነሢአ ፡ ዕሤተ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ዕሤተ ፡ L_2.

CIV. አጽሐፈ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ጸሐፈ ፡ B_1. 2. ወዓፅፈ ፡ L_1SB_1 ዓጽፈ ፡ L_2 ወልብሰ ፡ JL_3 ዕሤተ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ዓስበ ፡ B_1. 3. ድንግል ፡ $L_1SJL_2L_3$ ብዕልት ፡ B_1 | lies ጽኑሰ ፡ wie $SB_1JL_2L_3$. 4. ዓቅመ ፡ L_1SB_1 ከመ ፡ JL_2L_3.

CV. 1. ለተአምርኪ ፡ $L_1SB_1JL_2$ ተአምረኪ ፡ L_3. 3. ረድኤተ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ኂሮተ ፡ B_1 (f. ኂሩተ ፡). 5. ዘተግኅሰ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ዘወፈረ ፡ B_1.

CII. Oh Helferin der Schwachen, such keinen, der dir hilft.
Wie du den Erben im Augenblick vom Stuhle deines Dieners stießest,
Zum Sturz deines Feinds, (du) Jungfrau, zieh an die Kraft deiner Blüte,
Der da deine Wunder verspottet, indem er (sie) für Lüge erklärt.
Geziemt sich's etwa, daß die Schlange lebe? 5

CIII. Deine Wunder, Mariam, ein Narr, wer sie verschmäht;
Denn du wirst ihn verschmähen und die Wolkenblüte im Vorüberziehen.
Ein Weiser also (ist), wer deine Wunder schreiben läßt,
Indem er von dir Belohnung zu empfangen hofft,
Eingedenk des Mantels des Dexius. 10

CIV. Als Dexius schreiben ließ deine heiligen Wunder,
Stuhl und Mantel empfing er als Lohn seiner Mühe.
Mariam, Jungfrau, die du den Armen reich machst,
Angemessenen Lohn für mein Lied verlangt mein Herz;
Schenk mir einen Thron und ein blumendurchwobenes Gewand. 15

CV. Deine Wunder, Mariam, ein Sünder, wer sie verachtet;
Denn deine Blüte verwirft ihn, auf daß er Ihre Herrlichkeit nicht schaue.
Indem er aber deiner Wunder Hilfe verkündete,
Wanderte der eine davon, sein Weib verlassend,
Und zog sich der andere in die Wüste zurück, der Königswürde entsagend. 20

CII. 1. „der Schwachen" $L_1 S J L_2 L_3$ „der Verwaisten" B_1 | „such" $L_1 J L_2 L_3$ „du suchst" $S B_1$. 2. „deines Dieners" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „deiner Diener" S | „stießest" $L_1 S B_1 J L_3$ „zu Boden warfst" (= جفأ) L_2. 3. „deines" $L_1 S J L_2 L_3$ „meines" B_1 | „deiner" $L_1 S B_1 J L_3$ „der" L_2.

CIII. 1. „Mariam" $L_1 S J L_2 L_3$ „Maria" B_1. 2. „und" $L_1 S B_1 J L_3$ — L_2 | „im Vorüberziehen" $L_1 L_2 L_3$ „zieht an ihm vorüber" $S B_1 J$. 3. „Ein Weiser also" $L_1 J L_2 L_3$ „Ein Weiser aber" B_1 „Dein Weiser" S. 4. „zu empfangen hofft" $L_1 S B_1 J L_3$ „erhofft" L_2.

CIV. 1. „schreiben ließ" $L_1 S J L_2 L_3$ „schrieb" B_1. 2. „und Mantel" $L_1 S B_1$ „Mantel" L_2 „und Gewand" $J L_3$. 3. „Jungfrau" $L_1 S J L_2 L_3$ „reiche" B_1. 4. „Angemessenen Lohn für mein Lied" $L_1 S B_1$ „Zum Lohn meines Lieds, wie (ihm)" $J L_2 L_3$.

CV. 3. „Hilfe" $L_1 S J L_2 L_3$ „Trefflichkeit" B_1. 5. „zog sich .. zurück" $L_1 S J L_2 L_3$ „zog .. hinaus" B_1.

L$_1$ ፻፮ ተአምርኪ ፡ በኀቤየ ፡ መጽሐፈ ፡ ጽጌ ፡ ክቡር ፨
ከመ ፡ ወንጌሉ ፡ ቅዱስ ፡ ለሕፃንኪ ፡ ፍቁር ፨
ጽላተ ፡ አሪት ፡ ማርያም ፡ ጸዋሪተ ፡ ቃላት ፡ ዐሥር ፨
*fol. 215ᵛ a. እምይደ*ቅ ፡ እም፡ቃልኪ ፡ አሐዱ ፡ ነገር ፨
ይቀልል ፡ ኀልፈቶሙ ፡ ለሰማይ ፡ ወምድር ፨ 5

፻፯ ተአምርኪ ፡ መጽሐፈ ፡ ብስራት ፡ ዘዓፀወ ፡ ቀዳሚ ፨
*fol. 215ᵛ b. አፈ ፡ ዕገሉስታር ፡ አርዌ ፡ መምህረ ፡ አይ*ሁድ ፡ ወአረሚ ፨
መዐዛ ፡ ጽጌያት ፡ ጥዕምት ፡ እምጼና ፡ ልብሱ ፡ ለአባ ፡ ብንያሚ ፨
ለፀርኪ ፡ መሪረ ፡ አፍ ፡ ወምሉአ ፡ መርገም ፡ ሳሚ ፨
በተአምርኪ ፡ ማርያም ፡ ልሳኖ ፡ አብህሚ ፨ 10

*fol. 216ʳ a. ፻፰ ማር*ያም ፡ መጽሐፈ ፡ ሕይወት ፡ እሞት ፡ ዳግም ፨
ሙዳየ ፡ሲኦል ፡ ወሞት ፡ ዘውእቱ ፡ ገሃነም ፨
ታሕይውኒ ፡ ሊተ ፡ ሕይወተ ፡ ዙሉ ፡ ዓለም ፨
*fol. 216ʳ b. ተማኅፀንኩ ፡ በጽጌ ፡ ከርሥኪ ፡ ጊዜ ፡ ረከበ ፡ ሕማ*ም ፨
በዘ ፡ ዐገቱኪ ፡ ሰቆቃው ፡ ወአንብዕ ፡ መሥጥም ፨ 15

CVI. 1. ተአምርኪ ፡ በኀቤየ ፡ መጽሐፈ ፡ ጽጌ ፡ ክቡር ። L$_1$J ተ" ፡ መ" ፡ ጽ" ፡ በ" ፡ ክ" ። S ተ" ፡ መ" ፡ ጽ" ፡ በኃቤየሰ ፡ ክ" ። L$_2$L$_3$ ተ" ፡ መ" ፡ ጽ" ፡ በኀቤየሰ ፡ ፈድፋደ ፡ ክ" ። B$_1$. 2. ፍቁር ፡ L$_1$SB$_1$L$_2$L$_3$ ለፍቁር ፡ J. 3. ቃላት ፡ L$_1$S ትእዛዝ ፡ B$_1$JL$_2$L$_3$.

CVII. 1. ብስራት ፡ L$_1$SJ ባሕርይ ፡ B$_1$L$_2$L$_3$. 3. ጽጌያት ፡ L$_1$SJL$_2$ ጽጌኪሰ ፡ B$_1$ ጽጌኪ ፡ L$_3$ (auf Rasur) | ጥዕምት ፡ L$_1$B$_1$JL$_2$L$_3$ ምዕዝት ፡ S | እምጼና ፡ L$_1$SJL$_2$L$_3$ ዘእምጼና ፡ B$_1$. 4. መሪረ ፡ L$_1$SB$_1$L$_2$L$_3$ ምረረ ፡ J.

CVIII. 1. ማርያም ፡ L$_1$S ተአምርኪ ፡ JL$_2$L$_3$ ለተአምርኪ ፡ B$_1$. 2. ሙዳየ ፡ ሲኦል ፡ ወሞት ፡ ዘውእቱ ፡ ገሃነም ። L$_1$SJL$_2$ ወምዕዳወ ፡ ሲኦል ፡ ገሃነም ። B$_1$ ወምዕዳወ ፡ ሲኦል ፡ ዓዲ ፡ ዘውእቱ ፡ ገሃነም ። L$_3$. 3. ታሕይውኒ ፡ L$_1$J ታሕይወኒ ፡ S አሕይውኒ ፡ B$_1$L$_2$L$_3$ | ሊተ ፡ L$_1$SJL$_2$—B$_1$ ቦቱ ፡ L$_3$ | ዙሉ ፡ L$_1$B$_1$JL$_2$L$_3$—S ዓለም ፡ L$_1$SJL$_2$L$_3$ ማርያም ፡ B$_1$. 4. እስመ ፡ +B$_1$ vor ተማኅፀንኩ ፡ በጽጌ ፡ ከርሥኪ ፡ L$_1$J ለጽጌኪ ፡ B$_1$ ለጽጌ ፡ ከርሥኪ ፡ SL$_2$L$_3$ | ጊዜ ፡ L$_1$SJL$_2$L$_3$ አመ ፡ B$_1$ | ረከበ ፡ L$_1$SJL$_2$L$_3$ አኀዘ ፡ B$_1$. 5. በዘ ፡ ዐገትኪ ፡ L$_1$SJL$_3$ በዘ ፡ ዓገትኒ ፡ L$_2$ በአገቱኪ ፡ B$_1$.

CVI. Deine Wunder sind bei mir das Buch der Blüte, geehrt
Wie das heilige Evangelium deines geliebten Kindes,
Gesetzestafeln, (oh) Mariam, Trägerin der zehn Gebote,
Ehe daß falle ein Wort von deiner Rede,
Ist's leichter, daß Himmel und Erde vergehe. 5

CVII. Deine Wunder sind das Buch der frohen Botschaft, das einst verschloß
Der Wermutmund, die Schlange, der Lehrer der Juden und Heiden.
Blütenduft, süßer als der Duft des Gewandes des 'Abbā Benjamin,
Deinem Feinde Sāmī, bitteren Mundes und voll Fluch,
Mach durch deine Wunder, Mariam, seine Zunge stumm. 10

CVIII. Mariam, Buch der Erlösung von dem zweiten Tode,
Dem Behältnis der Hölle und des Todes, das die Gehenna ist,
Beleb mich, Leben der ganzen Welt!
Ich begebe mich in die Obhut der Blüte deines Schoßes, um derenwillen, als Sie das Leiden heimsuchte,
Dich Jammer und überfließende Tränen umgaben. 15

CVI. 1. „Deine Wunder sind bei mir das Buch der Blüte, geehrt" L_1J „Deine Wunder sind das Buch der Blüte, bei mir geehrt" S „Deine Wunder sind das Buch der Blüte, bei mir aber geehrt" L_2L_3 „Deine Wunder sind das Buch der Blüte, bei mir aber gar sehr geehrt" B_1. 2. „geliebten Kindes" $L_1SB_1L_2L_3$ „Kindes, des Geliebten, J.

CVII. 1. „der frohen Botschaft" L_1SJ „der Perle" $B_1L_2L_3$. 3. „Blütenduft" L_1S JL_2 „Der Duft deiner Blüte aber" B_1 „Der Duft deiner Blüte" L_3 | „süßer" $L_1JL_2L_3$ „wohlriechender" S „der süßer" B_1. 4. „bitteren Mundes" L_1S $B_1L_2L_3$ „Bitterkeit des Mundes" J.

CVIII. 1. „Mariam" L_1S „Deine Wunder (sind das) JL_2L_3 „Deinen Wundern, dem" B_1 (ursprünglich stand vielleicht ለ statt ሰ, also: „Durch deine Wunder, das"). 2. „Dem Behältnis der Hölle und des Todes, das die Gehenna ist" L_1SJL_2 „Und Furt der Hölle, der Gehenna" B_1 „Und auch die Furt der Hölle, die die Gehenna ist" L_3. 3. „mich" $L_1SB_1JL_2$ „mich durch sie" L_3 | „der ganzen" $L_1JL_2L_3$ „der" S „des Alls" B_1 | „Welt" $L_1SJL_2L_3$ „Mariam" B_1 4. „Ich" $L_1SJL_2L_3$ „Denn ich" B_1 | „der Blüte deines Schoßes" $L_1SJL_2L_3$ „deiner Blüte" B_1 | „heimsuchte" $L_1SJL_2L_3$ „packte" B_1. 5. „Dich" L_1S B_1JL_3 „Mich" L_2.

L_1

፻፱ መልአ ፡ ተአምርኪ ፡ ኵሉ ፡ መከነ ፨
ወአድባ(ረ)ኒ ፡ በሥነ ፡ ጽጌሁ ፡ ከደነ ፨
ማርያም ፡ ፍሥሐ ፡ ዘትስዕሪ ፡ ኀዘነ ፨
*fol. 216v a. በከመ ፡ አ*ውፃእኪ ፡ እምከርሠ ፡ እመምኔት ፡ ሕፃነ ፨
እሞተ ፡ ኃጢአት ፡ ኪያየ ፡ አውፅኢ ፡ ፍጡነ ፨ 5

፻፲ ምንተ ፡ ያሠልጥ ፡ ደመ ፡ ዚአየ ፡ እመ ፡ ወረድኩ ፡ ውስተ ፡ ሙስና ፨
*fol. 216v b. መሬትኑ ፡ ይነ*ግር ፡ ዘተአምርኪ ፡ ዜና ፨
ወስከኒ ፡ ሊተ ፡ ዐመተ ፡ ሕይወት ፡ ወጥዒና ፨
መዓዛ ፡ ፍቅርኪ ፡ ይመሥጥ ፡ ሕሊና ፨
ኦእግዝእትየ ፡ ጽጌሃ ፡ ለሐና ፨ 10

fol. 217r a. ፻፲፩ መኑ ፡ በመቃብር ፡ ይሴብሖ ፡ ለልዑል ፨
ዐቢየ ፡ ትምህርት ፡ ሲራክ ፡ ከመ ፡ ይነግር ፡ ወይብል ፨
ወስከኒ ፡ ድንግል ፡ ኑኃ ፡ መዋዕል ፨
እሰብሕ ፡ ተአምረኪ ፡ በማኅሌተ ፡ ጽጌ ፡ ዘኮል ፨
*fol. 217r b. እስመ ፡ ተነ(ደ)ፍኩ ፡ ለፍ*ቅርኪ ፡ በሐፁ ፡ ስሑል ፨ 15

፻፲፪ ዘያሠምረኪ ፡ ማርያም ፡ ፍሬ ፡ ጽድቅ ፡ እፍረይ ፡ አሐደ ፨
ወእሕየው ፡ ለኪ ፡ እንዘ ፡ እገብር ፡ ዘዚአኪ ፡ ፈቃደ ፨
*fol. 217v a. ለመላእከተ ፡ ሞት ፡ ጸዋጋን ፡ *እለ ፡ ይፀውሩ ፡ ማዕፀደ ፨
በልዮሙ ፡ እምስብሐትየ ፡ እስከ ፡ ይጸጊ ፡ ውሑደ ፨
ወይነ ፡ ተአምርየ ፡ ዘንተ ፡ ኀደጉ ፡ ገሚደ ፨ 20

CIX. 2. ወአድባርኒ : $L_1 S L_2$ ወአድባረኒ : $J L_3$ አድባረኒ : B_1 | በሥነ : ጽጌሁ : $L_1 J L_2 L_3$ በስነ : ጽጌያት : B_1 በጽጌሁ : S. 3. ዘትስዕሪ : $L_1 S J L_2 L_3$ ዘታረሥዒ : B_1. 5. ኪያየ : L_1 — L_2 ነፍስየ : J ነፍሰ : ዚአየ : B_1 ለነፍስየ : L_3 ኪያኪ : S† | ነፍስየ : nach አውፅኢ : L_2.

CX. 1. lies ያሰልጥ : wie in $L_2 L_3$ statt ያሠልጥ : $L_1 S B_1 J$ | ደመ : ዚአየ : $L_1 S B_1 J L_3$ ደምየ : L_2. 2. ዘተአምርኪ : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ዘዚአኪ : S. 3. ዐመተ : ሕይወት : $L_1 S J L_2 L_3$ ዓመታተ : ምሕረት : B_1. 4. ፍቅርኪ : ይመሥጥ : $L_1 S J L_2$ ዚአኪ : ዘይመሥጥ : B_1 ፍቅርኪ : ዘይመስጥ : L_3. 5. ኦእግዝእትየ : $L_1 S J$ እግዝእትየ : $B_1 L_3$ እግዝእታየ : L_2 | ማርያም : + $S B_1 L_3$ vor ጽጌሃ : | ጽጌሃ : $L_1 S B_1 J L_3$ ወለታ : L_2 (über der Zeile).

CXI. 1. ይሴብሖ : $L_1 J L_2 L_3$ ይሴብሓ : S ዘይሴብሖ : B_1. 3. ወስከኒ : $L_1 S J$ ጸገውኒ : $B_1 L_2 L_3$. 4. እሰብሕ : $L_1 B_1$ እሴብሕ : $S J L_2 L_3$ | በማኅሌተ : ጽጌ : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ በጽጌ : S. 5. ተነደፍኩ : $S B_1 J L_2 L_3$ ተነፍኩ : L_1.

CXII. 1. ማርያም : $L_1 S J L_2 L_3$ እግዝእትየ : B_1. 3. ሞት : $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ጽልመት : J ጸዋጋን : $L_1 S J L_2 L_3$ በማዐረር : B_1. 4. ይጸጊ : $L_1 S B_1 L_2 L_3$ እፈሪ : J. 5. ተአምርየ : $L_1 S B_1 J L_3$ ተአምርኪ : L_2 | ኀደጉ : L_1 ኀድጉ : $S B_1 J L_2 L_3$.

CIX. Es füllen deine Wunder jeden Ort
Und selbst die Berge mit der Schönheit ihrer Blume be-
Mariam, Freude, die du abtust die Trauer, [decken sie.
Wie du entzogst dem Leibe der Oberin das Kind,
Dem Tode der Sünde entzieh mich eilig. 5

CX. {Was nützt mein Blut, wenn ich hinabstieg ins Verderben?}
Soll etwa der Staub verkünden deiner Wunder Geschichte?
Gewähr mir noch ein Jahr des Lebens und der Gesundheit.
Der Duft deiner Liebe entrafft den Verstand,
Oh meine Herrin, Blume der Anna. 10

CXI. {Wer in den Gräbern lobt den Erhabenen?}
Wie Sirach, groß an Gelehrsamkeit, redete und sprach.
Gewähr mir, Jungfrau, noch Länge der Tage,
Auf daß ich preise deine Wunder im Liede der Apfelblüte;
Denn getroffen bin ich von deinem scharfen Liebespfeil. 15

CXII. Die dir gefällt, Mariam, eine Frucht der Gerechtigkeit mög' ich
Und dir leben, indem ich deinen Willen tue. [tragen,
Zu den bösen Todesengeln, die die Sichel tragen, [blühe,
Sprich um meines Lobgesangs willen: „Auf daß er (noch) ein wenig
Diesen meinen Wunderweinstock unterlasset abzuschneiden!" 20

CIX. 2. „Und" $L_1 S J L_2 L_3$ — B_1 | „mit der Schönheit ihrer Blume" $L_1 J L_2 L_3$ „mit der Schöheit der Blumen" B_1 „mit ihrer Blume" S. 3. „abtust" $L_1 S J L_2 L_3$ „vergessen machst" B_1. 5. „mich" L_1 „meine Seele" $B_1 J L_2 L_3$ „dich" S†.

CX. 1. Ps. 29_{11} (30_{10}). 2. „deiner Wunder" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „deine" S. 3. „ein Jahr des Lebens" $L_1 S J L_2 L_3$ „Jahre der Gnade" B_1. 4. „Der Duft deiner Liebe entrafft den Verstand" $L_1 S J L_2$ „Dein Duft ist's, der den Verstand entrafft" B_1 „Der Duft deiner Liebe ist's, der den Verstand entrafft L_3. 5. „Oh meine Herrin" $L_1 J$ „Meine Herrin" L_2 „Oh meine Herrin Mariam" S „Meine Herrin Mariam" $B_1 L_3$ | „Blume der Anna" $L_1 S B_1 J L_3$ „Tochter der Anna" L_2.

CXI. 1. Sir. 17_{27}. „Wer" $L_1 S J L_2 L_3$ „Wer ist's, der" B_1. 3. „Gewähr mir noch" $L_1 S J$ „Schenk mir" $B_1 L_2 L_3$. 4. „Auf daß ich preise" $L_1 B_1$ „Ich werde preisen" $S J L_2 L_3$ | „im Liede der" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „durch die" S.

CXII. 1. „Mariam" $L_1 S J L_2 L_3$ „(oh) meine Herrin" B_1. 3. „zu den bösen Todesengeln, die die Sichel tragen" $L_1 S L_2 L_3$ „zu den Todesengeln, die bei der Ernte die Sichel tragen" B_1 „zu den bösen Engeln der Finsternis, die die Sichel tragen" J. 4. „er . . . blühe" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „ich . . . Früchte trage" J. 5. „meinen" $L_1 S B_1 J L_3$ „deinen" L_2.

L_1 *fol. 217ᵛ b. ፻፲፫ ውስተ ፡ ዐፀደ ፡ ወይን ፡ ዘበጋዲ ፡ ከመ ፡* ይጸጊ ፡ አስካል ፨
ተአምረ ፡ ፍቅርኪ ፡ ይጽጊ ፡ በላዕሌየ ፡ ድንግል ፨

ኢትመንንኒ ፡ ለኃጥእ ፡ ሤጠ ፡ ደመ ፡ ወልድኪ ፡ ቃል ፨

ሰብእሰ ፡ መንኖ ፡ ንዋዩ ፡ ኢይከል ፨
*fol. 218ʳ a. ዘተሣየጠ ፡ በወር*ቅ ፡ ዝሑል ፨ 5

፻፲፬ ለመኑ ፡ አ(ኅዘ)ኖ ፡ እመ ፡ ጠፉእኩ ፡ በከንቱ ፨
በደመ ፡ ጽጌሁ ፡ ከማኪ ፡ ዘኢተሣየጠኒ ፡ ሎቱ ፨
መሐርኒ ፡ ድንግል ፡ ለመፍቀሬ ፡ ምሕረት ፡ ወላዲቱ ፨

*fol. 218ʳ b. ምሕ*ረትሰ ፡ ሕገ ፡ ወልድኪ ፡ ውእቱ ፨
ተአምርኪ ፡ ስምዐየ ፡ በዝንቱ ፨ 10

፻፲፭ ኢታሕምምኒ ፡ ማርያም ፡ የአክለኒ ፡ ዘቀዲሙ ፨
*fol. 218ᵛ a. ለጽጌ ፡ ድንግልናኪ ፡ ንጹሕ ፡ በዲበ ፡ መስቀ*ል ፡ ሕማሙ ፨
እመ ፡ አተከዝኩኪ ፡ አንሰ ፡ በገቢረ ፡ ርስሐት ፡ ለለ ፡ ጌሠሙ ፨

ተአምረ ፡ ምሕረት ፡ ወፍትሕ ፡ ግበሪ ፡ ዳእሙ ፨
*fol. 218ᵛ b. እስመ ፡ ተቶስሐ ፡ በደምየ ፡ ለወልድ*ኪ ፡ ደሙ ፨ 15

CXIII. 1. Neben ውስተ ፡ in S ein Kreuz als Einschaltungszeichen und oben am Rande ዘቀዳም ፡ als Hinweis für die Wochentagslektion. | ይጸጊ ፡ L_1SB_1 ይጽጊ ፡ J L_2L_3. 2. ይጽጊ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ይጽገይ ፡ L_2. 3. ኢትመንንኒ ፡ $L_1JL_2L_3$ ኢትመንኒ ፡ SB_1 | ለኃጥእ ፡ $L_1SB_1JL_2$ ለኃጥአት ፡ L_3 (ት über der Zeile). 4. ሰብእሰ ፡ L_1 SJ ሰብእኒ ፡ $B_1L_2L_3$ | ንዋዩ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ንዋይ ፡ L_2. 5. ዘተሣየጠ ፡ $L_1SB_1L_3$ ዘተሳየጠ ፡ JL_2.

CXIV. 1. አኅዘኖ ፡ S አንዘኖ ፡ $L_1B_1JL_3$ የሐዝኖ ፡ L_2 (für ያሐዝኖ ፡) | ጠፉእኩ ፡ L_1B_1 JL_2L_3 ኃፉእኩ ፡ S. 2. ጽጌሁ ፡ L_1SB_1J ጽጌ ፡ L_2 ጽጌኪ ፡ L_3 | ከማኪ ፡ L_1S B_1JL_2 ከማሁ ፡ L_3 (ሁ aus ኪ korr.) | ዘኢተሣየጠኒ ፡ $L_1B_1L_3$ ዘኢተሣየጠኒ ፡ J ዘተሳየጠኒ ፡ L_2S. 3. መሐርኒ ፡ $L_1SB_1JL_3$ መሀርኪ ፡ L_2 | ምሕረት ፡ $L_1SB_1JL_3$ ሰብእ ፡ L_2. 4. ወልድኪ ፡ L_1 ልማድኪ ፡ S ልብኪ ፡ $B_1JL_2L_3$. 5. L_2 + ውእቱ ፡ nach በዝንቱ ፡.

CXV. 2. ድንግልናኪ ፡ L_1SJ ክርሥኪ ፡ B_1 ማኅፀንኪ ፡ L_2L_3 | ንጹሕ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ክርስትስ ፡ B_1 | በዲበ ፡ $L_1SL_2L_3$ ዘበዲበ ፡ J ዘዲበ ፡ B_1. 3. አተከዝኩኪ ፡ L_1SB_1 JL_3 አተከዝኩክ ፡ L_2 | አንሰ ፡ $L_1SJL_2L_3$ አነ ፡ B_1 | ርስሐት ፡ L_1SJL_3 ኃጢአት ፡ B_1 ሱብሐት ፡ L_2†. 4. L_3 + ሲተ ፡ über der Zeile vor ዳእሙ ፡. 5. እስመ ፡ ተትስሐ ፡ በደምየ ፡ ለወልድኪ ፡ ደሙ ። L_1SJ ለዘ ፡ በደምየ ፡ ተትስሐ ፡ ደምኪ ፡ ደሙ ። L_2L_3 ለ" ፡ በ" ፡ ተ" ፡ ለጽጌኪ ፡ ደሙ ። B_1.

CXIII. Wie {im Weinberg, der in Gāddī (ist)}, die Traube blüht,
(So) mögen (auch) die Wunder deiner Liebe blühen über mir,
(du) Jungfrau,
Veracht mich, den Sünder, nicht, {den Gegenwert des Blutes
deines Sohnes}, des Logos;
Kann doch sogar der Mensch sein Werkzeug nicht verachten,
Das er um sein schnödes Gold gekauft. 5

CXIV. Wen sollt' es schmerzen, wenn ich zwecklos verloren ging,
Der mich nicht mit dem Blut seiner Blüte erkaufte, wie du?
Erbarm dich meiner, (du) Jungfrau, Gebärerin dessen, der
die Barmherzigkeit liebt;
Barmherzigkeit ist ja die Richte deines Sohnes,
Deine Wunder sind mein Zeuge dafür. 10

CXV. Laß mich nicht leiden, Mariam! Für mich reicht das einstige
Leiden der reinen Blüte deiner Jungfrauschaft am Kreuze hin.
Wenn ich dich aber betrübte durch das Tun der Unreinheit
an jedem Morgen,
Das Wunder der Gnade und des Rechts wirk (doch) fort (und fort);
Denn es hat sich vermischt mit meinem Blute das Blut deines 15
[Sohnes.

CXIII. 1. Cant. 1_{14}. „blüht" $L_1 S B_1$ „blühen soll" $J L_2 L_3$. 3. „mich" $L_1 J L_2 L_3$ — $S B_1$ | „den Sünder" $L_1 S B_1 J L_2$ „die Sünderin" L_3 | Organon VI W_3 fol. 195ra. 4. „Kann doch sogar der Mensch" $L_1 S J$ „Auch der Mensch kann" $B_1 L_2 L_3$ | „sein" $L_1 S B_1 J L_3$ „das" L_2.

CXIV. 1. „sollt' es schmerzen" $S L_2$ „mache ich traurig" $L_1 B_1 J L_3$ | „verloren ging" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „dahinschwand" S. 2. „Der" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „Die" J | „nicht" $L_1 B_1 J L_3$ — $L_2 S$ | „seiner Blüte" $L_1 S B_1 J$ „der Blüte" L_2 „deiner Blüte" L_3 | „wie du" $L_1 S B_1 J L_2$ „wie er" L_3. 3. „Erbarm dich meiner" $L_1 S B_1 J L_3$ „Erbarm dich" (oder „Du erbarmtest dich") L_2 | „Barmherzigkeit" $L_1 S B_1 J L_3$ „Menschen" L_2. 4. „deines Sohnes" L_1 „deiner Gewohnheit" S „deines Herzens" $B_1 J L_2 L_3$.

CXV. 2. „der reinen Blüte deiner Jungfrauschaft" $L_1 S J$ „der Blüte deines Schoßes, Christi" B_1 „der reinen Blüte deines Mutterleibes" $L_2 L_3$ | „am Kreuze" $L_1 S L_2 L_3$ „das am Kreuze (war)" $B_1 J$. 3. „dich" in L_2 auf Jesus bezogen (masc.) | „aber" $L_1 S J L_2 L_3$ — B_1 | „Tun der Unreinheit" $L_1 S J L_3$ „Tun der Sünde" B_1 „Darbringen des Lobgesangs" (?) L_2. 4. „wirk" $L_1 S B_1 J L_2$ „für mich" L_3. 5. „Denn es hat sich vermischt mit meinem Blute das Blut deines Sohnes" $L_1 S J$ „Dafür, daß sich mit meinem Blute deiner Blüte Blut vermischt hat" B_1 „Dafür, daß sich mit meinem Blute dein Blut — sein Blut — vermischt hat" $L_2 L_3$.

L_1

፻፲፮ ሐልዮ ፡ ዓዕረ ፡ ሞት ፡ ፀዋግ ፡ ያደነግፆ ፡ ለልብየ ፨
ተአም(ረ)ኪ ፡ ባሕቱ ፡ ከመ ፡ ይነግር ፡ ተስፋየ ፨
በጺሐኪ ፡ ድንግል ፡ ጊዜ ፡ ዕረፍትየ ፨
*fol. 219ʳ a. ጽጌ ፡ ዕፀ ፡ ገነት ፡ ውግሬ ፡ ላ*ዕሌየ ፨
በመዓዛሁ ፡ ትትመሠጥ ፡ ነፍስየ ፨ 5

፻፲፯ <ጽጌ ፡ ደንጐላት ፡ ዘቈላት ፡> ወአኮ ፡ ዘደደክ ፨
ዘጸገይኪ ፡ ጽጌ ፡ ማእከለ ፡ አይሁድ ፡ አስዋክ ፨
ተአምረ ፡ ድኂን ፡ ማርያም ፡ ዘልማድኪ ፡ ምሒክ ፨
*fol. 219ʳ b. *መሐክኒ ፡ ለምእመንኪ ፡ እምዓዕረ ፡ ኵነኔ ፡ ድሩክ ፨
ተአምኖትየ ፡ ብኪ ፡ ኢይኩን ፡ ለበክ ፨ 10

፻፲፰ ማርያም ፡ በሊዮ ፡ ለጽጌ ፡ ከርሥኪ ፡ በሐሩረ ፡ ፀሐይ ፡ ዘመ
ጽለወ ፨
fol. 219ᵛ a. ቶዘኪረከ ፡ ወልድየ ፡ ትእምርተ ፡ ንግደትከ ፡ በድው ፨
ለፍቁርየ ፡ ጸግዎ ፡ እሞተ ፡ ሲኦል ፡ ሐይወ ፨
እመሰ ፡ ለሕይወት ፡ ኢከነ ፡ ድልወ ፨
*fol. 219ᵛ b. አንብዕየ ፡ ቦኑ ፡ ለከን*ቱ ፡ ተከዕወ ፨ 15

CXVI. 1. L_3 + አመ : über der Zeile nach ጸዋግ :. 2. ተአምረኪ : ባሕቱ : ከመ : ይነግር : ተስፋየ ። S (ebenso L_1 J, nur verschrieben ተአምርኪ :) ከመ : ይነግር : ቦቱ : ተአምረኪ : ተስፋየ ። L_2 ከ" : እነግር : ባሕቱ : ተ" : ተ" ። B_1 ከ" : ይ" : ባሕቱ : ተአምርኪ : ተ" ። L_3. 4. ገነት : L_1 S J ሕይወት : B_1 L_2 L_3. 5. ትትመሠጥ : L_1 S B_1 J L_3 ትትመየጥ : L_2.

CXVII. ጽጌ : S B_1 J ዕፀ : L_1 L_2 L_3 | ደንጐላት : B_1 L_3 ደንጐላ : L_1 S J L_2 | ዘቈላት : L_3 ዘቈላ : S B_1 J L_2 ዘቆላ : L_1. Das in <> Stehende ist nach dem Deggua ከመ : ጽጌ : ደንጐለት : ዘውስተ : ቈላት : (A. Dillmann, Lexicon col. 1118 s. v. ደንጐላ :) u. Cant. 2 1 f. rekonstruiert. 2. ማእከለ : L_1 S B_1 J በማእከለ : L_2 L_3. 5. ለበክ : L_1 S J L_2 L_3 በበክ : B_1.

CXVIII. 1. ለጽጌ : ከርሥኪ : L_1 S B_1 J ለጽጌኪ : L_3 (auf Rasur) ለሕፃንኪ : L_2 | በሐሩረ : L_1 S B_1 J L_3 — L_2. 2. ንግደትከ : L_1 J ንግደትየ : S B_1 L_2 L_3. 3. ለፍቁርየ : L_1 S B_1 J ለምእመንየ : L_2 ለፍቅርትየ : L_3 (auf Rasur), in L_1 darnach Rasur von fünf Buchstaben, in J ተጠምቀ : መድኅን :. 4. ኢከነ : L_1 S B_1 J L_2 ኢከነት : L_3 (ት über der Zeile). 5. ለከንቱ : L_1 S B_1 J L_3 በከንቱ : L_2.

CXVI. Das Denken an die grausame Todesqual verwirrt mein Herz;
Doch daß es deine Wunder berichtet, ist meine einzige Hoffnung.
Indem du kommst, Jungfrau, zur Zeit meines Heimgangs,
Die Blume des Paradiesesbaumes wirf auf mich,
Durch deren Duft meine Seele verzückt wird. 5

CXVII. (Oh) {Lilienblume} der Täler und nicht der Höhe,
Die du Blüten triebst {unter den} Juden, den {Dornen},
Wunder des Heils, Mariam, deren Gewohnheit (es ist, zu) verschonen,
Verschon mich, deinen Getreuen, vor der grausen Qual der Verdammnis.
Mein Vertrauen in dich sei nicht vergeblich. 10

CXVIII. Mariam, sprich zur Blüte deines Schoßes, die in der Sonnenglut welkte:
„Gedenkend, mein Sohn, des Wunders Deines Wanderns durch die Wüste,
Beschenk meinen Geliebten mit der Rettung von dem Höllentode.
Wenn er aber des Lebens nicht würdig wäre,
Sollen denn meine Tränen umsonst vergossen sein?“ 15

CXVI. 1. „Das“ L_1 S B_1 J L_2 „Wann das“ L_3. 2. „Doch daß es deine Wunder berichtet, ist meine einzige Hoffnung“ L_1 S J „Doch daß ich deine Wunder berichte, ist meine (einzige) Hoffnung“ B_1 „Damit es dadurch deine Wunder berichte, ist meine Hoffnung“ L_2 „Damit es berichte, sind allein deine Wunder meine Hoffnung“ (?) L_3. 4. „Paradiesesbaumes“ L_1 S J „Lebensbaumes“ B_1 L_2 L_3. 5. „verzückt wird“ L_1 S B_1 J L_3 „zurückkehrt“ L_2.

CXVII. 1. Cant. 2_2. „Lilienblume“ S B_1 J „Lilienstock“ L_1 L_2 L_3 | „der Täler“ L_3 „des Tals“ L_1 S B_1 J L_2.

CXVIII. 1. „zur Blüte deines Schoßes“ L_1 S B_1 J „zu deiner Blüte“ L_3 „zu deinem Kinde“ L_2 | „die in der Sonnenglut welkte“ L_1 S B_1 J L_3 „der Sonne, die dahinschwand“ L_2 (vielleicht stand in L_2 ursprünglich **ዘአመጽለወ፡** „die (die Sonne) welk machte“). 2. „Deines“ L_1 J „meines“ S B_1 L_2 L_3. 3. „meinen Geliebten“ L_1 S B_1 „meinen Getreuen“ L_2 „meine Geliebte“ L_3 „meinen Geliebten Taṭamḳa Madḫen“ J. 4. „er“ L_1 S B_1 J L_2 „sie“ L_3.

L_1 ፻፲፱ አድኅንኒ ፡ በተአምርኪ ፡ ዳግመ ፡ ኢያስቆቁ ፨

ሰቆቃወ ፡ ዚአኪ ፡ ድንግል ፡ ይበቍዓኒ ፡ በሕቁ ፨
እስመ ፡ አንቲ ፡ ወትረ ፡ መድኃኒተ ፡ አዳም ፡ ወደቂቁ ፨
*fol. 220ʳ a. ሐል*ዩ ፡ ኃጥአነ ፡ እስከ ፡ አድኃነ ፡ በጽድቁ ፨

ከመ ፡ ጽጌኪ ፡ ንጉሥ ፡ ተሰቅለ ፡ ዕራቁ ፨ 5

፻፳ እንበይነ ፡ አውሎጊስ ፡ ለዳንኤል ፡ አመ ፡ አርአዮ ፡ ስቅለተ ፨
ከመ ፡ አእጋሪሁ ፡ ሰዓምኪ ፡ ወሰአልኪዮ ፡ ምሕረተ ፨
*fol. 220ʳ b. *ለተአምረ ፡ ማሀል ፡ ወልድኪ ፡ በእንተ ፡ ፍቅረ ፡ ሰብእ ፡ ዘ
ሞተ ፨
እንዘ ፡ ታዘከርዮ ፡ ድንግል ፡ ይምሐረኒ ፡ ሊተ ፨
ከናፍሪሁ ፡ ጽጌ ፡ አንጊ ፡ ስዕመተ ፨ 10

fol. 220ᵛ a. ፻፳፩ ይትባረክ ፡ ጽጌኪ ፡ ማርያም ፡ ፍቅ(ረ)ኪ ፡ ለልብየ ፡ ዘከፈሎ ፨

ወኢያርኅቀ ፡ እምኔየ ፡ ለኪዳንኪ ፡ ማሀሎ ፨
ትእምርተ ፡ ኪዳንኪ ፡ ይሁብ ፡ ለዘማውያን ፡ ተደንግሎ ፨

ሶበሰ ፡ ኪዳንኪ ፡ ምክንያተ ፡ ድኂን ፡ ኢሀሎ ፨
fol. 220ᵛ b. ፈለገ ፡ እሳት ፡ (ወ)ደይን ፡ እምአስጠመ ፡ ኵሎ ፨ 15

CXIX 1. አድኅንኒ ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ማርያም ፡ J. 2. ይበቍዓኒ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ይበቍዓኪ ፡ L_2. 3. L_3 + ኮንኪ ፡ über der Zeile nach እስመ ፡ | ወትረ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ — L_3. 4. እስከ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ እስመ ፡ S.

CXX. 1. አርአዮ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ አስተርአዮ ፡ L_2. 2. አእጋሪሁ ፡ $L_1 S J$ እገሪሁ ፡ $B_1 L_2 L_3$ | ወሰአልኪዮ ፡ $L_1 S B_1 J$ እንዘ ፡ ትስእሊ ፡ $L_2 L_3$. 3. ማሀል ፡ ወልድኪ ፡ $L_1 S$ ማሀል ፡ ጽጌኪ ፡ B_1 ማሀልኪ ፡ J. In L_2 lautet der Vers: ለቤዛ ፡ ኃጥአን ፡ በእንተ ፡ ፍቅረ ፡ ሰብእ ፡ ዘሞተ ። in L_3: ለቤዛ ፡ ኃጥአን ፡ ወልድኪ ፡ በዕፀ ፡ ተአምር ፡ ዘሞተ ። 4. እንዘ ፡ ታዘክርዮ ፡ ድንግል ፡ ይምሐረኒ ፡ ሊተ ። $L_1 S J$ እ" ፡ ታዘክሪዮ ፡ ድ" ፡ ከመ ፡ ይ" ፡ ሊተ ። B_1 ማርያም ፡ በእንቲአኪ ፡ ይምሐረኒ ፡ ሊተ ። L_2 ማ" ፡ በ" ፡ ይመሐረኒ ፡ ሊተ ። L_3.

CXXI. 1. ፍቅረኪ ፡ S ፍቅርኪ ፡ $L_1 J$ — L_2 | $B_1 L_3$ ~ ለልብየ ፡ ፍቅረኪ ፡ 2. እምኔየ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ እምኔኪ ፡ S. 3. ትእምርተ ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ተአምረ ፡ J | ይሁብ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ዘይሁብ ፡ L_3 (ዘ über der Zeile). 5. ወደይን ፡ $S J L_2 L_3$ ደይን ፡ $L_1 B_1$.

CXIX. Errett mich durch deine Wunder, damit ich nicht ferner zu klagen habe.
Dein Klagen, (du) Jungfrau, nützt mir mächtig;
Denn du (warst) von je die Retterin Adams und seiner Kinder.
Denk daran, daß, um die Sünder durch seine Gerechtigkeit zu erlösen,
Deine Blüte, der König, nackt gekreuzigt ward. 5

CXX. Um des Eulogius willen, als er Daniel die Kreuzigung zeigte,
Wie du Seine Füße küßtest und Ihn um Erbarmen batst,
Das Wunder des Sühnopfers, deinen Sohn, der aus Liebe zu den Menschen starb,
Indem du Ihn erinnerst, Jungfrau, (daß) Er sich meiner erbarme,
Seine Lippen, (oh) Blume, reich mir zu langem Kusse. 10

CXXI. Gesegnet sei deine Blüte, Mariam, die deine Liebe meinem Herzen erteilte
Und mir nicht vorenthielt deines Bundes Gnade.
Das Wunder deines Bundes schenkt den Hurern den Stand der Jungfrauschaft.
Wenn aber dein Vermächtnis nicht Mittel der Erlösung wäre,
Der Feuerstrom und die Verdammnis würden alles verschlingen. 15

CXIX. 1. „Errette mich durch deine Wunder, damit ich nicht ferner zu klagen habe" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „Mariam, durch deine Wunder klag ich nicht ferner" J. 2. „mir" $L_1 S B_1 J L_3$ „dir" L_2. 3. „warst" L_3 — $L_1 S B_1 J L_2$ | „von je" $L_1 S B_1 J L_2$ — L_3. 4. „um . . . zu erlösen" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „weil er . . . erlöste" S.

CXX. 1. „als er Daniel die Kreuzigung zeigte" $L_1 S B_1 J L_3$ „als Daniel die Kreuzigung erschien" L_2. 2. „und Ihn um Erbarmen batst" $L_1 S B_1 J$ „indem du um Erbarmen batst" $L_2 L_3$. 3 „des Sühnopfers, deinen Sohn" $L_1 S$ „des Sühnopfers, deine Blüte" B_1 „deines Sühnopfers" J. In L_2 lautet der Vers: „Der zur Erlösung der Sünder aus Liebe zu den Menschen starb", in L_3: „Die Erlösung der Sünder, deinen Sohn, der am Wunderholze starb". 4. „Indem du Ihn erinnerst, Jungfrau, (daß) Er sich meiner erbarme" $L_1 S J$ „Indem du Ihn erinnerst, Jungfrau, daß er sich meiner erbarme" B_1 „Mariam, um deinetwillen erbarme Er sich meiner" L_2 „Mariam, um deinetwillen erbarmt Er sich meiner" L_3.

CXXI. 1. „deine Liebe meinem Herzen" $L_1 S J$ „meinem Herzen deine Liebe" $B_1 L_3$ „meinem Herzen" L_2. 2. „mir" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „von dir" S. 3. „Das" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „Die" J | „schenkt" $L_1 S B_1 J L_2$ „(ist's), das schenkt" L_3. 5. „und" $S J L_2 L_3$ — $L_1 B_1$.

L_1 ፻፳፪ ሚሥናይ ፡ ከመ ፡ ጼና ፡ ጽጌ ፡ ርቱይ ፨
በኵሉ ፡ ጊዜ ፡ ምሂረ ፡ ነዳይ ፨
በእንተ ፡ ኪዳንኪ ፡ ድንግል ፡ ለበላዒ ፡ ሰብእ ፡ ጊጉይ ፨

ሶበ ፡ ዐብየ ፡ እምኀጢአቱ ፡ ክበደ ፡ መድሎቱ ፡ ለማይ ፨
ለተአምርኪ ፡ በሰማይ ፡ ተገብረ ፡ ግናይ ፨ 5

*fol. 221ʳa. ፻፳፫ *ምንተኑ ፡ ለጽጌ ፡ ከርሥኪ ፡ አዓሥዮ ፨
እንበይነ ፡ ኪዳንኪ ፡ ድንግል ፡ ምክንያተ ፡ ድኂን ፡ ዘወሀበንዮ ፨

ባሕቱ ፡ ምስሌኪ ፡ መጠነ ፡ ተከሀለኒ ፡ አዓብዮ ፨

*fol. 221ʳb. ትእምርተ ፡ ፍ*ሥሐየ ፡ በእንቲአኪ ፡ ዘኢይፌጽም ፡ ሐልዮ ፨

ሰይጣንሰ ፡ ይበኪ ፡ ርእዮ ፨ 10

፻፳፬ ውስተ ፡ ጽንፈ ፡ ልብሱ ፡ [ለ]እስራኤል ፡ ትእምርተ ፡ ይኩና ፨

*fol. 221ᵛa. በከመ ፡ ገብረ ፡ ዘፈረ ፡ እምፈት*ለ ፡ ጽጌ ፡ ዘኅብረ ፡ ደርከና ፨
ግበሪ ፡ ሊተ ፡ ማርያም ፡ ትእምርተ ፡ አድኅና ፨
ወአመስቅሊ ፡ በፍጽምየ ፡ ዋከ ፡ ፅንቍኪ ፡ ሰርዲና ፨

*fol. 221ᵛb. ለመልአከ ፡ ጽልመት ፡ ሰይጣን ፡ ዘይደጐ*ፅ ፡ ዓይና ፨ 15

CXXII. 1. ጼና : $L_1 S J L_2 L_3$ ስነ : B_1. 3. በእንተ : $L_1 S J L_2 L_3$ እንበይነ : B_1. 4. መድሎቱ : $L_1 S B_1 J L_3$ መድሎሁ : L_2.

CXXIII. 2. እንበይነ : $L_1 J L_2 L_3$ በእንተ : B_1 እንበለ : S. 3. ተከሀለኒ : $L_1 S B_1 J L_2$ ተከሀለኪ : L_3. 4. ፍሥሐየ : $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ፍሥሐ : J | በእንቲአኪ : $L_1 S J L_2 L_3$ — B_1 | ዘኢይፌጽም : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ዘኢይትፌጸም : S.

CXXIV. 1. እስራኤል : $B_1 L_2 L_3$ ለእስራኤል : $L_1 S J$ (in J ለ emendiert). 2. እምፈትለ : $L_1 S B_1 L_2 L_3$ እምኅብረ : J | ጽጌ : $L_1 S J L_2$ ጽጌከ : L_3 ጽጌ : ወርቅ : B_1 ዘኅብረ : $L_1 S B_1 J L_2$ ኅብረ : L_3. 4. ወአመስቅሊ : $L_1 S B_1 J$ ወአማዕትቢ : $L_2 L_3$. 5. ጽልመት : $L_1 S J L_2 L_3$ ሞት : B_1.

CXXII. Was ist süß wie der Duft der wohlriechenden Blume,
(Die du) jederzeit Begnadung des Dürftigen (bist)!
Als um deines Bundes willen, (du) Jungfrau, dem verruchten Menschenfresser
Größer war als seine Sünde das Schwergewicht des Wassers,
Ward deinen Wundern im Himmel dargebracht ein Gratias. 5

CXXIII. Was soll ich der Blüte deines Schoßes (zum Dank) vergelten
Für deinen Bund, (du) Jungfrau, den Sie mir als Mittel zur Erlösung schenkte?
Doch (5) bemerkend (3), wie sehr es mir mit dir möglich ist, zu erhöhen
Das Zeichen meiner Freude, die ich dir entsprechend im Singen nicht erschöpfen kann,
Weint sogar der Satan. 10

CXXIV. Gleichwie Israel am Saum seines Kleides, daß es ihm zum Zeichen sei,
Quästchen machte aus dem Faden des Besten der Hyazinthfarbe,
Mach mir, Mariam, das Zeichen der Erlösung
Und bekreuz meine Stirn mit dem Glanze deines Juwels, des Sardis (Sardīnō),
Der dem Engel der Finsternis, dem Satan, sein Auge aussticht. 15

CXXII. 1. „der Duft" $L_1 S J L_2 L_3$ „(schön wie) die Schönheit" B_1.

CXXIII. 2. „Für" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „Ohne" S. 3. „es mir" $L_1 S B_1 J L_2$ „es dir" L_3. 4. „meiner" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „der" J | „die ich dir entsprechend im Singen nicht erschöpfen kann" $L_1 J L_2 L_3$ „die dir entsprechend im Singen nicht erschöpft werden kann" S „die ich im Singen nicht erschöpfen kann" B_1.

CXXIV. 1. „Israel" $B_1 J L_2 L_3$ „er Israel" $L_1 S$. 2. „aus dem Faden" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „von der Farbe" J | „des Besten der Hyazinthfarbe" $L_1 S J L_2$ „des besten Goldes der Hyazinthfarbe" B_1 „deiner Blüte, der Hyazinthfarbe" L_3. 4. „bekreuz" $L_1 S B_1 J$ „bezeichne" $L_2 L_3$. 5. „dem Engel der Finsternis" $L_1 S J L_2 L_3$ „dem Todesengel" B_1.

፻፳፭ ቡሩካን ፡ አርጋብ ፡ እለ ፡ ታሕቴኪ ፡ ያጸልሉ ፨
ወይሴሰዩ ፡ ፍሬኪ ፡ እንዘ ፡ በደሙ ፡ ይጠልሉ ፨
ዕፀ ፡ መዓዛ ፡ ማርያም ፡ ለመስቀል ፡ ትእምርተ ፡ አምሳሉ ፨
*fol. 222r a. እስመ ፡ ጽጌኪ ፡ ጽጌሁ ፡ ወ*አስካልኪ ፡ አስካሉ ፨
ለክልኤሆሙ ፡ ሰጊድ ፡ ይደሉ ፨ 5

፻፳፮ ዝንቱ ፡ መስቀል ፡ መንበረ ፡ ነበልባል ፡ ዘኪሩቤላውያን ፡ ቢጽ ፨
አምሳለ ፡ ስምኪ ፡ ድንግል ፡ ርቡዐ ፡ ኖኅያት ፡ ወገጽ ፨

*fol. 222r b. ለእለ ፡ ተውህበ*ነ ፡ ትእምርተ ፡ በዘ ፡ ናመሥጥ ፡ እምሐፅ ፨

አውኅዘ ፡ ደመ ፡ ወማየ ፡ በኢየሩሳሌም ፡ ወግብጽ ፨
ዘውእቱ ፡ ስቴነ ፡ ወሰዋቂነ ፡ እምዳኅፅ ፨
ወይነ ፡ መለኮት ፡ መደንግፅ ፡ ጽጌሁ ፡ ለዕፅ ፨ 10

*fol. 222v a. ፻፳፯ *ተአምረ ፡ ልደት ፡ ወጥምቀት ፡ ከሠትኪ ፡ ማርያም <፨>
በአውኅዘ ፡ ዘይት ፡ ወሜሮን ፡ እምአጥባተ ፡ ሥዕል ፡ ዘቀለም ፨

እስመ ፡ ብኪ ፡ ሀሎ ፡ ኃይለ ፡ ጽጌኪ ፡ ልምሉም ፨
fol. 222v b. ዘአንቅዓ ፡ ማየ ፡ ለጽምእኪ ፡ ከመ ፡ ለሕዝቡ ፡ አንቅዓ ፡ በገዳም ፨
እምኰኵሕ ፡ ልሙጽ ፡ ወይቡስ ፡ ዓፅም ፨ 15

CXXV. 1. ታሕቴኪ ፡ $L_1 B_1 J L_2$ በታሕቴኪ ፡ $S L_3$. 2. ፍሬኪ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ እምፍሬኪ ፡ L_3 (እም ፡ über der Zeile) | ይጠልሉ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ያጠልሉ ፡ B_1. 3. ትእምርተ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ትእምርት ፡ L_3. 4. ወአስካልኪ ፡ አስካሉ ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ወአስካሉ ፡ J. 5. ለክልኤሆሙ ፡ $L_1 L_3$ ለክልኤክሙ ፡ $S B_1 J L_2$.

CXXVI. 1. ዘኪሩቤላውያን ፡ L_1 ዘኪሩቤል ፡ $S B_1 J$. 2. ኖኅያት ፡ $L_1 S J$ ኖኅት ፡ B_1. 3. ለእለ ፡ ተውህበነ ፡ $L_1 J$ ለዘተውህበነ ፡ B_1 ለእለ ፡ ተውህቡ ፡ S† | ትእምርተ ፡ $L_1 S J$ ትእምርት ፡ B_1. 5. ዘውእቱ ፡ $L_1 S J$ ዝውእቱ ፡ B_1. $L_2 L_3$ zeigen die Strophe in folgender Fassung:

ለእለ ፡ (L_3 ለለ ፡) ስተይነ ፡ ሕዝብ ፡ እምወይነ ፡ ጽጌኪ ፡ መደንግፅ ።
ዘተውህበነ ፡ ትእምርት ፡ በዘናመስጥ ፡ እምሐፅ ።
አምሳለ ፡ ስምኪ ፡ መስቀል ፡ ርቡዓ ፡ (L_3 ርብዓ ፡) ኖኅያት ፡ ወገጽ ።
አውሐዘ ፡ ደመ ፡ ወማየ ፡ በኢየሩሳሌም ፡ ወግብጽ ፡ (L_3 በግብጽ) ።
ከመ ፡ ታውሕዚ ፡ ማርያም ፡ ሐፊ ፡ ሥዕልኪ ፡ እምዕፀ ።

LXXVII. 1. ማርያም ፡ O. 2. ዘይት ፡ ወሜሮን ፡ $L_1 S B_1 J$ ቅብዕ ፡ አምሳለ ፡ ሜሮን ፡ L_2 ዘይት ፡ አምሳለ ፡ ሜሮን ፡ L_3 | ሥዕል ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ሥዕልኪ ፡ B_1. 3. ሀሉ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ኃይሉ ፡ L_2 | ልምሉም ፡ $L_1 J$ ግሩም ፡ $S B_1 L_2 L_3$. 4. ለጽምእኪ ፡ ከመ ፡ ለሕዝቡ ፡ አንቅዓ ፡ በገዳም ። $L_1 S B_1 J L_3$ ለሕዝብኪ ፡ ሶበ ፡ ጸምዑ ፡ በገዳም ። L_2 (so ursprünglich auch L_3, dann nach *A* korrigiert).

CXXV. 2. „deine Frucht“ $L_1 S B_1 J L_2$ „von deiner Frucht“ L_3 | „von ihrem Blute fett werden“ $L_1 S J L_2 L_3$ „sich durch ihr Blut erquicken“ B_1. 3. „Zeichen des Ebenbildes“ $L_1 S B_1 J L_2$ „Zeichen, Ebenbild“ L_3. 4. „und deine

CXXV. Gesegnet (sind) die Tauben, die unter dir nisten
Und essen deine Frucht, indem sie von ihrem Blute fett werden,
Duftbaum, Mariam, Zeichen des Ebenbildes des Kreuzes.
Deine Blüte ist ja seine Blüte und deine Traube ist seine
Ihnen beiden Huldigung gebührt. [Traube, 5

CXXVI. Dies Kreuz, der Flammenthron, der Cherubischen Genoß,
Ist das Gleichnis deines Namens, (du) Jungfrau, vierfach an Buchstaben und Seiten.
Uns, für die ein Zeichen gegeben ward, durch das wir dem Pfeile entrinnen,
Ließ fließen Blut und Wasser in Jerusalem und Ägypten,
Das unser Trank und unser Stützer vor dem Falle ist,
{Der} göttliche {Wein, der taumeln macht}, die Blüte des 10
(Kreuzes)holzes.

CXXVII. Das Wunder der Geburt und Taufe enthülltest du, Mariam,
Durch Fließenlassen des Öls und Myrrhenöls aus den Brüsten des gemalten Bildes;
Denn in dir ist die Kraft deiner sprießenden Blüte,
Die Wasser für deinen Durst hervorsprudeln ließ, wie für Ihr Volk Sie (es) hatte hervorsprudeln lassen in der Wüste
Aus glattem Fels und trockenem Knochen. 15

Traube ist seine Traube" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „und seine Traube" J. 5. „Ihnen" $L_1 L_3$ „Euch" $S B_1 J L_2$.

CXXVI. 1. „der Cherubischen" L_1 „der Cherubim" $S B_1 J$. 2. „an Buchstaben" $L_1 S J$ „an Tor" B_1. 3. „Uns, für die" $L_1 J$ „darum, daß uns" B_1. 6. Ps. 59_3 (60_5).

L_2 Für die,(die) wir tranken, das Volk, vom Wein deiner Blüte, der taumeln macht,
Der uns gegeben ward als Zeichen, durch das wir dem Pfeile entrinnen,
Das Gleichnis deines Namens, das Kreuz, vierfach an Buchstaben und Seiten,
Ließ fließen Blut und Wasser in Jerusalem und Ägypten,
Wie du fließen ließest, Mariam, den Schweiß deines Bildes von Holz.

L_3 Für jeden (derer), die wir tranken, das Volk, vom Wein deiner Blüte, der taumeln macht,
Der uns gegeben ward als Zeichen, durch das wir dem Pfeile entrinnen,
Das Gleichnis deines Namens, das Kreuz, viermal Buchstaben und Seite,
Ließ fließen Blut und Wasser in Jerusalem, in Ägypten,
Wie du fließen ließest, Mariam, den Schweiß deines Bildes von Holz.

CXXVII. 2. „des Öls und Myrrhenöls" $L_1 S B_1 J$ „des Salböls gleich dem Myrrhenöle" L_2 „des Öls gleich dem Myrrhenöle" L_3 | „des" $L_1 S J L_2 L_3$ „deines" B_1. 3. „war die Kraft" $L_1 S B_1 J L_3$ „(war) seine Kraft, die Kraft" L_2 | „sprießenden" $L_1 J$ „verehrungswürdigen" $S B_1 L_2 L_3$. 4. „für deinen Durst hervorsprudeln ließ, wie für Ihr Volk Sie (es) hatte hervorsprudeln lassen in der Wüste" $L_1 S B_1 J L_3$ „für dein Volk hervorsprudeln ließ, als sie dürsteten in der Wüste" L_2.

L_1 ፻፳፰ ናሁ ፡ እምላዕሌየ ፡ ክረምተ ፡ ኀዘን ፡ ኃለፈ ፨
fol. 223^r a. ወጽጌ ፡ ስብሐትኪ ፡ ትፍሥሕት ፡ ውስተ ፡ ልብየ ፡ ሰፈፈ ፨

እምሥዕልኪ ፡ ድንግል ፡ ከመ ፡ ታውኅዚ ፡ ሐፈ ፨
ዘሰማዕኩ ፡ በኤዶንያ ፡ ተአምረኪ ፡ ጽሑፈ ፨
በኢትዮጵያ ፡ ርኢኩ ፡ ትሩፈ ፨ 5

፻፳፱ ሥዕልኪ ፡ ማርያም ፡ ጸገየት ፡ ሥጋዌ ፨
*fol. 223^r b. ከመ ፡ ዕ*ፀ ፡ ገነት ፡ ትጸጊ ፡ ጽጌያተ ፡ ለሥርጋዌ ፨

ማህለ ፡ ተአምርኪ ፡ እኩን ፡ ለትውልደ ፡ ትውልድ ፡ ዜናዌ ፨

ቅብእኒ ፡ ሐፈ ፡ ሥዕልኪ ፡ ወፈውስኒ ፡ እምደዌ ፨

*fol. 223^v a. እስመ ፡ በኀምዙ ፡ አቍሰለ*ኒ ፡ አርዌ ፨ 10

፻፴ በአመ ፡ ትትረከብ ፡ ምስለ ፡ ቃለ ፡ ነገር ፡ ጥዑም ፨

ወበ ፡ አመ ፡ ትትረአይ ፡ በለቢሰ ፡ አባል ፡ ልምሉም ፨

ለሥዕልኪ ፡ ድንግል ፡ ተአምራ ፡ አዳም ፨
fol. 223^v b. ወአመ ፡ ዘበጣ ፡ በሰይፍ ፡ አይሁዳዊ ፡ ርጉም ፨
እምኔሃ ፡ አንጸፍጸፈ ፡ ደም ፨ 15

CXXVIII. 2. ወጽጌ ፡ ስብሐትኪ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ወስብሐተ ፡ ጽጌኪ ፡ B_1. 3. እምሥዕልኪ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ እምነ ፡ ሥዕልኪ ፡ B_1 | ድንግል ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ — B_1. 5. በኢትዮጵያ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ በኢትዮጵያሰ ፡ B_1 | ርኢኩ ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ረከብኩ ፡ S.

CXXIX. 1. ማርያም ፡ $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ማርያ ፡ J. 2. ከመ ፡ ዕፀ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ወዕፀ ፡ L_2 ትጸጊ ፡ $L_1 L_2 L_3$ ይጸጊ ፡ B_1 ትጽጊ ፡ SJ. 3. ማህለ ፡ $L_1 S B_1 J$ ኃይለ ፡ $L_2 L_3$. ሥዕልኪ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ገጽኪ ፡ B_1.

CXXX. 1. ትትረከብ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ይትረከብ ፡ L_2. 2. አባል ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ አካል ፡ B_1. 3. ለሥዕልኪ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ሥዕልኪ ፡ B_1 | ድንግል ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ማርያም ፡ B_1 $S B_1 J L_2 L_3$ + ጽጌ ፡ vor ተአምራ ፡ | ተአምራ ፡ $L_1 S J L_3$ ተአምር ፡ $B_1 L_2$. 4. ወአመ ፡ $L_1 B_1 L_2 L_3$ አመ ፡ SJ | ዘበጣ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ዘበጠ ፡ L_2. 5. እምኔሃ ፡ $L_1 S B_1 J L_2$ ዘእምኔሃ ፡ L_3 | አንጸፍጸፈ ፡ $L_1 B_1 L_2 L_3$ አንጠብጠበ ፡ SJ.

CXXVIII. Sieh! Von mir ist der Winter der Trauer gewichen
Und die Blume deiner Herrlichkeit, die Freude, hat sich in meinem Herzen entfaltet.
Wie du, Jungfrau, aus deinem Bilde fließen ließest Schweiß,
Was ich vernahm als in Sēdēnyā geschrieben, dein Wunder,
Hab ich in Äthiopien erhalten geschaut. 5

CXXIX. Dein Bild, Mariam, ließ sprießen das Körperliche,
Wie der Baum des Gartens sprießen läßt Blumen zum Schmuck.
Der Wohltat deiner Wunder sei ich von Geschlecht zu Geschlecht ein Verkünder.
Salb mich mit dem Schweiß deines Bildes und heil mich von der Krankheit;
Denn mit ihrem Gifte hat mich verwundet die Schlange. 10

CXXX. Einmal wurde es (das Bild) mit dem Worte süßer Rede (begabt) gefunden,
Und ein andermal wurde es gesehen beim Ankleiden des zarten Körpers.
Deines Bildes Wunder, Jungfrau, sind lieblich,
Und als es zerhieb mit dem Schwerte der verfluchte Jude,
Troff von ihm das Blut. 15

CXXVIII. 2. „die Blume deiner Herrlichkeit" $L_1 S J L_2 L_3$ „die Herrlichkeit deiner Blüte" B_1. 3. „Jungfrau" $L_1 S J L_2 L_3$ — B_1. 5. „Äthiopien" $L_1 S J L_2 L_3$ „Äthiopien aber" B_1 | „geschaut" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „gefunden" S.

CXXIX. 1. „Mariam" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ „Maria" J. 2. „Wie der Baum des Gartens sprießen läßt" $L_1 B_1 L_3$ „Wie der Baum des Gartens sprießen lassen soll" SJ „Und der Baum des Gartens läßt sprießen" L_2. 3. „Wohltat" $L_1 S B_1 J$ „Kraft" $L_2 L_3$. 4. „Bildes" $L_1 S J L_2 L_3$ „Angesichts" B_1.

CXXX. 3. „Deines Bildes Wunder, Jungfrau, sind lieblich" L_1 „Deines Bildes Wunder, (du) Jungfrau, Blume, sind lieblich" $S J L_2 L_3$ „Dein Bild, Mariam, Wunderblume, (ist) lieblich" B_1. 4. „Und als" $L_1 B_1 L_2 L_3$ „Als" SJ „es" $L_1 S B_1 J L_3$ — L_2. 5. „Troff von ihm das Blut" $L_1 S B_1 J L_2$ „Troff das Blut, das von ihm (war)" L_3.

L_1

፻፴፩ ኀበ ፡ ወረቀ ፡ ብእሲ ፡ ጽጌ ፡ ከርሥኪ ፡ መሥዋዕተ ፨

በሐቂፈ ፡ ሕፃን ፡ ሥዕልኪ ፡ ተረከበት ፡ ከሡተ ፨

*fol. 224r a. ወከዐበ ፡ ኮነት ፡ ምስለ ፡ ወይን ፡ ም*ሥጢር ፡ ኀብስተ ፨
እለ ፡ ርእዩ ፡ ወእለ ፡ ሰምዑ ፡ መንክራተኪ ፡ ዘንተ ፨
ለተአምርኪ ፡ ማርያም ፡ ወሀቡ ፡ ስብሐተ ፨ 5

፻፴፪ ተአምረ ፡ ወልድኪ ፡ ጽጌ ፡ ለዓይንየ ፡ ይኤድማ ፨

fol. 224r b. ወእምኔሁ ፡ ፈድፋደ ፡ ላህየ ፡ ሥዕልኪ ፡ ሥርጉተ ፡ ግርማ ፨

ለገነተ ፡ ትንቢት ፡ ማርያም ፡ ዘመነ ፡ ጽጌሃ ፡ ወቀስማ ፨

ይሕልዩ ፡ ለኪ ፡ እስራኤል ፡ በጥዑም ፡ ዜማ ፨
*fol. 224v a. ታሕተ ፡ በለሶሙ ፡ ወወይኖ*ሙ ፡ አእረፉ ፡ እምጻማ ፨ 10

፻፴፫ ዕቍረ ፡ ማየ ፡ ልብን ፡ ሊተ ፡ ዘወልድ ፡ እጉየ ፨
ኀበ ፡ ተሐሊ ፡ ወትቤ ፡ ተአምረኪ ፡ ሠናየ ፨
ገቢራ ፡ ትርሲተ ፡ ልብሰ ፡ በዐል ፡ ጽጉየ ፨

*fol. 224v b. እንተ ፡ ትነጽፍ ፡ ዘርቤ*ታተ ፡ ወትነሰንስ ፡ መጽርየ ፨
ለክብረ ፡ ሥዕልኪ ፡ ማርያም ፡ ትሰግድ ፡ እምየ ፨ 15

CXXXI. 1. ጽጌ : $L_1 S J L_2 L_3$ ዘጽጌ : B_1. 2. በሐቂፈ : $L_1 S B_1 J L_3$ በሐዚለ : L_2. 4. ወእለ : ሰምዑ : $L_1 S L_2 L_3$ ወሰምዑ : J; $B_1 \sim$ እለ : ሰምዑ : ወእለ : ርእዩ : መንክራተኪ : L_1 J መንክረኪ : $B_1 L_2 L_3$ መንክራተ : S.

CXXXII. 2. ወእምኔሁ : ፈድፋደ : $L_1 S J L_2 L_3$ ወፈድፋደሰ : B_1. 4. ይሕልዩ : ለኪ : $L_1 B_1$ ይኀልዩ : SJ የሐልዩ : ለኪ : L_2 ሐሰዩ : ለኪ : L_3 (የ ausradiert).

CXXXIII. 2. ኀበ : $L_1 S L_2 L_3$ እንዘ : J አመ : B_1 | ተሐሊ : $L_1 S B_1 L_2 L_3$ ትሄሊ : J. 3. ትርሲተ : $L_1 S B_1$ ትርሚታ : $J L_3$ ስርጋዌ : L_2 | ልብሰ : $L_1 B_1 J L_2 L_3$ ወልብሰ : S. 4. አንተ : L_1 እንዘ : $S B_1 J L_2 L_3$ | ትነጽፍ : $L_1 S B_1 J L_3$ ትለብስ : L_2. 5. ማርያም : $L_1 S J L_2 L_3$ ጽጌ : B_1 | እምየ : $L_1 L_2$ ነፍስየ : S $B_1 J L_3$.

CXXXI. Wo ausgespien hatte ein Mann die Blüte deines Schoßes, das Opfer,
Beim Umarmen des Kindes wurde (da) dein Bild betroffen öffentlich,
Und wieder ward es mit dem Weine des Geheimnisses zu Brot.
Die, die sahen, und die, die hörten diese deine Wunder,
Deinen Wundern, Mariam, spendeten sie Lobpreisung. 5

CXXXII. Die Wunder deines Sohnes, der Blüte, meinem Auge gefallen sie,
Doch mehr noch die Schöne deines Bildes geschmückt mit Herrlichkeit.
Dem Garten der Prophezeihung, Mariam, zur Zeit seiner Blüte und Ernte,
Dir singe Israel in süßer Melodie:
Unter ihren Feigenbäumen und Weinstöcken ruhten sie von [der Mühe. 10

CXXXIII. {Ein Bündel Weihrauch des Sohnes, meines Bruders ist mir},
Wo sie sang und erzählte dein schönes Wunder,
Vorbereitend die Zurichtung des blumendurchwobenen Festgewandes.
Die die Teppiche ausbreitet und mit Safran besprengt,
Vor der Herrlichkeit deines Bildes, Mariam, wirft sich nieder meine Mutter. 15

CXXXI. 1. „die Blüte deines Schoßes, das Opfer" $L_1SJL_2L_3$ „der Blüte deines Schoßes Opfer" B_1. 2. „Umarmen" $L_1SB_1JL_3$ „Tragen" L_2. 4. „Die, die sahen und die, die hörten" $L_1SL_2L_3$ „Die, die hörten und die, die sahen" B_1 „Die, die sahen und hörten" J | „diese deine" L_1J „diese" S „dies dein" $B_1L_2L_3$

CXXXII. 2. „Doch mehr noch" $L_1SJL_2L_3$ „Doch gar sehr (erst)" B_1. 4. „Dir singe" L_1B_1 „Es singe" SJ „Dir singt" L_2 „Dir sang" L_3.

CXXXIII. 1. Cant. 1_{13}. 2. „Wo" $L_1SL_2L_3$ „Als" B_1 „Indem" J. 3. „die Zurichtung" L_1SB_1 „ihre Zurichtung" JL_3 „den Schmuck" L_2 | „des Festgewandes" $L_1B_1JL_2L_3$ „und das Festgewand" S. 4. „Die" L_1 „Indem sie" $SB_1JL_2L_3$ | „ausbreitet" $L_1SB_1JL_3$ „anzog" L_2. 5. „Mariam" $L_1SJL_2L_3$ „(du) Blume" B_1 | „meine Mutter" L_1L_2 „meine Seele" (d. i. ich selbst) SB_1JL_3.

L_1

፻፴፬ ከመ ፡ ይትፌሣሕ ፡ ሕፃን ፡ ሶበ ፡ ይሬኢ ፡ እሞ ፨
እትፌሣሕ ፡ ሥዕ<ለ>ኪ ፡ በርእይ ፡ ወተሳልሞ ፨
*fol. 225ʳa. ተአምረ ፡ ላህኪ ፡ ድን*ግል ፡ ለፀሐየ ፡ ቀትር ፡ እስከ ፡ አጽለሞ ፨
እስመ ፡ ፍቅርኪ ፡ ጽጌ ፡ ትፍሥሕት ፡ ለአስከልኪ ፡ አሕመሞ ፨
ለቤዛ ፡ ዚአየ ፡ ከመ ፡ ይከዓው ፡ ደሞ ፨ 5

*fol. 225ʳb. ፻፴፭ ሶበ ፡ ሰዓመ ፡ ኃፍረተ ፡ ትክት ፡ ቅድመ ፡ መዋዕለ ፡ ንጽሕ ፡ ሱ*ባዔ ፨
ተአምረ ፡ ፍቅርኪ ፡ ያርኢ ፡ ወያስተኃፍር ፡ ጸላኤ ፨

ማርያም ፡ ሥዕልኪ ፡ ለዮሐንስ ፡ ጽጌ ፡ ትንሣኤ ፨
ወደሰቶ ፡ ወአእኰተቶ ፡ በቅድመ ፡ ኵሉ ፡ ጉባኤ ፨
*fol. 225ᵛa. አፈ ፡ ወርቅ ፡ እንዘ ፡ ትብል ፡ ጊ*ዜያተ ፡ ክልኤ ፨ 10

፻፴፮ ርኅራኄኪ ፡ ማርያም ፡ ቀሲፈ ፡ ሕፃን ፡ አኀደነ ፨
ለመልአክ ፡ ብኪ ፡ ዘተማኅፀነ ፡ ትእዛዘ ፡ ጽጌኪ ፡ በአንትነ ፨
እምድኅረ ፡ ተስእኖ ፡ ዐሪግ ፡ ለቀዊም ፡ ኀበ ፡ ይዛወነ ፨
*fol. 225ᵛb. ሳሙኤል ፡ ሶ*በ ፡ ጸለየ ፡ ደብረ ፡ ቀልሞን ፡ ዐሪገ ፨
ኃይለ ፡ ተአምር ፡ ዘሥዕልኪ ፡ ሰማየ ፡ መዘነ ፨ 15

CXXXIV. 1. Neben ከመ ፡ in S ein Kreuz als Einschaltungszeichen im Intercolumnium und oben am Rande ዘእሑድ ፡ als Hinweis für die Wochentagslektion. ይትፌሣሕ ፡ $L_1SB_1L_2L_3$—J | ሕፃን ፡ $L_1SB_1JL_2$ ወልድ ፡ L_3. 2. እትፌሣሕ ፡ $L_1SJL_2L_3$ እትፌሣሕ ፡ አንሰ ፡ B_1 | ሥዕለኪ ፡ B_1JL_3 ሥዕልኪ ፡ L_1SL_2 ወተሳልሞ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ወበተሰልሞ ፡ B_1. 3. ተአምረ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ተአምርተ ፡ B_1 | ላህኪ ፡ L_1SB_1—L_2 ላህይኪ ፡ JL_3 | እስከ ፡ $L_1SB_1L_2L_3$—J.

CXXXV. 1. ትክት ፡ $L_1SB_1JL_3$ ትክተ ፡ L_2. 3. B_1 ~ ሥዕልኪ ፡ ማርያም ፡. 4. በቅድመ ፡ L_1SB_1 በገጸ ፡ L_2L_3 ቅድመ ፡ ገጸ ፡ J. 5. ትብል ፡ $L_1SB_1JL_2$ ትብሎ ፡ L_3.

CXXXVI. 2. ለመልአክ ፡ $L_1SB_1JL_3$ መልአክ ፡ L_2†. 3. እምድኅረ ፡ L_1SB_1J ሶበ ፡ L_2 ድኅረ ፡ L_3 (auf Rasur) | ዐሪግ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ አሪግ ፡ S | ይዛወነ ፡ L_1B_1J ይዘወነ ፡ SL_3 ዛወነ ፡ L_2. 5. ተአምር ፡ ዘሥዕልኪ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ተአምሩ ፡ ሰሥዕልኪ ፡ B_1.

CXXXIV. Wie sich freut das Kind, so oft es seine Mutter sieht,
Freu ich mich beim Sehen deines Bildes und seiner Begrüßung.
Bis das Wunder deiner Klage, Jungfrau, die Mittagssonne verfinsterte,
Hat ja deine Liebe die Blume der Freude, deine Traube leiden lassen,
Damit Sie für meine Erlösung Ihr Blut vergieße. 5

CXXXV. Als er geküßt hatte die Scham einer Menstruierenden vor den sieben Tagen der Reinigung,
Ließ das Wunder deiner Liebe sehen und beschämte den Widersacher,
Mariam, dein Bild; die Blume der Auferstehung
Lobte und pries vor der ganzen Versammlung (3) den Johannes,
Indem sie »Goldmund« zweimal sagte. 10

CXXXVI. Deine Milde, Mariam, ließ von der Züchtigung des Kindes abstehen
Den Engel, der sich in deinen Schutz begeben hatte beim Unterlassen des Gebots deiner Blüte,
Nachdem ihm unmöglich war aufzusteigen, wo zu stehen ihm zuerteilt war;
Als Samuel im Kloster Ḳalmōn sein Aufsteigen erbetete,
Entrückte ihn die Wunderkraft deines Bildes zum Himmel. 15

CXXXIV. 1. „sich freut" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ — J | „das Kind" $L_1 S B_1 J L_2$ „der Sohn" L_3. 2. „mich" $L_1 S J L_2 L_3$ „mich aber" B_1 | „seiner" $L_1 S J L_2 L_3$ „bei seiner" B_1. 3. „Bis" $L_1 S B_1 L_2 L_3$ — J | „Klage" $L_1 S B_1$ — L_2 „Schönheit" $J L_3$.

CXXXV. 1. „die Scham einer Menstruierenden" $L_1 S B_1 J L_3$ „die Scham des Monatsflusses" L_2. 3. „Mariam, dein Bild" $L_1 S J L_2 L_3$ „Dein Bild, Mariam" B_1. 4. „vor" $L_1 S B_1$ „angesichts" $J L_2 L_3$. 5. „sagte" $L_1 S B_1 J L_2$ „zu ihm sagte" L_3.

CXXXVI. 3. „Nachdem" $L_1 S B_1 J L_3$ „Als" L_2 | „zuerteilt war" $L_1 S B_1 J L_3$ „angemessen war" L_2.

L_1

፻፴፯ ተአምርኪ ፡ ጽግይተ ፡ ላህይ ፡ ከመዝ ፡ ትኤድሞ ፡ <ለ>ዓለም ፨
እፎ ፡ ይሜኒ ፡ በሰማይ ፡ ሥነ ፡ ገጽኪ ፡ ማርያም ፨
*fol. 226ʳ a. ኃሜተ ፡ ትእ*ምርትኪ ፡ እጽገብ ፡ አስተርእይኒ ፡ በኀልም ፨
እስመ ፡ አውዓየኒ ፡ ነደ ፡ ፍቅርኪ ፡ አፍሐም ፨
አጥፍዖቶ ፡ ዘኢይክል ፡ ዝናም ፨ 5

፻፴፰ አመ ፡ ትበርቂ ፡ በደብረ ፡ ምጥማቅ ፡ ኃምስተ ፡ ዕለታተ ፨
*fol. 226ʳ b. ተአምረ ፡ ገጽኪ ፡ ይር*አይ ፡ እስከ ፡ ይትነሣእ ፡ ዘሞተ ፨
ሚመጠነ ፡ ማርያም ፡ ታስተፌሥሒ ፡ ትፍሥሕተ ፨
ኀድጊሰ ፡ ጽጌ ፡ ፍቅር ፡ በጊዜ ፡ ንቃሁ ፡ መዓልተ ፨
ብፁዕ ፡ ዘርእየኪ ፡ በኀልሙ ፡ ሌሊተ ፨ 10

*fol. 226ᵛ a. ፻፴፱ ቀሡታተ ፡ ይጽ*ዓን ፡ በአንበሳ ፡ ወእብ(ነ)ኒ ፡ በርእሰ ፡ ሰይጣን ፡
ተቃራኒ ፨
አብሆ ፡ ለአሮን ፡ ሰርያዊ ፡ ኃይለ ፡ ፍቅርኪ ፡ ሰፋኒ ፨
ጽጌ ፡ ደብረ ፡ ምጥማቅ ፡ ማርያም ፡ ተአምርኪ ፡ ኖኃኒ ፨
ዘይገኒ ፡ ለዕበይኪ ፡ ኵሉ ፡ ያገኒ ፨
*fol. 226ᵛ b. ወእ*ጋንንተ ፡ ከመ ፡ ገብ<ረ> ፡ ይቀኒ ፨ 15

CXXXVII. 1. ተአምርኪ ፡ L_1 ሥዕልኪ ፡ $SB_1JL_2L_3$. ጽግይተ ፡ $L_1B_1JL_3$ ጽጊተ ፡ S ጽጊ ያተ ፡ L_2 | ከመዝ ፡ $L_1B_1L_2L_3$ ዘከመዝ ፡ SJ | ትኤድሞ ፡ L_1SJ ዘትኤድሞ ፡ B_1L_3 ትኤድም ፡ L_2 | በዓለም ፡ $L_1SB_1JL_2$ (L_3) besser jedoch ለዓለም ፡. 3. ኃሜተ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ዕሜተ ፡ B_1 | ትእምርትኪ ፡ L_1SJL_3 ትአምርትኪ ፡ L_2 ትእምርት ፡ B_1 | እጽገብ ፡ L_1JL_2 እጽግብ ፡ SL_3 እጽገይ ፡ B_1 | አስተርእይኒ ፡ L_1SJL_3 አስተርእየኒ ፡ L_2 (verschrieben) — B_1. 4. አፍሐም ፡ $L_1SJL_2L_3$ ፍሕም ፡ B_1. 5. ዘኢይክል ፡ $L_1SB_1JL_3$ ኢይክል ፡ L_2.

CXXXVIII. 1. በደብረ ፡ $L_1SB_1JL_3$ በላዕለ ፡ L_2 | ኃምስተ ፡ L_1 ኃምሰ ፡ $SB_1JL_2L_3$. 2. ተአምረ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ትእምርተ ፡ B_1. 3. ታስተፌሥሒ ፡ L_1SB_1J ታስተፌሥሕ ፡ L_3 ታስተፈሥሒ ፡ L_2. 4. ፍቅር ፡ L_1SJL_3 ፍቅርኪ ፡ B_1L_2 በጊዜ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ጊዜ ፡ B_1. 5. ዘርእየኪ ፡ L_1SB_1J(L_3) ዘርእየ ፡ ኪ ፡ L_2.

CXXXIX. Die Strophe fehlt in L_2L_3. 1. ወእብንኒ ፡ L_1 እብንኒ ፡ S ዕብነኒ ፡ B_1J. 4. ያገኒ ፡ L_1SB_1 ይገኒ ፡ J verschrieben. 5. ገብር ፡ O. man erwartet aber den acc.

CXXXVII. Deine Wunder, blühend an Schönheit, gefallen so sehr der Welt,
Wie schön ist im Himmel die Schönheit deines Gesichts, Mariam!
An der Freude deines Wunders möge ich mich sättigen, zeig (sie) mir im Traume;
Denn es verzehrt mich das Feuer der Liebe zu dir als Kohlen-
Die zu löschen kein Regenguß vermag. [glut, 5

CXXXVIII. Als du glommst in Dabra Meṭmāḳ fünf Tage (lang),
Bis daß das Wunder deines Gesichts zu schauen auferstand der Verstorbene,
Wie sehr, Mariam, bereitetest du Freude! [Tage
Sei milde, Blume der Liebe, zur Zeit seines Erwachens am
(Dem), der selig dich sah in seinem Traume des Nachts. 10

CXXXIX. Krüge aufzuladen dem Löwen und auch Steine dem Haupte Satans, des Widersachers,
Gestattete Aaron dem Syrer die mächtige Kraft der Liebe zu dir.
Blume von Dabra Meṭmāḳ, Mariam, deine Wunder sind mir erhaben.
Wer sich unterwirft deiner Größe, wird alles unterwerfen,
Und die Dämonen unterjocht er gleich Knechten. 15

CXXXVII. 1. „Deine Wunder“ L_1 „Dein Bild“ $SB_1JL_2L_3$ | „blühend an“ $L_1SB_1JL_3$ „die Blumen der“ L_2 | „gefallen so sehr der Welt“ corr. Gr. „gefallen ihm so sehr in der Welt“ L_1 „das ihm so sehr in der Welt gefällt“ SB_1JL_3 „gefällt so sehr in der Welt“ L_2. 3. „An der Freude deines Wunders möge ich mich sättigen, zeig sie mir im Traume“ L_1SJL_3 „Den Wunderlohn möge ich sprießen lassen im Traume“ B_1 „Die Freude, dein Wunder, auf daß ich mich sättige, zeig mir im Traume“ L_2. 4. „Kohlenglut“ $L_1SJL_2L_3$ „Glut der Kohle“ B_1. 5. „Die“ $L_1SB_1JL_3$ „Sie“ L_2.

CXXXVIII. 1. „in Dabra“ $L_1SB_1JL_3$ „über“ L_2 | „fünf“ L_1 „fünfzig“ $SB_1JL_2L_3$. 3. „bereitetest du Freude!“ $L_1SB_1JL_2$ „bereitete es Freude“ L_3. 4. „der“ L_1SJL_3 „deiner“ B_1L_2.

CXXXIX. Die Strophe fehlt in L_2L_3. 1. „und auch“ L_1 „auch“ SB_1J.

L_1 ፻፵ በገነተ ፡ ፍቅርኪ ፡ ማርያም ፡ አስከለ ፡ ትእምርት ፡ ተረከበ ⁘
ወፍሬ ፡ ስብሐትኪ ፡ ፍድፉድ ፡ እስከ ፡ በኀቤሁ ፡ ተመከዓበ ⁘

ዘዚአሁ ፡ ጣዕሙ ፡ ጸገዮ ፡ ንባበ ⁘
*fol. 227ʳ a. ወዘዚአሁ ፡ ፄናሁ ፡ ዘ*ይሰልብ ፡ አልባበ ⁘
ልሳነ ፡ ዕፍረት ፡ ጊዮርጊስ ፡ መዓዛ ፡ ወሀበ ⁘ 5

፻፵፩ በሠላስ ፡ አእባን ፡ ገጸ ፡ ሥላሴሁ ፡ ለአእምሮ ⁘

ሐኒጸ ፡ ቤትኪ ፡ ድንግል ፡ ድኅረ ፡ ፈጸመ ፡ ሣርሮ ⁘

*fol. 227ʳ b. አመ ፡ ወረደ ፡ ለበዓል ፡ ምስሌኪ ፡ ለአማ*ኅብሮ ⁘

እንዘ ፡ ይብላ ፡ ቃለ ፡ በዘምሮ ⁘ ልዑል ፡ ቀደሰ ፡ ማኅደሮ ⁘

ደናግል ፡ ለጽጌኪ ፡ ዘበጣ ፡ ከበሮ ⁘ 10

፻፵፪ ኡራኤል ፡ ለሄኖክ ፡ ዘአርአዮ ፡ ትእምርተ ፡ አምሳልኪ ፡ ቤተ ፡
ነድ ⁘
fol. 227ᵛ a. ዘመብረቅ ፡ ጠፈራ ፡ (ወምድራ ፡) በረድ ⁘
በከመ ፡ ተነበይኪ ፡ ድንግል ፡ ጽጌ ፡ ነጐድጓድ ⁘
ያስተበፅዑኪ ፡ ኵሉ ፡ ትውልድ ⁘
ወእምኔሆሙ ፡ አንሰ ፡ ገብርኪ ፡ ዋሕድ ⁘ 15

CXL. Die Strophe fehlt in $L_2 L_3$ (vgl. den Nachtrag aus $L_2 L_3$ unter Strophe 149). 2. ወፍሬ : L_1 J ፍሬ : SB_1. 3. ዘዚአሁ : L_1 ዘዘዚአሁ : B_1 J በዘዚአሁ : S† ጸገዮ : L_1 J ፈርዮ : B_1 ጸገየ : S | ንባበ : L_1 SJ ሕንባበ : B_1. 4. ወዘዚአሁ : L_1 ወዘዘዚአሁ : SB_1J.

CXLI. 1. ለአእምሮ : L_1 S ለአምሮ : B_1 J$L_2 L_3$ (እ in L_3 ausradiert). 2. ቤትኪ : L_1 SB_1 JL_2 ቤትከ : L_3 doch über ከ als Korrektur ና gesetzt | ድንግል : L_1 SB_1 JL_3—L_2. 3. ለአማኅብሮ : S በአ" : $L_1 B_1 L_2 L_3$ በአኀብሮ : J. 4. ይብላ : L_1 S$B_1 L_2 L_3$ ይብል : J. 5. ለጽጌኪ : $L_1 B_1$ J$L_2 L_3$ ለኩብርኪ : S.

CXLII. 1. ኡራኤል : L_1 SL_2 ኡርኤል : B_1 JL_3 | ዘአርአዮ : L_1 SJL_3 አመ : አርአየ : B_1 አርአዮ : L_2 | አምሳልኪ : L_1 SB_1 JL_3 አስካልኪ : L_2. 2. ወምድራ : S$L_2 L_3$ (vgl. Hen. 14_{10}) ወኀብራ : $L_1 B_1$ J. 4. ያስተበፅዑኪ : L_1 SB_1 JL_2 ያስተበጽኡ : L_3. 5. አንሰ : $L_1 B_1$ JL_3 አነ : SL_2.

CXL. Die Strophe fehlt in $L_2 L_3$. 2. „Und die“ L_1 J „Die“ SB_1. 3. „Indem sie ihrer Rede Süßigkeit erblühen ließ“ L_1 „Indem sie jegliche Süßigkeit ihrer

CXL. Im Garten deiner Liebe, Mariam, ward die Wundertraube gefunden
Und die Frucht deiner Herrlichkeit, die überreiche, so daß sie sich dabei vervielfältigte;
Indem sie ihrer Rede Süßigkeit erblühen ließ
Und ihren Duft, der die Herzen verwirrt,
Hat die Zunge des Salböls, Georgios, Wohlgeruch gespendet. 5

CXLI. (2) Nachdem Er (1) mit drei Steinen, zur Erkenntnis des Ebenbildes Seiner Dreieinigkeit
Den Grund legend den Bau deines Hauses, (du) Jungfrau, vollendet hatte,
Als Er herabgestiegen war, um mit dir zur Festversammlung zu kommen,
Indem sie psalmierend die Worte sprachen: {»Der Erhabene segnete seine Wohnung«}
Schlugen Jungfrauen für deine Blüte die Pauke. 10

CXLII. Das Zeichen deines Ebenbildes ist das Feuerhaus, das Uriel dem Henoch zeigte,
Von Blitz(en) ist sein Dach und sein Fußboden Hagel.
Wie du geweissagt hast, Jungfrau, Blume des Donners,
Preisen dich selig alle Geschlechter,
Und von ihnen einer bin ich aber, dein Knecht. 15

Rede erblühen ließ" J „In jeglicher Süßigkeit ließ sie die Rede erblühen" S „Indem sie als Frucht brachte die Traube ihrer mannigfachen Süßigkeit" B_1. 4. „ihren" L_1 „ihren mannigfachen" SB_1J.

CXLI. 1. „zur Erkenntnis des Ebenbildes Seiner Dreieinigkeit" L_1S „um das Ebenbild Seiner Dreieinigkeit zu zeigen" B_1J$L_2$$L_3$. 2. „deines" L_1SB_1JL_2 „unseres" L_3 (aus „deines" korrigiert) | „(du) Jungfrau" L_1SB_1JL_3—L_2 3. „um mit dir zur Festversammlung zu kommen" S „indem Er mit dir zur Festversammlung kam" $L_1$$B_1$$L_2$$L_3$ „zum Feste mit dir zusammen" J. 4. Ps. 45_4 (46_5). 5. „für deine Blüte" $L_1$$B_1JL_2$$L_3$ „zu deinem Ruhme" S.

CXLII. 1. „Das Zeichen deines Ebenbildes ist das Feuerhaus, das Uriel dem Henoch zeigte" L_1SJL_3 „Als Uriel dem Henoch das Zeichen deines Ebenbildes, das Feuerhaus, zeigte" B_1 „Uriel zeigte dem Henoch das Vorzeichen deiner Traube, das Feuerhaus" L_2 ('Urā'ēl L_1SL_2 'Ūr'ēl B_1JL_3). 2. „sein Fußboden" S$L_2$$L_3$ (Hen. 14_{10}) „seine Farbe" $L_1$$B_1$J. 4. „dich" L_1SB_1JL_2—L_3. 5. „aber" $L_1$$B_1JL_3$—S$L_2$.

L_1 ፻፵፫ አመ ፡ ዓረጉ ፡ አድበረ ፡ ወወረድኩ ፡ ገዳመ ፨

*fol. 227ᵛ b. ዘይመስለኪ ፡ ጽ*ጌ ፡ ኃጣእኩ ፡ ፍጹመ ፨
ከመ ፡ እሰብሕ ፡ ዳግመ ፤ ተአምረኪ ፡ መድምመ ፨
አስምዕኒ ፡ ድንግል ፡ ማኅሌተ ፡ ሕየናት ፡ ጥዑመ ፨
ወበየማንኪ ፡ ከፍልኒ ፡ ቀዊመ ፨ 5

fol. 228ʳ a. ፻፵፬ ይበርቅ ፡ ሥንኪ ፡ እምሥነ ፡ ጽጌያት ፡ ወአዕናቍ ፨

እስመ ፡ ወለድኪ ፡ ፀሐየ ፡ በወርኃ ፡ ፍሥሐ ፡ ቍርያቍ ፨

መርዐተ ፡ ሰማይ ፡ ማርያም ፡ ክብርተ ፡ መሥዕርት ፡ እምሕቍ ፨
ኢትኅድግኒ ፡ ለገብርኪ ፡ እስከ ፡ እነግር ፡ በጓሕቍ ፨
*fol. 228ʳ b. ተአም*ረኪ ፡ ዘይበዝኅ ፡ እምኈልቍ ፨ 10

፻፵፭ ተአምረ ፡ ፍቅርኪ ፡ ማርያም ፡ ለሕሊና ፡ ልብየ ፡ ሆከ ፨

ወአስተናሥአ ፡ ይበልኪ ፡ ኮለ ፡ ሐቅል ፡ ዘኢያሬከ ፨
ከመ ፡ (ጼና ፡) ገዳም ፡ ጽጉይ ፡ እግዚአብሔር ፡ ዘባረከ ፨
*fol. 228ᵛ a. *ለልብስኪ ፡ ወርቅ ፡ ዘኅብረ ፡ ወይን ፡ (አጼኑ ፡) ሰሊከ ፨
ታሕተ ፡ ጽላሎትኪ ፡ ንግሥትየ ፡ ከፍልኒ ፡ አስምኮ ፨ 15

CXLIII. 2. $B_1 L_2 L_3$ ~ ኃጣእኩ : ጽጌ : ዘይመስለኪ : ፍጹመ ::. 3. እሰብሕ : $L_1 S B_1 L_2 L_3$ እሴብሕ : J | ዳግመ : $L_1 S J L_2 L_3$ ባሕቱ : B_1.

CXLIV. 1. So $L_1 S B_1$ J. ኢይትኄረየ : ለላሕይኪ : ላሀየ : ጽጌየት : ዐዕናቍ (ወአዕናቍ :: L_3):: $L_2 L_3$. 2. So $L_1 S B_1 J L_3$ | ፀሐየ : $L_1 S B_1$ — J | ቍርያቍ : L_1 ዥርያቍ : B_1 ዥርያቍ : $S J L_3$ (in L_3 steht der ganze Vers außer እስመ : auf Rasur, wurde also wohl nach *A* korrigiert.) እስመ : ጽድልተ : ስነ : አንቲ : እምባሕርይ : ወእምሰንስሬቅ :: L_2. 3. So $L_1 S B_1 J L_3$. Auch dieser Vers steht in L_3 auf Rasur und ist eng an Vers 2 geschrieben, also wohl wieder nach *A* korrigiert. መሥዐርት : $L_1 B_1 L_3$ መሠረት : S ሥዐርት : J† | ማርያም : መርዓት : ክብርት : መሥዐርት : እምሕቍ :: L_2. 5. ዘይበዝኅ : $L_1 S B_1 J L_3$ ዘበዝኃ : L_2 (vgl. Ps. 39_8).

CXLV. 1. L_3 + ሶበ : vor ሆከ : über der Zeile. 2. ወአስተናሥአ : $L_1 S B_1 J L_2$ በአስተናስአ : L_3 | ይበልኪ : $L_1 B_1 L_2$ ይብለኪ : $S J L_3$ | J + ከመ : nach ይብለኪ : ሐቅል : $L_1 L_3$ ሐይቅ : $S B_1 J L_2$. 3. ጼና : $S B_1 J L_3$ ጽጌ : $L_1 L_2$ | ገዳም : ጽጉይ : $L_1 S J L_2 L_3$ ገነት : አጸደ : B_1. 4. ዘኅብረ : (lies ሕብረ :) $L_1 (S) B_1 J L_2$ ኅብረ : L_3 (ዘ ausradiert) | አጼኑ : $S B_1 L_2 L_3$ ደጼኑ : L_1 ደፄኑ : J. 5. ንግሥትየ : $L_1 S B_1$ ንግሥት : J እሙ : $L_2 L_3$.

CXLIII. 3. „Auf daß ich von neuem preise“ $L_1 S L_2 L_3$ „Auf daß ich aber preise“ B_1 „Preisen werde ich von neuem“ J.

CXLIII. Wann immer ich hinaufstieg auf die Berge und hinabstieg
in die Ebene,
Was dir gliche, (du) Blume, habe ich durchaus nicht gefunden.
Auf daß ich von neuem preise deine erstaunlichen Wunder,
Laß mich hören, (oh) Jungfrau, den süßen Klang der Kinder,
Und zu deiner Rechten zu stehen gewähr mir! 5

CXLIV. Es leuchtet hervor deine Schöne mehr als die Schöne
der Blumen und Edelsteine,
Denn du gebarst die Sonne im Freudenmonate Choiak
(Ḳueryāḳue). [Cypressen(holz),
(Oh) Himmelsbraut, Mariam, höher geschätzt als Getäfel aus
Verlaß mich nicht, deinen Knecht, auf daß ich berichte in hohem
Deine Wunder, die {zu viel sind fürs Zählen}. [Alter 10

CXLV. Die Wunder deiner Liebe, Mariam, haben das Denken meines
Herzens erregt [von Jericho.
Und angeregt, daß es zu dir spreche: Apfelbaum des Feldes
Wie den Duft des blühenden Feldes, das Gott gesegnet hat,
An deinem Gewande weinfarbenen Goldes riech ich den Zeiland.
Unter deinem Schatten, (oh) meine Königin, gewähr mir 15
zu liegen!

CXLIV. 1. „Es leuchtet hervor deine Schöne mehr als die Schöne der Blumen und Edelsteine“ $L_1 SB_1 J$ „Nicht kommt deiner Schöne die Schöne der Blumen, der Edelsteine gleich“ L_2 „Nicht kommt deiner Schöne die Schöne der Blumen und der Edelsteine gleich“ L_3. 2 „Denn du gebarst die Sonne im Freudenmonate Choiak“ $L_1 SB_1 L_3$ „Denn du gebarst im Freudenmonate Choiak“ J] Ḳueryāḳue L_1 Ḳueryāḳuī B_1 Ḳueryāḳue SJL_3 „Denn strahlender an Schöne bist du als die Perle und als Seide“ L_2. 3. „(Oh) Himmelsbraut, Mariam“ $L_1 SB_1 JL_3$ „Mariam, Braut“ L_2 | „höher geschätzt als“ $L_1 SB_1 JL_3$ „kostbares“ L_2 | „Getäfel“ $L_1 B_1 L_2 L_3$ „Fundament“ S. 5. Ps. 39_8 (40_6).

CXLV. 1. „Die Wunder deiner Liebe, Mariam, haben das Denken meines Herzens bewegt“ $L_1 SB_1 JL_2$ „So oft die Wunder deiner Liebe, Mariam, das Denken meines Herzens bewegten“ L_3. 2. „Und angeregt“ $L_1 SB_1 JL_2$ „Beim Anregen“ L_3 | „daß es zu dir spreche“ $L_1 B_1 L_2$ „(indem) es zu dir spricht“ SJL_3 | „Apfelbaum des Feldes von Jericho“ $L_1 L_3$ „Apfelbaum des Gestades des Mittelmeeres“ $SB_1 L_2$ „Wie den Apfelbaum des Gestades des Mittelmeeres“ J. 3. „den Duft des blühenden Feldes“ SJL_3 „die Blume des blühenden Feldes“ $L_1 L_2$ „den Duft des Gartens Adams“ B_1. 4. „weinfarbenen Goldes“ $L_1(S)B_1 JL_2$ „Gold, die Farbe des Weines“ L_3 | „riech ich den“ $SB_1 L_2 L_3$ „rieche der“ J „rieche er den“ L_1. 5. „(oh) meine Königin“ $L_1 SB_1$ „(oh) Königin“ J „(oh) Mutter“ $L_2 L_3$.

L_1

፻፵፮ ከመ ፡ ጼና ፡ ልብስኪ ፡ ወጼና ፡ አንፍኪ ፡ ወመዓዛ ፡ አፉኪ ፡ በኑ ፨

*fol. 228ᵛ b. እምነ ፡ ጽጌያት ፡ ዘገዳ*ም ፡ በውስተ ፡ ገነት ፡ ዘይጼኑ ፨

ተአምረ ፡ ቍርባን ፡ ማርያም ፡ ለኪሩቤል ፡ ጢስ ፡ ዕጣኑ ፨
ማየ ፡ ልብንኑ ፡ ሰሊሖትኑ ፨
መዓዛኪ ፡ ዘይመስል ፡ መኑ ፨ 5

፻፵፯ ሥርጋዌ ፡ ሰማይ ፡ ትእምርተ ፡ ዓመታት ፨
fol. 229ʳ a. ፀሐይ ፡ ወወርኀ ፡ ወከዋክብት ፡ ወሥርጋዌ ፡ ምድር ፡ ጽጌ ያት ፨

የኃልፉ ፡ ግብተ ፡ ከመ ፡ ጽላሎት ፨
ለኪሰ ፡ ማርያም ፡ ንግሥት ፨
ኢየኃልፍ ፡ ለዓለም ፡ ሠርጐኪ ፡ ስብሐት ፨ 10

*fol. 229ʳ b. ፻፵፰ ተአምርኪ ፡ ማርያም ፡ ሶበ ፡ ተጽሕፈ ፡ በበ*አሐዱ ፨

ዓለም ፡ ጥቀ ፡ እምኢያገመሮ ፡ ለከበዱ ፨
ይትፌሣሕ ፡ ቦቱ ፡ ወይትኃሠይ ፡ በከመ ፡ ልማዱ ፨

አንብሪ ፡ ጽጌ ፡ አፉየ ፡ ለሕፃንኪ ፡ በእዱ ፨
እስመ ፡ ተላህዮ ፡ በጽጌ ፡ ለሕፃንኪ ፡ መፍቅዱ ፨ 15

CXLVI. 2. እምነ ፡ $L_1SJL_2L_3$ እምዬና ፡ B_1 | ዘገዳም ፡ L_1S በገዳም ፡ J በገነት ፡ L_3 ዘገነት ፡ B_1L_2 | በውስተ ፡ L_1 ዘበውስተ ፡ B_1 ወበውስተ ፡ SJL_2L_3 | ገነት ፡ L_1J ገዳም ፡ $SB_1L_2L_3$ | ዘይጼኑ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ይፄኑ ፡ B_1. 3. ተአምረ ፡ L_1SJL_2—B_1 ተአምርኪ ፡ L_3 | $B_1\sim$ ማርያም ፡ ቍርባን ፡ | ለኪሩቤል ፡ L_1JL_2 ለኪሩብ ፡ B_1 ዘኪሩቤል ፡ S ለካህን ፡ L_3. 5. መዓዛኪ ፡ $L_1JL_2L_3$ ፄና ፡ መዓዛኪ ፡ S መዓዛ ፡ ዚአኪ ፡ B_1.

CXLVII. 2. ጽጌያት ፡ L_1SJL_2 ስነ ፡ ጽጌያት ፡ B_1 ጽጉያት ፡ L_3. 3. ጽላሎት ፡ $L_1B_1J L_2L_3$ ጸሎታት ፡ S (sic!). 5. ኢየኃልፍ ፡ $L_1SB_1(J)L_3$ ኢየሐልቅ ፡ L_2.

CXLVIII. 1. ሶበ ፡ $L_1SB_1JL_3$ እመ ፡ L_2. 2. እምኢየገመሮ ፡ $L_1SB_1JL_3$ እመ ፡ ኢ ፡ L_2. 3. ይትፌሣሕ ፡ L_1SJL_2 ይትፌሣሕ ፡ B_1L_3 | ቦቱ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ወትረ ፡ B_1 ወይትኃሠይ ፡ L_1SJL_3 ወይትሀለይ ፡ L_2 ወይትሌሐይ ፡ B_1 | በከመ ፡ L_1J ከመ ፡ $SB_1L_2L_3$. 4. አንብሪ ፡ $L_1SB_1JL_3$ አንበረ ፡ L_2. 5. ለሕፃንኪ ፡ L_1 ለሕፃን ፡ $SB_1JL_2L_3$.

CXLVI. Wie der Duft deines Gewandes und der Duft deiner Nase
und der Wohlgeruch deines Mundes — gibt es etwas
Unter den Blumen des Feldes, inmitten des Gartens, was
(so) riecht?
Vorzeichen des Opfers, Mariam, den Cherubim Rauch ihres
Etwa Myrrhe oder Zimmet? [Räucherwerks,
Der deinem Dufte gliche, wer ist's? 5

CXLVII. Der Schmuck des Himmels, das Zeichen der Jahre,
Sonne und Mond und Sterne, und der Schmuck der Erde,
die Blumen,
Vergehen unversehens wie ein Schatten.
Dir aber, Mariam, Königin, —
Nimmer vergeht in Ewigkeit dein Schmuck, — sei Preis! 10

CXLVIII. Deine Wunder, Mariam, {würden sie aufgezeichnet für
und für einzeln,
Die Welt hätte keineswegs gefaßt} ihre Masse.
Um sich daran zu freuen und zu frohlocken nach seiner
Gewohnheit,
Leg die Blume meines Mundes deinem Kinde in seine Hand;
Denn zu spielen mit Blumen ist deinem Kinde erwünscht. 15

CXLVI. 2. „Unter den Blumen" $L_1 S J L_2 L_3$ „Vom Dufte der Blumen" B_1 | „des Feldes" $L_1 S$ „auf dem Felde" J „im Garten" L_3 „des Gartens" $B_1 L_2$ | „inmitten" L_1 „was inmitten" B_1 „und inmitten" $S J L_2 L_3$ | „des Gartens" L_1 J „des Feldes" $S B_1 L_2 L_3$ | „was (so) riecht" $L_1 S J L_2 L_3$ „(was so) riecht" B_1. 3. „Vorzeichen des Opfers, Mariam" $L_1 S J L_2$ „Dein Wunder, das Opfer, Mariam" L_3 „Mariam, Opfer" B_1 | „den Cherubim" $L_1 J L_2$ „dem Cherub" B_1 „der Cherubim" S „dem Priester" L_3. 5. „deinem Dufte" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „dem Dufte deines Wohlgeruchs" S.

CXLVII. 2. „die Blumen" $L_1 S J L_2$ „die Schönheit der Blumen" B_1 „die blühenden" L_3. 3. „ein Schatten" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ „die Gebete" S (wohl verschrieben). 5. „vergeht" $L_1 S B_1 (J) L_3$ „aufhört" L_2.

CXLVIII. 1—2. Joh. 21_{25}. 3. „daran" $L_1 S J L_2 L_3$ „stets" B_1 | „und zu frohlocken" $L_1 S J L_3$ „und sich zu singen" L_2 „und sich die Zeit zu vertreiben" B_1. 4. „Leg" $L_1 S B_1 J L_3$ „Er möge legen" L_2. 5. „deinem" L_1 „dem" $S B_1 J L_2 L_3$.

L_1 *fol. 229ᵛ a. ፻፵፱ *አከ ፡ ዘሐይቅ ፡ ጽጌረዳ ፡ ወዘባሕር ፡ ሰግላጠ ፨
ዘአቅረብኩ ፡ ለኪ ፡ አምኃ ፡ ተአምር ፡ ሥሉጠ ፨

መፍቀሪተ ፡ ፍቅር ፡ ማርያም ፡ እንተ ፡ አልብኪ ፡ ተውላጠ ፨
fol. 229ᵛ b. ጽጌ ፡ ልሳንየ ፡ አስተባዝኂ ፡ ኅዳጠ ፨
ወረስዪ ፡ በአንፍኪ ፡ ጼናሁ ፡ ስውጠ ፨ 5

፻፶ (አባእኩ ፡) ለኪ ፡ ስብሐተ ፡ ተአምር ፡ ዘይሜልስ ፡ በበ ፡ ሃምሳ ፨

ሀየንተ ፡ ጽጌያት ፡ ሃምሳ ፨ ለሥዕልኪ ፡ አክሊለ ፡ ርእሳ ፨
*fol. 230ʳ a. ተወኪፈኪ ፡ ማርያም ፡ አንጽሕኒ ፡ እ*ምአበሳ ፨
ከመ ፡ አንጻሕኪያ ፡ ለግብጻዊት ፡ እምርኩሳ ፨
እስከ ፡ መቃብራ ፡ ከረየ ፡ ዘይጥኅር ፡ አንበሳ ፨ 10

፻፶፩ ለምንት ፡ ሊተ ፡ ኢትበሊ ፡ እምአፈ ፡ ኃጥእ ፡ ውዳሴ ፨

ይበቍዓኒ ፡ ዘብየ ፡ እምአፈ ፡ ጻድቃን ፡ ቅዳሴ ፨

*fol. 230ʳ b. *ጽጌ ፡ መድኃኒት ፡ ማርያም ፡ ዘሠረፅኪ ፡ እምሥርወ ፡ እሴ ፨
እመ ፡ ተወከፍኪ ፡ ኪያየ ፡ አባሴ ፨
ተአምረኪ ፡ ያእዙት ፡ ብናሴ ፨ 15

CXLIX. 1. ዘሐይቅ ፡ L_1SB_1J እምሐይቅ ፡ L_2L_3 | ወዘባሕር ፡ L_1SB_1J ወእምባሕር ፡ L_2L_3. 2. ለኪ ፡ $L_1SB_1JL_3$—L_2 | ሥሉጠ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ሰግላጠ ፡ L_2. 3. መፍቀሪተ ፡ $L_1SB_1JL_3$ መፍረዪተ ፡ L_2 | አልብኪ ፡ $L_1SB_1L_2L_3$ ኃጣእኪ ፡ J. 4. ጽጌ ፡ $L_1SB_1JL_2$ ለጽጌ ፡ L_3 (ለ über der Zeile). In L_2L_3 folgt auf Str. 149 folgende Strophe, die in L_1SB_1J fehlt, aber mit Str. 140 vor L_1SB_1J, die wieder in L_2L_3 fehlt, gewisse Anklänge gemein hat:

ጽጌ ፡ ተአምርኪ ፡ ጽጌ ፡ ዘዘዚአሁ ፡ አርአያሁ ።
ወዘዘዚአሁ ፡ ጥዑም ፡ ጼናሁ ።
ዓፀደ ፡ ቤትኪ ፡ ድንግል ፡ ለንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ጽርሑ ።
ማኅሌትኪ ፡ ፀበለ ፡ አፈው ፡ ወሀበ ፡ መዓዛሁ ።
ከመ ፡ ይትፈጋሕ ፡ ዙሉ ፡ በጸጋሁ ።

1. ጽጌ ፡ L_2 ፍሬ ፡ L_3. 3. ቤትኪ ፡ L_2 ቤትና ፡ L_3] ና als Korrektur über ቤትኪ ፡. 4. ማኅሌትኪ ፡ L_3 ማኅሌተኪ ፡ L_2

CL. Vers 1 und 2 $\sim L_2$. 1. አባእኩ ፡ SB_1JL_3 ዘአባእኩ ፡ L_2 ለምንት ፡ L_1 (verschrieben vgl. Str. 151_1) | ስብሐተ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ማሕሌተ ፡ L_2. 2. አክሊለ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ለርጉ ፡ L_2. Vers 2 in L_3 auf Rasur, wohl nach *A* korrigiert. 3. ተወኪፈኪ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ተወከፊ ፡ L_2 | አንጽሕኒ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ወአንጽሕኒ ፡ L_2. 5. መቃብራ ፡ $L_1SB_1JL_2$ ለዝሀራ ፡ L_3 (auf Rasur).

CLI. 1. ውዳሴ ፡ L_1SJ ቅዳሴ ፡ B_1 ስብሐት ፡ ወውዳሴ ፡ L_2L_3. 2. ይበቍዓኒ ፡ $L_1SJL_2L_3$ የአክለኒ ፡ B_1 | ጻድቃን ፡ $L_1SJL_2L_3$ ጻድቅ ፡ B_1 | ቅዳሴ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ውዳሴ ፡ B_1. 3. ጽጌ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ዕፀ ፡ B_1 | እሴ ፡ L_1SJL_2 ዕሤ ፡ B_1L_3. 5. ያእዙት ፡ L_1 የአዙት ፡ (f. ያአዙት ፡?) $SB_1JL_2L_3$ | ብናሴ ። L_1SJL_2 ምናሴ ። L_3 መላሴ ፡ B_1.

CXLIX. Ist es nicht des Gestades Rose und des Meeres Jasmin,
Die ich dir dargebracht habe als vollkommene Gabe für die Wunder?
Liebhaberin der Liebe, Mariam, die du ohne Veränderung bist,
Die Blume meiner Zunge vermehr, die geringe,
Und laß in deiner Nase ihren Duft verbreitet sein. 5

CL. Ich brachte dir dar das Loblied der Wunder, das sich verdreifachte durch je fünfzig,
An Stelle der fünfzig Blumen, deinem Bilde als Kranz seines [Hauptes.
Durch die Annahme, Mariam, reinig mich von der Sünde,
Wie du reinigtest die Ägypterin von ihrer Unreinheit,
Während ihr Grab grub der brüllende Löwe. 10

CLI. Nicht sollst du sagen: „Wozu (nützt) mir aus dem Munde des Sünders das Loblied?
Mir paßt die Heiligpreisung aus dem Munde der Gerechten, die bei mir!"
Blume des Heils, Mariam, {die du sproßtest aus der Wurzel [Jesses},
Wenn du aufnimmst mich, den Sünder,
Deine Wunder preise Benāsē! 15

CXLIX. 1. „des Gestades" $L_1 S B_1 J$ „vom Gestade" $L_2 L_3$ | „des Meeres" $L_1 S B_1 J$ „vom Meere" $L_2 L_3$. 2. „dir" $L_1 S B_1 J L_3$ — L_2 | „als vollkommene Gabe für die Wunder?" $L_1 S B_1 J L_3$ „als Gabe für die Wunder, den Jasmin?" L_2. 3. „Liebhaberin" $L_1 S B_1 J L_3$ „Fruchtbringerin" L_2. In $L_2 L_3$ folgt folgende Strophe:

Die Blume deiner Wunder ist eine Blume von buntem Aussehen
Und von vielfältigem süßen Dufte. [Gemach.
Die Halle deines Hauses, (du) Jungfrau, ist dem König der Könige sein
Dein Lied, der Staub des Räucherwerks, gab seinen Duft,
Auf daß sich jeder erfreue an seiner Gnade.

1. statt „Blume" L_2 „Frucht" L_3. 3. statt „deines" L_2 „unseres" L_3.

CL. Vers 1 und 2 $\sim L_2$. 1. „Ich brachte dir dar das Loblied der Wunder" $S B_1 J L_3$ „Das Lied, das ich dir darbrachte" L_2. 2. „Kranz" $L_1 S B_1 J L_3$ „Schmuck" L_2. 3. „Durch die Annahme" $L_1 S B_1 J L_3$ „Nimm (es) an" L_2 | „reinig" $L_1 S B_1 J L_3$ „und reinig" L_2.

CLI. 1. „das Loblied" $L_1 S J$ „die Heiligpreisung" B_1 „der Lobgesang und das Loblied" $L_2 L_3$. 2. „Mir paßt" $L_1 S J L_2 L_3$ „Mir ist lieber" B_1 | „die Heiligpreisung" $L_1 S J L_2 L_3$ „das Loblied" B_1 | „der" $L_1 S J L_2 L_3$ „des" B_1. 3. Tasammaykī fekerta Str. 7_4 W_1 fol. 211ᵛb. „Blume" $L_1 S J L_2 L_3$ „Baum" B_1 | Jesse: „'Essē" $L_1 S J L_2$ „'Eššē" $B_1 L_3$ 'Essēy W_1. 5. „preise" L_1 „preist" $S B_1 J L_2 L_3$ | „Benāsē" $L_1 S J L_2$ „Manasse" L_3 „Malāsē" B_1.

L_1 ፻፶፪ መኑ ፡ ጽጌ ፡ ሐና ፡ አፈወ ፡ ውዳሴኪ ፡ ዘአረረ ፨

*fol. 230ᵛ a. ወመኑ ፡ ዘጸ*ገበ ፡ ገቢር ፡ ድራረ ፨
ተአምረኪ ፡ ኅብስተ ፡ ወስብሐተኪ ፡ መዓረ ፨
ረስዩ ፡ ንስቲተ ፡ ንባብየ ፡ ቃለ ፡ ዚአኪ ፡ ሥሙረ ፨
ዘይፌውስ ፡ ደዌ ፡ ወያነጽሕ ፡ ነውረ ፨ 5

*fol. 230ᵛ b. ፻፶፫ ተአምራተኪ ፡ በሐልዮ ፡ ሕሊናትየ ፡ ተ*ሰቅሉ ፨

እስመ ፡ ፍቅርኪ ፡ ሠረፀ ፡ ለልብየ ፡ በማእከሉ ፨
ወበከናፍርየ ፡ ወፅአ ፡ ለዓጽቀ ፡ ስብሐትኪ ፡ ሐመልማሉ ፨

ማርያም ፡ ጸሐፌ ፡ ማኅሌትየ ፡ በጽጌሁ ፡ ወቈጽሉ ፨
እለ ፡ ነጸርዎ ፡ ለፌደሉ ፤ ያን(ብ)ብዎ ፡ ኵሉ ፨ 10

*fol. 231ʳ a. ፻፶፬ ዘኒ ፡ ስብሐተ ፡ ወዘኒ ፡ ማኅሌተ ፨
ተአምርኪ ፡ ጸገየ ፡ ወፈረየ ፡ ሊተ ፨
ከመ ፡ እሰብ(ሐ)ኪ ፡ ካዕበ ፡ እንዘ ፡ እጸውር ፡ ጸበርተ ፨

ምስለ ፡ እለ ፡ ሐፀቡ ፡ አልባሲሆሙ ፡ በደመ ፡ በግዑ ፡ ድር
ገተ ፨
*fol. 231ʳ b. ውስተ ፡ ባሕረ ፡ ማህው ፡ ድንግ*ል ፡ ክፍልኒ ፡ ቈመተ ፨ 15

CLII. 1. ሐና ፡ $L_1 B_1 J L_2 L_3$ — S. 3. ኅብስተ ፡ $L_1 S B_1 J L_3$ ስብሐተ ፡ L_2. 4. ረስዩ ፡ ንስቲተ ፡ ንባብየ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ወረስዩ ፡ ንባበ ፡ አፉየ ፡ B_1 | ቃለ ፡ ዚአኪ ፡ ሥሙረ ። $L_1 J$ ውስተ ፡ አፈ ፡ ኵሉ ፡ ሥሙረ ። B_1 ከመ ፡ ቃልኪ ፡ ሥሙረ ። S ቃለ ፡ ዚአኪ ፡ ምክረ ። L_3 ውስተ ፡ አፈ ፡ ኵሉ ፡ ምክረ ። L_2.

CLIII. Die Strophe fehlt in $L_2 L_3$. 3. ለዓጽቀ ፡ $L_1 S J$ ለዕፀ ፡ B_1 | ሐመልማሉ ። $L_1 B_1$ ሐመልሚሉ ። SJ. 4. ወቈጽሉ ። $L_1 S J$ ወበቈጽሉ ። B_1. 5. ያንብብዎ ፡ $S B_1$(J) ያነብብዎ ፡ L_1.

CLIV. 3. እሰብሐኪ ፡ L_3 እሰብሕኪ ፡ $L_1 S L_2$ እሴብሐኪ ፡ J እሰብሕ ፡ B_1 | ካዕበ ፡ $L_1 S J L_2 L_3$ ባሕቱ ፡ B_1.

CLII. Wer ist es, (oh) Blume der Anna, der die Würze deines Lobliedes pflückte,
Und wer, der sich sättigte, zum Abendmahl bereitend
Deine Wunder als Brot und deinen Preis als Honig?
Wandle meine geringe Rede zu deiner lieblichen Sprache,
Die da heilt die Krankheit und reinigt den Makel. 5

CLIII. Beim Nachsinnen über deine Wunder sind meine Gedanken hängen geblieben;
{Denn die Liebe zu dir ist aufgesproßt} inmitten meines Herzens,
Und auf meinen Lippen hervorgekommen das Grün des Zweiges deines Lobgesanges.
Mariam, schreib mein Lied auf seine Blüte und sein Blatt.
Die seine Buchstaben sehen, alle sollen es lesen! 10

CLIV. Diesen Lobgesang und dies Lied
Haben mir deine Wunder geblüht und als Frucht getragen.
Auf daß ich dich preise abermals, indem ich trage einen Palmzweig,
Mit denen, die {ihre Kleider waschen mit dem Blute des Lammes} in Scharen,
Am gläsernen Meer, Jungfrau, gewähr mir zu stehen. 15

CLII. 1. „der Anna" $L_1 B_1 J L_2 L_3$ — S. 3. „als Brot" $L_1 S B_1 J L_3$ „als Preis" L_2. 4. „Wandle meine geringe Rede" $L_1 J L_2 L_3$ „Mach meine geringe Rede" S „So mach die Rede meines Mundes" B_1 | „zu deiner lieblichen Sprache" L_1 J „im Munde jedermanns lieblich" B_1 „wie deine Rede lieblich" S „zu deiner Rede, zu Zucker" L_3 „im Munde jedermanns zu Zucker" L_2.

CLIII. Die Strophe fehlt in $L_2 L_3$. 2. Organon VI W_3 fol. 214ᵛa. 3. „das Grün des Zweiges" L_1 „das Grün des Baumes" B_1 „der grüne Zweig" SJ. 4. „sein Blatt" L_1 SJ „auf sein Blatt" B_1. 5. „sollen" $S B_1$ (J) „werden" L_1.

CLIV. 3. „Auf daß ich dich preise" $L_1 S L_2 L_3$ „Auf daß ich preise" B_1 „Ich preise dich" J | „abermals" $L_1 S J L_2 L_3$ „jedoch" B_1. 4. Apoc. 7_{14}.

L_1 ፻፶፭ ኀብረ ፡ ሐመልሚል ፡ ቀይሕ ፡ ወጸአድዒድ ፡ አርአያ ፡ ኲሰሖስ ፡
ዘብሩር ፨
ለተአምርኪ ፡ ንጹሕ ፡ በአምሳለ ፡ ወርቅ ፡ ግቡር ፨
ተፈጸመ ፡ ናሁ ፡ ማኅሌተ ፡ ጽጌ ፡ ሥሙር ፨
*fol. 231ᵛa. አስ*ምኪ ፡ በቱ ፡ ንግሥተ ፡ ሰማይ ፡ ወምድር ፨
ከመ ፡ በሕፅንኪ ፡ ያሰምክ ፡ ፍቁር ፨ 5

፻፶፮ መኑ ፡ ጠቢብ ፡ እንበለ ፡ ጽጌኪ ፡ ዘያአምር ፡ ጥዩቀ ፨
ዘከዋክብተ ፡ ሰማይ ፡ ኈልቈ ፡ ወኆፃ ፡ ባሕር ፡ ድቁቀ ፨
*fol. 231ᵛb. ለውዳ*ሴኪ ፡ ማርያም ፡ ከመ ፡ ለብሐዊ ፡ ዘጽሕቀ ፨
እስመ ፡ ኢንክል ፡ ፈጽሞ ፡ ተአምረኪ ፡ ጥንቁቀ ፨
ናረምም ፡ ስብሐተኪ ፡ ነጊረ ፡ ሕቀ ፨ 10

CLV. 2. በአምሳለ ፡ $L_1SJL_2L_3$ ዘበአምሳለ ፡ B_1. 4. አስምኪ ፡ $L_1SJL_2L_3$ አስምክኒ ፡ B_1 | ሰማይ ፡ L_1SJL_2 ሰማያት ፡ B_1L_3. 5. B_1 + ወልድኪ ፡ vor ፍቁር ።.

CLVI. 1. ጽጌኪ ፡ $L_1SB_1JL_2$ ጽጌ ፡ L_3. 2. ዘከዋክብተ ፡ L_1 ከዋክብተ ፡ $SB_1JL_2L_3$ | ወኆፃ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ወዳበ ፡ ኆፃ ፡ L_2. 4. ተአምረኪ ፡ $L_1SB_1JL_3$ ተአምርኪ ፡ L_2. 5. ናረምም ፡ L_1 ናርምም ፡ $SB_1JL_2L_3$ | ስብሐተኪ ፡ $L_1B_1JL_2L_3$ ስብሐትኪ ፡ S | ነጊረ ፡ L_1 ነጊረነ ፡ $SB_1JL_2L_3$. L_1SL_2 lassen mit dieser Strophe das Māḥlēta ṣegē schließen. In L_3 rechts oben (fol. 112ʳ) in margine und in J steht noch folgende Strophe als Nachtrag:

እስዕለኪ ፡ እግዝእትየ ፡ ማርያም ፡ በአንቃዕድዎ ፡ ልብ ፡ አነ ።
ከመ ፡ ዓይነ ፡ አግብርት ፡ ዘይኔጽሩ ፡ አግዓዚያነ ።
ናዝዝኒ ፡ እሙ ፡ ወባልሕኒ ፡ ፍጡነ ።
በእንተ ፡ ንግደትኪ ፡ ደብረ ፡ ቍስቋም ፡ እንዘ ፡ ተኃዝሊ ፡ ኅዛነ ።
ኀዘ<ነ> ፡ ዘፈተነ ፡ <ያ>አምር ፡ ኃዘነ ።

1. እግዝእትየ ፡ ማርያም ፡ J እእግዝእትየ ፡ L_3. 2. ዘይኔጽሩ ፡ J ዘይኔጽር ፡ L_3. 5. ኀዘን ፡ JL_3 (korr. Gr.) | ዘፈተነ ፡ L_3 ዘፈተኖ ፡ J | የአምር ፡ JL_3 (korr. Gr.).

In J folgt nun noch eine Strophe als Abschluß des Māḥlēta ṣegē, mit der auch B_1 den Hymnus schließt:

ስብሐት ፡ ለአብ ፡ ወለወልድ ፡ እኂዙተ ።
ወለመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ዘአክሃለኒ ፡ ፈጽሞተ ።
ለመኃሌተ ፡ ጽጌኪ ፡ ድንግል ፡ እንዘ ፡ እብል ፡ አንበቦተ ።
በጽድቅ ፡ ዚአኪ ፡ እግዝእትየ ፡ ሠርሒ ፡ ፍኖተ ።
ወለልብየ ፡ ፈጽሚ ፡ ተምኔተ ።

2. B_1 + ሰላም ፡ nach ቅዱስ ፡. 3. እንዘ ፡ እብል ፡ J እመ ፡ ወጠንኩ ፡ B_1. 4. B_1 ለእግረ ፡ ሕሊናየ ፡ ሰርሒ ፡ ፍኖተ ።. 5. ወለልብየ ፡ J ወለልቡናየ ፡ B_1.

J schließt እእግዝእትየ ፡ ማርያም ፡ ዐቀብኒ ፡ ለገብርኪ ፡ ተጠምቀ ፡ መድኅን ፡ (መልከ ፡ ጸድቅ ፡) B_1 እ" ፡ ማ" ፡ በጸሎተ ፡ ክንፍኪ ፡ ወበጽጌ ፡ ስብሐትኪ ፡ ሠውርኒ ፡ እመ ከሬ ፡ ሥጋ ፡ ወነፍስ ፡ ለገብርኪ ፡ ገብረ ፡ ክርስቶስ ።

CLV. Die Farbe grün, rot und das Schimmernde, ein Ebenbild sind die Tupfen von Silber
Deinen Wundern, den reinen, auf den Bildern von Gold gefertigt.
Zu Ende ist somit das Lied der Blume, das liebliche;
Stütz dich darauf, (du) Königin des Himmels und der Erde,
Wie auf deinen Schoß sich stützte der Geliebte. 5

CLVI. Wer ist weise, wenn nicht deine Blüte, die genau weiß
Der Himmelssterne Zahl und den Meeressand, den feinen?
Wie der Töpfer, der mit Eifer deinem Preise, Mariam, oblag, —
Wir können ja nicht deine Wunder vollkommen erschöpfen —,
Schweigen wir ein Weilchen, dein Loblied zu künden. 10

CLV. 2. „auf“ $L_1SJL_2L_3$ „die auf“ B_1. 4. „stütz dich“ $L_1SJL_2L_3$ „stütz dich auch“ B_1 | „des Himmels“ L_1SJL_2 „der Himmel“ B_1L_3. 5. „der Geliebte“ $L_1SJL_2L_3$ „dein Sohn, der Geliebte“ B_1.

CLVI. 1. „deine“ $L_1SB_1JL_2$ „der“ L_3. 2. „und den“ $L_1SB_1JL_3$ „und über den“ L_2. 5. „Schweigen wir“ L_1 „Wollen wir schweigen“ $SB_1JL_2L_3$ | „zu künden“ L_1 „daß wir künden“ $SB_1JL_2L_3$. Die Hss. L_1SL_2 lassen mit dieser Strophe das Māḥlēta ṣegē schließen. In JL_3 folgt noch:

Ich bitte dich, meine Herrin Mariam, erhebend den Geist
Wie das Auge der Knechte, die schauen auf die Freien,
Tröst mich, (oh) Mutter, und rett mich schnell,
Um deiner Reise willen nach Dabra Ḳuesḳuām, indem du trugst das Kind!
Wer Trauer erfuhr, kennt die Trauer.

1. „meine Herrin Mariam“ J „oh meine Herrin“ L_3. 2. „die schauen“ J „das schaut“ L_3.

In J folgt noch eine Strophe als Abschluß des Māḥlēta ṣegē, mit der auch B_1 den Hymnus schließt:

Preis sei dem Vater und dem Sohne Dank
Und dem heiligen Geiste, der mir Kraft gab zur Vollendung
Des Liedes deiner Blüte, (du) Jungfrau. Indem ich spreche seine Lesung,
Durch die Gerechtigkeit in dir, (oh) meine Herrin, leit seinen Weg
Und meinem Herzen erfüll seinen Wunsch!

2. B_1 + „Gruß“ nach „Geiste“. 3. „indem ich spreche“ J „wenn ich begonnen habe“ B_1. 4. „Durch die Gerechtigkeit in dir, (oh) meine Herrin“ J „Dem Fuße meines Geistes“ B_1. 5. „Herzen“ J „Gedanken“ B_1.

J schließt: „Oh meine Herrin, Mariam, behüte deinen Knecht Taṭamḳa Madḫen (Melchisedek)“, B_1: „Oh meine Herrin, Mariam, durch den Schatten deines Fittichs und durch die Blüte deiner Herrlichkeit beschütz mich vor der Versuchung des Leibes und der Seele, deinen Knecht Gabra Krestōs“.

Erläuterungen zum Māḥlēta ṣegē.

I. In W_6 fol. 28ᵛ—29ʳ steht die Strophe 1 des Māḥlēta ṣegē zusammen mit einer gleichanfangenden folgenden Strophe als Strophe III, IV eines Salām an Gabriel (Salām laka Gabe'ēl). Die Strophe kam in diesen Zusammenhang wohl wegen des darin vorkommenden Namens Gabriel. Beide Strophen lauten:

III. *fol. 28ᵛ. *ጽጌ፡ አስተርአየ፡ ሠሪጾ፡ እምአጽሙ ፨
ለዘአምኃኪ፡ ጽጌ፡ ለገብርኤል፡ ምስለ፡ ሰላሙ ፨
ወበእንተዝ፡ ማርያ፡ ሰበ፡ ሐወዘኒ፡ መዓዛ፡ ጣዕሙ ፨
ለተአምርኪ፡ አኃሊ፡ እሙ ፨
ማኅሌታይ፡ ጽጌ፡ ዘይሠመይ፡ ስሙ ፨

IV. *fol. 29ʳ. ጽጌ፡ አስተርአየ፡ ሠሪጾ፡ በደመና፡ ተፀውረ፡ *በማኅፀና ፨
ማርያ፡ ድንግል፡ ማርያም፡ ዖፌ፡ ብርጋና ፨
ሴሰይኒ፡ ኅብስተ፡ መና ፨
ወለተ፡ ኢያቄም፡ ወሐና ፨
ተአምርኪ፡ ያነድድ፡ ሕሊና ፨

III. Die Blume ersproß aus dem Gebeine jenes,
Der dich, (du) Blume, mit Gabriels Gruß verehrte.
Und darum, Maria, da mich erquickt hat der Duft der Süße
Deiner Wunder, sing ich, oh Mutter,
Der benannt wird Sänger der Blume.

IV. Die Blume ersproß in der Wolke, sie ward getragen in ihrem Schoße,
Maria, Jungfrau, Mariam, Vogel Bergānā,
Speis mich mit Mannabrot,
Tochter Joachims und Annas,
Deine Wunder entflammen den Geist!

1—2. „Die Blume ersproß aus dem Gebeine jenes, (2) Der dich, (du) Blume, mit Gabriels Gruß verehrte." **አስተርአየ፡ ሠሪፆ፡** entspricht im Deutschen „erschien im Zustande des Sprossens", die Form *ḳatīlō* ist ja sehr oft gleich dem arabischen Ḥāl. Mit Rücksicht auf den poetischen Charakter des

Textes möchte ich aber diese unförmig klingende Übersetzung lieber durch „ersproß“ ersetzen, wodurch zugleich auch das dem Dichter vorschwebende inchoative Moment zum Ausdruck kommt. Wenn ich den Singular ዓፅም ፡ durch „Gebein“ wiedergebe, so denke ich dabei an ዐፅመ ፡ ሥጋ ፡ sceletum (A. DILLMANN, Lex. col. 1025). Der Anfang von Vers 1 erinnert übrigens an Cant. 2_{12} ጽጌ ፡ አስተርአየ ፡ በውስተ ፡ ምድርነ ። „Die Blume(n) zeigte(n) sich in unserem Lande“. Der Inhalt der beiden Verse bezieht sich auf folgende Legende:

Ein Soldat und Reiter des Königs namens Nikodemus war ein arger Sünder, Gott aber erbarmte sich seiner durch Vermittlung Marias, und sie rettete seine Seele; er tat Buße, ließ von seinen bösen Taten und kehrte freiwillig zu Gott zurück, verabscheute die böse Lust und trat als Mönch in ein Kloster ein. Der Prior des Klosters nahm sich seiner an und wollte ihn lehren, die Psalmen in den festgesetzten Stunden zu beten, doch er brachte es nicht zuweg. Dann wollte er ihn das Vaterunser lehren, doch konnte er es nicht behalten. Mit vieler Mühe und Anstrengung lernte er endlich das Ave und gewann dies Gebet so lieb, daß er es nun ohne Unterlaß Tag und Nacht betete. Als er nun verschied und diese Welt verließ, „da wurde ein großes Wunder an seinem Grabe offenbar. Ein schöner Baum, der schöner als alle war — und es gab keinen andern, der ihm glich —, sproß hervor und wuchs über seinem Grabe, auf seinen Blättern aber war mit Goldtinte geschrieben, was da besagte: »Gruß dir, oh meine Herrin Mariam«. Und als sie (d. h. die Mönche) dies Wunder sahen, wunderten sie sich gar sehr über die Schönheit der Farbe jenes Baumes und fanden ihn in seinem Herzen gepflanzt und er war inmitten seines Mundes und seiner Zunge hervorgesproßt.“[1] (Vgl. E. A. WALLIS BUDGE, Miracles, Cap. 39 S. 137—139, 73f.)

Zu beachten ist, daß in der Legende bei BUDGE von einem Baume, bei unserm Dichter von einer Blume die Rede ist. Wäre die Beziehung zur Legende vom Reiter Nikodemus nicht durch

[1]) Text bei E. A. WALLIS BUDGE, Miracles S. 73b. ወአስተርአየ ፡ ተአምር ፡ ዓቢይ ፡ በውስተ ፡ መቃብሪሁ ፡ ዕፀ ፡ ሠናይት ፡ ዘትኄይስ ፡ እምኵሉ ፡ ወአልቦ ፡ ካልእ ፡ ዘይትማሰላ ፡ በቈለት ፡ ወልህቀት ፡ ላዕለ ፡ መቃብሪሁ ፡ ወቈጽላ<ት>ኒ ፡ ጽሑፋት ፡ በቀለመ ፡ ወርቅ ፡ ዘይብል ። ሰላም ፡ ለኪ ፡ እግዝእትየ ፡ ማርያም ፡ ወርእዮሙ ፡ ዘንተ ፡ ተአምረ ፡ አንከሩ ፡ ጥቀ ፡ እምስነ ፡ ኅብራ ፡ ለይእቲ ፡ ዕፀ ፡ ወረከብዋ ፡ ትክልት ፡ ውስተ ፡ ልቡ ፡ ወሠረፀት ፡ በማእከለ ፡ አፉሁ ፡ ወልሳኑ ።

den Ausdruck »aus dem Gebeine« gesichert, so könnte man auch an das Mirakel mit dem Diakon 'Astīrās denken (vgl. Str. 2_1), der auf einer Insel im mittelländischen Meere (*'Yyārīkō*) dem Karmel gegenüber lebte. Dieser beobachtete zwar die Gebote seines Standes nicht, verehrte aber die heilige Maria. Als er nun erschlagen und in ungeweihter Erde bestattet wurde, erschien Maria einem andern Diakon und trug ihm auf, den Toten auf dem Friedhof zu bestatten. Man fand seinen Körper ganz unverwest und Blumen in seinem Munde. Die äthiopische Fassung der Geschichte findet sich im Ms. éth. 43 der Pariser Nationalbibliothek fol. 44 (H. Zotenberg, Catalogue Nr. 62 S. 69). Drei Wunder desselben Inhalts stehen bei M. l'Abbé Poquet, Les Miracles de la Sainte Vierge traduits et mis en vers par Gautier de Coincy (Paris 1857) col. 295—300 (Du Clerc de Chartres en qui bouche V roses furent trouvées quant il deffouy du fossé), 359—362 (Des cinc roses qui furent trouvées en la bouche au moine après sa mort), 361—370 (Du Clerc à qui on trouva une rose en la bouche). Vgl. auch St. Beissel, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters, Freiburg i. B. 1909 S. 109, 214f., sowie Māhlēta ṣegē Str. 153_{3-5}, Salām an Maria I Str. 12.

2. „Blume“ heißt Maria bereits in der unechten homilia I in annuntiationem Virginis Mariae des S. Gregorios Thaumaturgos († zw. 270 u. 275) PG. tom. X col. 1152: *Χαῖρε, κεχαριτωμένη, τοῦ νοητοῦ ἡλίου ἡ ἀνατολὴ καὶ τὸ τῆς ζωῆς ἀμίαντον ἄνθος.* Ferner bei Johannes Chrysostomus († 407), oratio in S. Virginem et Deiparam (unecht) PG. tom. LIX col. 710: *τὸ ἄνθος*; Andreas Cretensis († um 720), in dormitionem S. Mariae III, PG. tom. XCVII col. 1100: *Σὺ εἶ τὸ ἄνθος τῆς ἀφθαρσίας*; Johannes Damascenus († vor 754), homilia II in Nativitatem B. V. M. PG. tom. XCVI col. 692: *Χαῖρε, ἄνθος . . . ἐξ ἧς ἄνεισιν ἄνθος ὁμοίῳ ὅμοιον κατὰ μητρικὴν ἐμφέρειαν.* Vgl. auch St. Beissel, a. a. O. S. 41, 119. Im Māhlēta ṣegē wird Maria sehr oft als Blume angesprochen.

4—5. „Sing ich, oh Mutter (den Gesang), (5) Der benannt wird ‘das Lied der Blume’.“ Wörtlich wäre zu übersetzen: „Sing ich, oh Mutter das, was ‘Lied der Blume’ benannt wird“. Ähnliches enthält Str. 46_4, 96_3; vgl. auch Str. 7_4, 45_3, 111_4, 155_3.

II. **1—2.** „Dein Wunder, Mariam, ließ den Wunderbaum sprießen (2) Und die Blume im Munde des Toten hervor-

kommen“ bezieht sich auf die Legende von 'Astīrās; siehe oben zu Str. 1—2, S. 158—160.

. 3—5. „Du lehrtest die Liebe, die dir gehört, ein Weib, (4) Indem du sprachst: 'Überstürz nicht das Lesen dieses Gebets; (5) Denn es gefällt mir besser als jeglicher Preis'.“ Die Verse beziehen sich auf die Geschichte der Nonne, die Maria besonders verehrte, aber aus Zeitmangel das Ave zu schnell betete. Maria erschien ihr und empfahl ihr, den Engelsgruß niemals in allzugroßer Hast zu beten. Dies Wunder steht im Ms. éth. 43 der Pariser Nationalbibliothek fol. 99ᵛ (H. ZOTENBERG, Catalogue Nr. 62 S. 70), vgl. auch POQUET, Les Miracles, col. 481—488 (De la Nounain à cui Nostre Dame abreja son Ave Maria).

III. (1) „Ein Mann, der in die Wüste hinausgegangen (2) Zur Zeit, da er den Gruß an dich hersagte, wie er stets gewohnt, (3) Königin des Himmels, Mariam, deinen Hinabstieg zur Erde — (4) Indes du seinem Munde entnahmst die Rosenblüte, die schöne — (5) Dein Wunder, das er sah, bewunderte (er).“ ተአምሪኪ፡ (V. 5) bezieht sich auf ወሪደኪ፡ (V. 3), dazwischen ist Vers 4 sozusagen in Parenthese eingeschoben. Faßt man ወሪደኪ፡ nicht als Objekts- sondern als Ḥālakkusativ, so kann man, wie mir E. LITTMANN vorschlägt, auch übersetzen: „Indem du hinabsteigend zur Erde seinem Munde entnahmst . . .“

Ein junger schöner Romäer aus der königlichen Familie namens Zacharias trat einst zum Gebet in eine Kirche und sah ein Bild der hl. Jungfrau, das ihm sehr gefiel und sein Herz in Liebe zu ihr erglühen ließ. Um nun Maria ein Geschenk darzubringen, „nahm er 50 Rosenblüten, machte daraus einen Kranz und krönte damit das Haupt des Bildes. Als nun die Zeit der Rosenblüten vorüber war, war er sehr betrübt und wußte nicht, was er tun und ihr als Geschenk geben sollte. Und darauf ging er in die Kirche und stellte sich vor das Bild unserer heiligen Herrin, der zweifachen Jungfrau Mariam, und sagte zu ihr: 'Oh meine geliebte Herrin, du weißt, wie die Zeit der Rosen vorüber gegangen ist. Allein ich will dich allzeit durch eine Gabe verehren und dir 50 mal das Ave an Stelle der 50 Rosenblüten darbringen.' Und er pflegte allzeit 50 mal zu sagen: 'Gruß dir, oh meine Herrin, begnadet seist du, gnadenvolle,

der Herr ist mit dir'."[1]) So tat er Jahr für Jahr, bis er alt wurde. Da reiste er einmal in eine andere Stadt. „Und während er auf dem Wege in einer furchtbaren Wüste war — es wohnten hier nämlich Räuber und lauerten (den Leuten) auf, und er fürchtete sich, mitten durch sie hindurchzugehen — da erinnerte er sich, daß er diese Nacht den Engelsgruß nicht gebetet hatte. Er ging nun (abseits) hinaus aus der Wüste, um zu beten,"[2]) und als der Anführer der Räuber ihn sah, ging er ihm nach, um zu sehen, was er treibe. Als Zacharias aus der Wüste herausgekommen war, wandte er sich gegen Osten, erhob seine Augen zum Himmel und warf sich auf seine Knie nieder. „Und als er sich niedergeworfen hatte, sah der Führer der Räuber, wie eine Herrin vom Himmel herabstieg in großer Herrlichkeit und mit ihr schöne Jungfrauen, und sie stellten für sie einen Stuhl hin und sie setzte sich vor das Angesicht des Zacharias und für jedesmal, wenn er (den Engelsgruß) gesprochen hatte, kam aus seinem Munde eine Rosenblüte heraus. Und unsere heilige Herrin, die Jungfrau Mariam, nahm (sie) von ihm und legte sie in ihren Schoß, bis sie 50 Rosenblüten genommen hatte."[3]) Darauf kehrte Maria in den Himmel zurück; der Räuberhauptmann aber, der von Zacharias den ganzen Hergang erfuhr, bekehrte sich mit seinen Genossen und trat in ein Kloster ein. (Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 10 S. 38—41, 21 f.,

---

1) E. A. W. BUDGE, Miracles, Text S. 21 a: ይነሥእ : ኃምሳ : ጽጌ : ረዳ : ወይገብር : አምሳለ : አክሊላት : ወያስተቄጽላ : ለሥዕል : ዲበ : ርእሳ ። ወሶበ : ኃለፈ : መዋዕለ : ጽጌ : ረዳ : ተከዘ : ጥቀ : ወኃጥአ : ዘይገብር : ወዘይሁብ : አምኃ ። ወእምዝ : ሖረ : ውስተ : ቤተ : ክርስቲያን : ወቆመ : ቅድመ : ሥዕላ : ለእግዝእትነ : ቅድስት : ድንግል : በክልኤ : ማርያም : ወይቤላ : ኦእግዝእትየ : ፍቅርት : አንቲ : ተአምሪ : ዘከመ : ኃለፈ : መዋዕለ : ጽጌ : ረዳ ። ወባሕቱ : አነ : እኤምኃኪ : ዙሉ : አሚረ : ወእሁበኪ : ሰላመ : ኃምሳ : ጊዜ : ህየንተ : ኃምሳ : ጽጌ : ረዳ ። ወኮነ : ዙሉ : አሚረ : ይብል : ኃምሳ : ጊዜ : ሰላም : ለኪ : ኦእግዝእትየ : ተፈሥሒ : ፍሥሕት : እግዚአብሔር : ምስሌኪ ።

2) E. A. W. BUDGE, Miracles, Text S. 21 b, 22 a: ወእንዘ : ሀሎ : በፍኖት : ውስተ : ገዳም : መፍርህ : እስመ : ህየ : ይነብሩ : ፈያት : ወይጸንሑ : ወይፈርህ : ከመ : ይኅልፍ : እንተ : ማእከሎሙ : ወተዘከረ : ከመ : ኢጸለየ : በይእቲ : ሌሊት : ሰላመ : መልአክ ። ወወፅአ : አፍአ : እምገዳም : ከመ : ይጸሊ :.

3) E. A. W. BUDGE, Miracles, Text S. 22 a: ወሶበ : ሰገደ : ርእየ : ሊቀ : ፈያት : ከመ : አሐቲ : እግዝእት : ወረደት : እምሰማይ : በዐቢይ : ክብር ። ወምስሌሃ : ደናግል : ሠናይት : ወአንበሩ : ላቲ : መንበረ : ወነበረት : በቅድመ : ገጹ : ለዘካርያስ ። ወለለ : ዙሉ : ጊዜ : ሶበ : ይብል : (ሰላመ : መልአክ : B) ይወፅእ : እምአፉሁ : ጽጌ : ረዳ ። ወእግዝእትነ : ቅድስት : ድንግል : ማርያም : ትነሥእ : እምኔሁ : ወታነብር : ውስተ : ሕፅና : እስከ : አመ : ነሥአት : ኃምሳ : ጽጌ : ረዳ ።

Māhlēta ṣegē Str. 4_{2-4}, 5_1, 148_4, 149_4, 150_{1-2}, 'Akkōnū be'esī Str. 10_{1-3}.)

3. „Königin des Himmels." „Königin" heißt Maria bereits in der Athanasius († 373) zugeschriebenen, aber unechten Predigt auf die Verkündigung Marias PG. tom. XXVIII col. 937 (*βασίλισσα*). Ebenso bei Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B.M. IV, PG. tom. XCVII col. 872, In dormitionem S.M. III, PG. tom. XCVII col. 1100, Johannes Damascenus († vor 754), Homilia in annuntiationem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 653. Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 155_4; St. Beissel, a. a. O. S. 40, 113, 123.

5. Mit „Johannes", das S bietet, ist wohl Johannes 'Eskūf gemeint, der die arabische Sammlung der „Wunder Marias" kompilierte. Er schrieb nach 1396 unserer Ära und wirkte wahrscheinlich im Kloster des 'Abbā Samuel von Ḳalamūn im Fajjūm. Ins Geʿez wurden die Ta'āmra Māryām erst zwischen 1441—1442 n. Chr. übertragen. Vgl. C. Conti Rossini, Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection D'Abbadie JA. sér. X, tom. XX (1912), S. 51.

IV. (1) „Bewußt, Mariam, daß du ohn Unterlaß begehrst (2) Für dich den Engelsgruß, der die Rosenblüte sprießen läßt, (3) Mögst du für jedesmal, wenn ich mit ihm wie Gabriel, der Bringer froher Botschaft, dich verehre, (4) Das Duftgewürz der Blume von meiner Zunge pflücken." Der Dichter wünscht sich dieselbe Gnade von Maria, die einst dem Romäer Zacharias zuteil wurde. (Vgl. S. 161 f.) Ähnlich lautet eine Stelle im Hymnus 'Esaged lakī W_5 fol. 132ᵛa Str. 4_{2-3}:

ጽጌ ፡ ረዳ ፡ ስብሐት ፡ ንሥኢ ፡ ማርያም ፡ ቅድሜየ ፨
ዘከርያስ ፡ ከመ ፡ አርአየ ፨

„Eine herrliche Rosenblüte nimm, Mariam, vor mir (aus meinem Munde)
Wie (sie) Zacharias sehen ließ."

Vgl. auch das Salām an Maria I, Str. 11.

Zu „Gabriel, der Bringer froher Botschaft" vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 2_1.

V. 1. „Ich scheu mich nicht, vor deinem Bild zu stehen, wenn der Rosenblüte Mond zu Ende ist." Der Dichter spielt wieder auf das Wunder mit Zacharias an. Er fürchtet das Stehen

vor dem Bilde Marias nicht, weil er ihr ja nicht Rosen gibt, die verblühen, sondern den Lobgesang, der kein Ende nimmt. Vgl. S. 161f.

2. „Indem ich dich höchlichst preise." Vgl. Str. 7_4, 30_2, 54_2, 154_3.

3. „Dein Wunder, Mariam, lehrt." ከመ ፡ ist nicht in seiner ursprünglichen Bedeutung „wie" (كَمَا كَ כְּ) zu fassen, da hier kein Vergleich vorliegt. Es gehört wohl logisch hinter አጠየቀ ፡ und ist, wie oft ὅτι, ϫⲉ, nicht zu übersetzen, sondern entspricht etwa unserem Doppelpunkt. Für eine derartige Auffassung von ከመ ፡ spricht auch, daß es — ebenfalls wie ὅτι, ϫⲉ, כִּי — oft dazu dient, die Worte eines andern als Zitat zu kennzeichnen (so Mt. 2_{23}, 21_{16}) oder die direkte Rede einzuleiten. (Vgl. A. DILLMANN, Lexikon, col. 828 C I 1 a γ.)

4. „Das Rufen deines Namens ließ den halten, der herabstürzte." Damit ist vielleicht auf das Wunder „Maria und der Maler" bei E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 8 S. 35—37 angespielt. Vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 8_{1-3} und die Erläuterungen zur Stelle.

VI. 1—2. „Der Tag der Liebe zu dir, Mariam, verhauchte in meinem Herzen (2) Und der Schatten deiner Schönheit, du Blume, rührte sich in meinem Sinn." Vgl. ähnliche Gedanken in Str. 111_5, 121_1, $137_{4,5}$, 153_2. Die beiden Verse sind — wie mir Prof. S. EURINGER mitteilt — Cant. 4_6 nachgebildet, wo es heißt: እስከ ፡ ሶበ ፡ ታስተነፍስ ፡ ዕለት ፡ ወይትሐወስ ፡ ጽላሎት ፤ አሐውር ፡ ለሊየ ፡ ኀበ ፡ ደብረ ፡ ከርቤ ፡ <ወ>ውስተ ፡ አውግረ ፡ ስኂን ። „Bis der Tag verhaucht und der Schatten eilet, will ich selbst zum Myrrhenberge gehn und zu den Weihrauchhügeln." Der Dichter will damit sagen, daß seine Liebe zu Maria den höchsten, angenehmsten Grad erreicht habe. Die Abkühlung am Abend ist ja dem Orientalen konventionell etwas Angenehmes, der Höhepunkt des Guten. Ich erinnere an قرّة العين. ጽላሎት ፡ ist dabei gleichzeitig ein Wortspiel; denn es bedeutet neben „Schatten" (wie in Cant. 4_6) auch das Bild (εἴδωλον), das man von jemandem oder etwas im Innern trägt (A. DILLMANN, Lexicon, Col. 1257 imago).

3. „Deine Wunder verkünd ich und dein neues Loblied." Vgl. Ps. 95_1 (96_1), 97_1 (98_1), 149_1, ሰብሕዎ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ስብሐተ ፡

ሐዲስ ። „Lobet Gott in einem neuen Lobliede“ und Ps. 32_3 (33_3), 39_4 (40_4); vgl. auch Str. 129_3, 154_3, sowie Ps. 9_2, 70_{17} (71_{17}), 76_{12} (77_{12}). Vielleicht ist mit dem neuen Lobliede zugleich auch an den heiligen Gesang gedacht, den Yārēd einführte; so deutet wenigstens I. Guidi በመዝሙር ፡ ሐዲስ ፡ in seinem Aufsatze Sopra due degli „Aethiopische Lesestücke“ del Dr. Bachmann, ZA. XI (1896) S. 402. Vgl. auch C. Conti Rossini, Acta Yārēd, CSCO. Script. aeth. ser. II, tom. XVII (1904) versio S. 4f.

5. „Auf meine Lippen gieß die Anmut aus.“ Vgl. Ps. 44_3 (45_3), ተክዕወ ፡ ሞገስ ፡ እምከናፍሪከ ። „Anmut fließt von deinen Lippen.“

VII. 1. „Wie ein Scharlachfaden sind deine Lippen“ (= Cant. 4_3). Nach A. Dillmann, Lexicon, col. 1347f. ist ፍሕሶ ፡ in den äthiopischen Sawāsew zweifach erklärt: als ፈትል ፡ ሐሪር ፡ „Seidenfaden“, was zu *σπαρτίον* der LXX (Cant. 4_3) paßt, und als Name einer Pflanze, die der Glossator *Guetanāmā* nennt. Job Ludolf gibt in seinem Lexicon aethiopico-latinum, Ed. II. 1699 s. v. ፍሕሶ ፡ an: *Herba est florem pulcherrimum purpureum, confertis foliis, rosâ majorem, proferens;* ጽጌ ፡ ፍሕሶ ፡ Poeonia, *ut videtur.* Nach dieser Angabe kann man ፍሕሶ ፡ also etwa durch „Pfingstrose“ wiedergeben und nun in Vers 1 auch übersetzen: „Wie eine rote Pfingstrose sind deine Lippen.“ Ob diese Bedeutung aber auch dem Dichter vorschwebte, ist fraglich. Wahrscheinlicher ist doch, daß er einfach Cant. 4_3 wiedergeben will, eine Bibelstelle, die oft auf Maria bezogen wird. So schon im Degguā Mū. Nr. 2 fol. 26ʳa: ከመ ፡ ከል ፡ መዓዛ ፡ አፉሃ ፡ ከመ ፡ ፍሕሶ ፡ ቀይሕ ፡ ከናፍሪሃ ፡ „Wie Äpfel ist der Duft ihres Mundes, wie ein Scharlachfaden sind ihre Lippen,“ fol. 43ʳb: ከመ ፡ ፍሕሶ ፡ ቀይሕ ፡ ከናፍሪኪ ፡ „Wie ein Scharlachfaden sind deine Lippen.“ Im Meʿerāf W_7 fol. 88ᵛb heißt es von Maria: ከመ ፡ ፍሕሶ ፡ ቀይሕ ፡ ከናፍሪሃ ፡ እስመ ፡ ጸረት ፡ ለነ ፡ መና ፡ ኅቡእ ፡ ዘውእቱ ፡ ኅብስተ ፡ ሕይወት ፡ መፍትሔ ፡ ሕማማት ፨ „Wie ein Scharlachfaden sind ihre Lippen; denn sie hat für uns das verborgene Manna getragen, das das die Krankheiten lösende Lebensbrot ist“ (vgl. Str. 41_5). Das Zitat aus Cant. 4_3 findet sich im Meʿerāf W_7 auch fol. 87ʳa und Degguā Mū. Nr. 2 fol. 43ʳb.

2. „Ein Weizenhaufen ist dein Bauch, umsteckt mit Blumen.“ Vgl. G. Jacob, Das Hohelied (Berlin 1902), S. 41. Cant. 7_3 ist schon in der unechten, Epiphanius († 403) zugeschriebenen

Homilia V in laudes S.M. Deiparae, PG. tom. XLIII col. 492 (*καὶ μαρτυρεῖ μοι τῷ λόγῳ ἡ θεία Γραφὴ λέγουσα· Κοιλία σου θημωνία σίτου πεφραγμένη ἐν κρίνοις*) auf Maria angewendet. Auch bei Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 693.

3. „Blume aus königlichem Stamm" heißt Maria wegen ihrer Abstammung aus dem Geschlechte Davids mütterlicherseits (von Anna) und väterlicherseits (von Joachim). Vgl. J. C. THILO, Codex Apocryphus Novi Testamenti (Lipsiae 1832), tom. I, Historia de Nativitate Mariae Cap. 1, S. 340f.: Joachim ex tribu Juda ... accepit Annam, filiam Achar, uxorem ex tribu sua, id est de tribu Juda, e genere David. Andreas Cretensis († um 720), In dormitionem S. Mariae I, PG. tom. XCVII col. 1069: *Αὕτη . . . ἡ Λευϊτικὴ ῥάβδος, . . . τὸ Δαυϊτικὸν σκῆπτρον*, vgl. auch C. CONTI ROSSINI, Il discorso su monte Coscam attribuito a Teofilo d'Alessandria nella versione etiopica RRAL. ser. V, vol. XXI (1912) S. 449: „Io sono Maria figlia di Gioacchino; mia madre è Anna, della stirpe di Giuda e del seme di Davide." Ferner Organon III W_s fol. 87^r a/b: እዌድሰኪ ፡ አወለተ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ እመንገለ ፡ ኢያቄም ፡ አቡኪ ፨ ወካዕበ ፡ እዌድሰኪ ፡ አወለተ ፡ አሮን ፡ ሊቀ ፡ ክህናት ፡ እመንገለ ፡ ሐና ፡ እምኪ ፨ አስተበፅዕ ፡ ዕበየኪ[1] ፡ ወእዌድስ ፡ በትረ ፡ ነገድኪ ፨ እስመ ፡ እምቤተ ፡ መንግሥት ፡ ወእምቤተ ፡ ክህነት ፡ ሠረፅኪ ፨ „Ich preise dich, oh Tochter des Königs David von seiten deines Vaters Joachim, und abermals preise ich dich, oh Tochter des Hohenpriesters Aaron von seiten deiner Mutter Anna. Ich preise deine Größe glücklich und lobpreise das Reis deines Stammes; denn du entsproßtest aus dem Hause des Königtums und aus dem Hause des Priestertums."

Im Lobeshymnus in Prosa an Maria im M fol. 87^v heißt es: ሥርወ ፡ ልድታ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ድንግል ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ፨ እምቤተ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ እመንገለ ፡ አቡሃ ፨ ወእምቤተ ፡ አሮን ፡ ካህን ፡ እመንገለ ፡ እማ ፨ „Der Ursprung der Gebürt unserer Herrin Mariam, der Jungfrau, der Gottesgebärerin ist aus dem Hause des Königs David von seiten ihres Vaters und aus dem Hause des Priesters Aaron von seiten ihrer Mutter."

Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 2 (A), Text S. 1b: ሥርወ ፡ ልደታ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ቅድ

1) Ms. ዕበይኪ ፡ LUDOLF bemerkt dazu am Rande: vel omissa est vox aliqua veluti ክብረ ፡ vel legendum ዕበየኪ ።.

ስት ፡ ድንግል ፡ ማርያም ፡ እምቤተ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ ⟨መንገለ ፡ አቡሃ ፡⟩ ወእም ቤተ ፡ አሮን ፡ ካህን ፡ መንገለ ፡ እማ ፡ ስመ ፡ አቡሃ ፡ ኢያቄም ፡ ወስመ ፡ ወላዲታ ፡ ሐና ፡ ለንግሥትነ ፡ ማርያም ፡ „Die Wurzel des Stammes unserer heiligen Herrin, der Jungfrau Mariam, (kommt) aus dem Hause des Königs David ⟨von seiten ihres Vaters⟩ und aus dem Hause des Priesters Aaron von seiten ihrer Mutter; der Name des Vaters unserer Königin Mariam ist Joachim und der Name ihrer Mutter Anna."

E. A. W. Budge, The history of Ḥannâ, Text S. 101 b: ወእሰብክ ፡ ልደታ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ እምሐቌ ፡ ኢያቄም ፡ በትረ ፡ መንግሥት ፡ ወእምከርሠ ፡ ሐና ፡ በትረ ፡ ክህነት ። „Und ich verkünde die Geburt unserer Herrin Mariam aus den Lenden Joachims, des königlichen Reises, und aus dem Mutterleibe Annas, des priesterlichen Reises" (vgl. auch Jes. 11_1).

4. „Im Liede der Blume preise ich dich, die Blume." Vgl. Str. 5_2, 30_2, 54_2, 154_3; zu „Lied der Blume" Str. 1_5.

VIII. 1—2. „Es fließt die Wundermilch von deinen weißen Zähnen (2) Und auch von deinen Lippen purer Honigseim." Vgl. Cant. 4_{11}, ጸቃውዕ ፡ ይውሕዝ ፡ እምከናፍርኪ ። ሐሊብ ፡ ወመዐር ፡ እም ታሕተ ፡ ልሳንኪ ፤ „Honigseim fließt von deinen Lippen; Milch und Honig (ist) unter deiner Zunge." Degguā Mü. Nr. 2 fol. 43^r a: ም⟨ልማን⟩ ፡ ትርሲተ ፡ ወልድ ፡ መለኮት ፡ ወፍቅር ፡ ኃደረ ፡ ላዕሌሃ ፡ ይቤላ ፡ ርግ ብየ ፡ ወይቤላ ፡ ሠናይትየ ፡ ጸቃውዕ ፡ ይውኅዝ ፡ እምከናፍሪሃ ፨ „*Melṭān*[1]). Der Mantel des Sohnes, Göttlichkeit und Liebe blieb über ihr; er sagte zu ihr: 'Meine Taube', und er sprach zu ihr: 'Meine Schöne'. Honigseim fließt von ihren Lippen." Fol. 43^r b: ጸቃውዕ ፡ ይውኅዝ ፡ እምከናፍሪሃ ፡ „Honigseim fließt von ihren Lippen." Mit der Wundermilch und dem Honigseim wird wohl der Speichel beim Kusse gemeint sein.[2]) Weiße Zähne werden auch von den heutigen abessinischen Dichtern gerühmt; sie vergleichen den Mund der Schönen — wohl des Speichels wegen — mit Honig.

Vgl. E. Littmann, Publications of the Princeton Expedition

---

1) Vgl. I. Guidi, „Qĕnē" o inni abissini, RRAL. ser. V, vol. IX (1900), S. 463 Note 1.

2) Vgl. G. Jacob, Das Hohelied, S. 10; R. Geyer, Zwei Gedichte von Al-'A'šâ I Mâ Bukâ'u SBAW. CXLIX (1905) S. 62 Note 7.

to Abyssinia, Lieder der Tigrē-Stämme Nr. 294, 4, vol. III S. 214, IV S. 453:

ዓሳር ፡ ወድ ፡ ሐረንከዕ ፤ ሼቲት ፡ ደምበር ፡ ባና ።

„Ihr Zahnfleisch gleicht der Ḥaranka'-Frucht, ihre Zähne dem weißen Fittich."

C. Conti Rossini, Canti popolari tigrai Nr. 119_{17-19} ZA. XVIII (1904/5) S. 362, 364:

ማሜቴ ፡ ማሜት ፡ ስኒ ፡ ሮያ ። „Mametiè, Mamèt, dai denti *simili* a perline cosparse fra i capelli!

ከናፍሩ ፡ ከም ፡ መዓር ፡ ዚጽያ ። Le sue labbra sono *dolci come* miele depurato;

ሰለፋታ ፡ ከውሒ ፡ መንደልሕያ ። la sua coscia è *dura come* un macigno inaccessibile."

Vers 70 S. 363, 366:

አፉ ፡ መዓር ፡ ከንፈሩ ፡ ሕሙቶ ። „la sua bocca è miele, il suo labbro è manicaretto."

5. „Und salz meine Schalheit mit deiner Liebe Salz." Vgl. im Hymnus Faḳada 'Egzī' Str. 5_5 W_1 fol. 203vb: ልስሐት ፡ ነፍስየ ፡ ቅስሚ ፡ በጼው ፨ „Die Schalheit meiner Seele salz mit Salz." Organon III W_3 fol. 82va: (zu Jesus gesagt) ወይረስየኒ ፡ ቅሡመ ፡ በጼወ ፡ መለኮት ፡ ወያብርህ ፡ ውስተ ፡ ልብየ ፡ ማኅቶተ ፡ ጥበብ ፨ „Und er mache mich gesalzen mit göttlichem Salze und lasse in meinem Herzen die Leuchte der Weisheit leuchten." Die Dichter beklagen sich oft über ihre Unbeholfenheit und die Schwerfälligkeit ihrer Zunge. Schon der syrische Töpfer (bei E. A. W. Budge, Miracles, Cap. 36, S. 132, Text S. 70b) sagt zu Maria: „Oh meine Herrin, ich bin aber schwach und unfähig, wie soll ich imstande sein, dich zu lobpreisen? Doch segne mich mit deiner heiligen Hand, oh Schatz des Segens."

IX. 1. „Die Schönheit deiner Wangen, Mariam, ist rötlich, wie die Blüte der Granate." Vgl. Cant. 4_3, 6_6, ከመ ፡ ቅርፍት ፡ ሮማን ፡ መላትሒኪ ፡ „Wie die Schale der Granate sind deine Wangen." Degguā Mū. Nr. 2 fol. 26ra: ወከመ ፡ ቂያት ፡ (so für ቂሐት ፡) ሮማን ፡ ቀይሕ ፡ መላትሒሃ ፡ „Und wie die Röte der Granate sind ihre Wangen rot," fol. 43ra: ከመ ፡ ቅርፍት ፡ እምሮማን ፡ መላትሒሃ ፡ „Wie die Schale von der Granate sind ihre Wangen." Malke'a Māryām

Str. 9_1 (A. DILLMANN, Chrestomathia Aethiopica S. 138): ሰላም ፡ ለመላትሒኪ ፡ ጽጌያተ ፡ ሮማን ፡ እለ ፡ ይመስላ ፡ „Heil deinen Wangen, die den Blüten der Granate gleichen.“

2. „Und hat mir Freude in mein Herz gelegt.“ Vgl. Ps. 4_8, ወወደይከ ፡ ትፍሥሕተ ፡ ውስተ ፡ ልብነ ፤ እምፍሬ ፡ ስርናይ ፡ ወወይን ፡ ወቅብእ ፡ በዝኃ ። „Und du hast mehr Freude in unser Herz gelegt, als die Frucht des Weizens und des Weins und des Öls viel ist.“ Ps. 4_8 ist auch Vers 3 nachgebildet.

4. „Und der Paraklet, die Turteltaube.“ Mit einer Taube ist der hl. Geist nach Mt. 3_{16} verglichen. Der Vergleich ist auch in der äth. Literatur sehr häufig, z. B. auch im Organon II W_3 fol. 3vb: ከመ ፡ ይባእ ፡ ርግብ ፡ መንፈሳዊ ፡ ጰራቅሊጦስ ። „Damit die geistige Taube, der Paraklet eintrete.“

X. 1. „Durch deinen Garten wehte der Würzehauch des Nordwinds.“ Vgl. Cant. 4_{16}, ተንሥእ ፡ ደቡብ ፡ ወነዓ ፡ ሰሜን ፤ ንፋሕ ፡ ገነትየ ፤ ለየሐዝ ፡ አፈዋተ ፡ ዚአየ ። „Erheb dich, Nordwind, und komm, Südwind; durchweh meinen Garten, daß meine Wohlgerüche strömen.“

2. Zu „Wohlduft deines Preises“ vgl. auch Str. 41_2.

3. „Mariam, weise Jungfrau Israels.“ Vgl. Degguā Mü. Nr. 2 fol. 17rb: ብእሲት ፡ ጠባብ ፡ „weise Frau“, im Hymnus ʿEẓ ʾenta reʾeya Str. 3_3 W_1 fol. 208va: እማኅፀንኪ ፡ ማርያም ፡ ወለተ ፡ እስራኤል ፡ ጠባብ ፨ „Aus deinem Mutterleib, Mariam, weise Tochter Israels“ (vgl. Str. 132_3), Organon VI W_8 fol. 221vb: አድንግል ፡ ተክለ ፡ ትንቢት ፡ ወለተ ፡ ኢየሩሳሌም ፡ ወሠርፀ ፡ ይሁዳ ፡ ቤተ ፡ ልሔማዊት ፡ ወለተ ፡ ገሊላ ፡ ድንግል ፡ እስራኤል ፨ „Oh Jungfrau, Pflanze der Prophezeihung, Tochter Jerusalems und bethlehemitische Knospe Judas, Tochter Galilaeas, Jungfrau Israels.“

4. „Wo deinen Wundern Hochgezeit gefeiert wird.“ Der Dichter meint offenbar, Maria solle in der Kirche erscheinen, wo die Festtage ihrer Wunder gefeiert werden, an denen die Geschichte ihrer Wunder verlesen wird, wie sie z. B. in Dabra Meṭmāḳ erschien. (Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B) S. 5, Text S. 2b.) ኩብኩብ ፡ habe ich durch „Hochgezeit“ wiedergegeben. Bei A. DILLMANN, Lexicon col. 849 ist nur nuptiae, solemnia nuptiarum angegeben. Etymologisch gehört das Wort aber doch zu Tigrē ኩብኩበ ፡ „hüpfen“ (W. MUNZINGER, Vocabulaire de la langue Tigré [bei DILLMANN, Lex.] 36),

amh. ኩብኩብ፡ ኩብኩቢ፡ „noch nicht flügge Heuschrecke“ (I. GUIDI, Vocabulario amarico-italiano 537), CH. W. ISENBERG, Dictionary of the Amharic Language Lond. 1841, S. 142a: „a middle-sized sort of grasshoppers.“ ኩብኩብ፡ wird also als Perf. Infinitiv der Form *ḳalḳāl* (vgl. J. BARTH, Die Nominalbildung in den semit. Sprachen, Leipzig 1891, § 139, 1 S. 205) von √*kabkab* ursprünglich nur „hüpfen“ bedeutet haben. Da Tanz und Hüpfen nun aus apotropäischen Gründen einen integrierenden Bestandteil der Hochzeitsgebräuche und -feierlichkeiten bildet, so ist der Übergang zu „Hochzeit, Hochzeitsfest“ bald gegeben. Im Amharischen hat dann ከበከበ፡ die noch allgemeinere Bedeutung „ein Fest feiern“ (D'ABBADIE, Dictionnaire 620) erhalten; „Fest“ bedeutet das Wort auch oben in Vers 4 und später Str. 45_1. Ich habe hier den Bedeutungsübergang durch die neuhochdeutsche Form des mittelhochdeutschen hôchzît, hôchgezît anzudeuten versucht, das ja ganz allgemein „Fest“ bedeutete und erst später in „Hochzeit“ eine Bedeutungsverengerung erfuhr.[1] Den gleichen Bedeutungswandel hat auch መርዓ፡ nuptiae, solemnia nuptiarum, convivium nuptiale und dann solemnia, festa laeta (A. DILLMANN, Lex. col. 310) durchgemacht.

5. „Indes ein Cherub dein Bild überschattet.“ Anspielung auf die Deckplatte der Bundeslade mit den Cherubim in der Stiftshütte; vgl. Ex. 25_{18}, 26_{34}, Hebr. 9_5. Organon III W_3 fol. 94va/b: ታቦት፡ በወርቅ፡ ልቡጥ፡ እምውሣጥ፡ ወእምአፍኣሃ፡ ወኪሩብ፡ ዘምስሃል፡ ይጼልል፡ መልዕልቴሃ ፨ „(Oh) Bundeslade, mit Gold überzogen von innen und von außen und der Cherub der Deckplatte überschattet sie.“ VI fol. 220vb: አድንግል፡ ምሥሃል፡ ዘመልዕልተ፡ ታቦት፡ እንተ፡ ትትኬለል፡ በአክናፈ፡ ኪሩቤል፡ እንተ፡ ተገብረት፡ እመንፈሰ፡ ጥበብ፡ ... „Oh Jungfrau, Deckplatte, die über der Lade ist, die durch die Flügel der Cherubim gekrönt wird, die vom Geiste der Weisheit gemacht wurde.“ Vgl. auch 'Akkōnū be'esī Str. 19_4, 'Anḳaṣa berhān Str. 2_4.

XI. 1—2. „Sieh, es blühte und gab Duft (2) Dein Wunder, die Narde.“ Vgl. Cant. 1_{12}, ናርዶስ፡ ወሀበ፡ ወዐዛሁ። „Gab die Narde ihren Duft“ (vgl. Cant. 2_{13}). Vgl. auch die Stelle aus dem

---

1) Vgl. J. CHR. ADELUNG, Grammatisch-Kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart, Wien 1808, Bd. II, col. 1229f.

Weddāsē wa-Genāy in den Erläuterungen zu Str. 22_2 S. 184. Bezieht man ናርዶስ ፡ auf Maria, so ist zu übersetzen: „Dein Wunder, (oh) Narde, das der Kirche behagt.“ Mit der Narde ist Maria bei Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem B.V. M., PG. tom. XCVI col. 692 verglichen: *Χαῖρε, νάρδος νάουσα, καὶ ἀρδεύουσα κατὰ τὰ μυρεψικὰ τῆς ἁγνείας ἀρώματα, ὧν ἡ διάδοσις ὀσμὴ ἡδεῖα τῷ φήσαντι ἐν Ἄισμασι· Νάρδος μου ἔδωκεν ὀσμὴν αὐτοῦ.*

3. „Indes du mich mit ihm auf dem Wege der Erlösung laufen läßt.“ Vgl. Ps. 118_{32} (119_{32}), ፍኖተ ፡ ትእዛዝከ ፡ ሮጽኩ ። „Den Weg deines Gebots bin ich gelaufen.“ Im Hymnus Būrekt 'antī Str. 6_3 W_1 fol. 209v b: ማርያም ፡ ድንግል ፡ ፍና ፡ ጽድቅኪ ፡ ምርሕኒ ⁘ „Jungfrau Mariam, führ mich den Weg deiner Gerechtigkeit.“

4—5. „Laß mich fliehen wie eine Gazelle oder wie einen jungen Hirsch (5) Vor der Sünde, der Schwester der Schlange, deren Gift tötet.“ ወይጠል ፡ ist die Gazelle, vgl. F. HOMMEL, Die Namen der Säugethiere bei den südsem. Völkern (Leipzig 1879) S. 389f. (286, 367, 439, 446), und entspricht gut dem צְבִי des Urtextes von Cant. 2_9. ሀየል ፡ gibt HOMMEL (a. a. O. S. 279, 392f.) durch „Bergbock, Steinbock“ wieder und erklärt so auch das hebr. אַיָּל, das die LXX fälschlich durch *ἔλαφος* wiedergebe (a. a. O. S. 280 Note 1). Recht zu geben scheint ihm darin, soweit es wenigstens auf das Äthiopische ankommt, die bei ihm S. 391 erwähnte Glosse, die ሀየል ፡ gleich amh. ቈሉ ፡ (Steinbock) setzt. Ich muß gestehen, daß mich seine Ausführungen nicht überzeugt haben. Wie ich sehe, hat auch W. GESENIUS, Hebr. u. Chald. Handwörterbuch[9] an der Übersetzung „Hirsch“ für אַיָּל festgehalten, ebenso E. KAUTZSCH in seiner Übersetzung von Cant. 2_9 (Die Heilige Schrift, 1894 S. 855). Zum Vergleich für die Schnelligkeit eignet sich ja auch ein Hirsch besser als ein Steinbock, der ja sonst meist nur seiner Stärke oder Stoßkraft wegen zu Vergleichen herangezogen wird. Zum Inhalt der Verse vgl. Cant. 8_{14}, ጕየይ ፡ አንተ ፡ ወልድ ፡ እኁየ ፡ ወተመሰላ ፡ ለወይጠል ። ወከመ ፡ ወሬዛ ፡ ኀየል ፡ ውስተ ፡ አድባረ ፡ ድኁኃን ። „Flieh, du Sohn, mein Bruder, und gleich der Gazelle oder (sei) wie ein junger Hirsch auf den Höhlenbergen.“ Sir. 21_2, ወከመ ፡ ዘይጐይይ ፡ እምአርዌ ፡ እኩይ ። ከማሁ ፡ ጕየይ ፡ እምኀጢአት ። „Und wie einer, der vor einer bösen Schlange flieht, so flieh vor der Sünde,“ vgl. auch Str. 129_5.

XII. 2—3. „Wo deinen Wundern, Mariam, und dir zum Preise zugleich, (3) (Du) Leib deiner Blüte, die Braut ein Gedächtnis stiftete.“ Vgl. Ps. 110_4 (111_4), ተዝካረ፡ ገብረ፡ ለስብሐቲሁ ፤ መሐሪ፡ ወመስተሣህል፡ እግዚአብሔር ። „Er hat ein Gedächtnis seinem Ruhme gestiftet; gnädig und barmherzig ist Gott.“ Ob der äthiopische Übersetzer τῶν θαυμασίων αὐτοῦ in Ps. 110_4 wirklich in der Bedeutung „seinen Wundern“ verstand und diesen Sinn in ለስብሐቲሁ፡ legte, ist mir sehr fraglich. A. DILLMANN, Lexicon col. 358 nimmt dies zwar für Sir. 18_6, 42_{17} (Ps. 110_4 ist übersehen) an, mir scheint der Äthiope aber eher nach einer Glosse übersetzt zu haben.

Zu „(Du) Leib deiner Blüte“ vgl. im Hymnus Kuellū šarāwita Str. 1_{1-2} W_1 fol. 206ᵛb:

ኵሉ፡ ሠራዊተ፡ ሰማያት፡ በእንቲአኪ፡ ይብሉ ፨
ብፅዕት፡ አንቲ፡ ማርያም፡ ለእግዚአብሔር፡ አባሉ ፨

„Alle Heerscharen der Himmel sagen um deinetwillen
Selig bist du, Mariam, Leib Gottes.“

Im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 10_5 W_5 fol. 108ᵛa: ቡርክት፡ ማርያም፡ ለክርስቶስ፡ አባሉ ፨ „Gebenedeite Mariam, Leib Christi.“

Im Organon III W_3 fol. 75ʳa heißt es von Jesus: ወበእንተ፡ ሥጋሃ፡ ቅዱስ፡ ዘነሣእከ፡ ለከ፡ ከመ፡ ይኩንከ፡ አባለ ፨ አንጽሕ፡ እግዚኦ፡ ርስሐተ፡ ዚአየ፡ በእንተ፡ ድንግልናሃ፡ ለእምከ ፨ „Und um ihres heiligen Leibes willen, den du dir nahmst, daß er dir zum Leibe sei, reinig, o Herr, meine Unsauberkeit um der Jungfräulichkeit deiner Mutter willen.“ Vgl. Str. 28_3, 60_3, 79_1, 108_4, 118_1, 131_1. Mit einer Blüte ist Jesus schon bei Tertullian (geb. 160), Liber de carne Christi PL. tom. II col. 833 verglichen: Et qui utique fructus uteri? Christus. An quia ipse est flos de virga profecta ex radice Jesse; radix autem Jesse, genus David; virga ex radice, Maria ex David? Flos ex virga, filius Mariae, qui dicitur Jesus Christus, ipse erit et fructus. Flos enim fructus.

Mit der Braut ist die Braut des Hohenliedes, Sulamith, das Ebenbild Marias, gemeint, die in Cant. 2_{4-5} auf Maria hinweist. E. LITTMANN schlägt für beide Verse folgende Übersetzung vor: „Wo (während) die Braut deinen Blumenleib zum Gedächtnisopfer machte (darbrachte)“ und denkt an eine allegorisch zu verstehende Hochzeit. S. EURINGER übersetzt: „Der Leib deiner Blume, o Braut,

ein Gedächtnis feiert." Der Leib der Blume ist nach ihm die Kirche, die Feier des Gedächtnisses die hl. Messe, daher die Kirche das Weinhaus. Nach Ms. or. 743 des British Museum ist, wie er mir mitteilt, ዕፍረት፡ hier das hl. Myron und die Äpfel sind das Evangelium. Vgl. Ephes. 5_{23-30}.

XIII. 1. „Flieg auf, du Paradiesesvogel, von den Bergen der Myrrhe und Aloe." Vgl. Cant. 4_6, አሐውር፡ ለሊየ፡ ኀበ፡ ደብረ፡ ከርቤ፡ (ወ)ውስተ[1])፡ አውግረ፡ስኂን። „Will ich selbst zum Myrrhenberge gehen (und) auf die Weihrauchhügel." Die Erklärung hiezu gibt das Meʿerāf W_7 fol. 87ʳa: አዓርግ፡ ለልየ፡ ኀበ፡ ደብረ፡ ከርቤ፡ ውስተ፡ አውግረ፡ ስኂን፡ ወ⟨አው⟩ግረ፡ ስሒንሰ፡ ሥጋሁ፡ ለክርስቶስ፡ ዘኢይትነገር፡ „Ich selbst steige hinauf zum Myrrhenberge, auf die Weihrauchhügel; die Weihrauchhügel aber sind der Leib Christi, von dem nicht gesprochen wird." Vgl. Str. 78_3. Der Paradiesesvogel ist Maria, vgl. im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. 7_{1-2} W_1 fol. 211ᵛb:

ተፈሥሒ፡ ማርያም፡ ርግበ፡ ገነት፡ ጽባሐይ ፨
እስመ፡ ኮንኪ፡ እሙ፡ ለእግዚአብሔር፡ አዶናይ ፨

„Glück auf! Mariam, Taube des östlichen Gartens (d.h. des Paradieses); Denn du warst die Mutter Gottes, Adonais."

2. „Und schau durch die Fenster in die Kirche." Vgl. Cant. 2_9, ወይሔውጽ፡ እንተ፡ መሳክው፡ „Und schaut durch die Fenster."

3—5. „(Du) Taube der Prophezeiung, Mariam, ... (4) Dein Flügel ist geschmückt mit weißer Silberblume (5) Und mit grüner Goldblume deine Seite verziert" nach Ps. 67_{14} (68_{14}), ክነፈ፡ ርግብ፡ በብሩር፡ ዘግቡር፡ ወገበዋቲሃ፡ በኀመልግለ፡ ወርቅ። „Flügel der Taube, die mit Silber, und deren Seiten mit grünem Golde bedeckt sind." Die Umdeutung der Psalmstelle auf Maria findet sich schon in der Theodokia ⲥ̄ⲡ̄ⲁ̄: ⲇⲁⲩⲓⲇ ⲁϥⲧⲁⲙⲟⲛ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ϫⲉ ϩⲁⲛⲧⲉⲛϩ ⲛ̄ϭⲣⲟⲙⲡⲓ ⲉⲩⲟϣϫ ⲙ̄ⲙⲉⲃ ⲛ̄ϩⲁⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉⲥⲕⲉⲙⲟϯ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲟⲩⲟⲧⲉⲧ ⲛ̄ⲧⲉ ⲟⲩⲛⲟⲩⲃ „David hat uns erzählt in dieser Weise: 'Flügel der Taube überzogen mit Zierat von Silber und auch ihre Seiten mit Grünem vom Golde'," vgl. auch H. JUNKER, Koptische Poesie II, S. 189, wo es in einem Marienliede heißt: (1) „Meine goldene Taube nach der Weisheit Salomos. (2) Die mit den silbernen Flügeln, wie geschrieben steht (3) Von David."

1) ወወስተ፡ nach Aeth. 27 fol. 156ᵛ.

Degguā Mū. Nr. 2 fol. 26ʳa: ርግብ ፡ ዘመክብብ ፡ ማርያም ፡ በብሩር ፡ ዘግቡር ፡ አክናፊሃ ፡ „Taube des Predigers, Mariam, deren Flügel mit Silber überzogen sind.“ Organon V W_3 fol. 154ʳb: ተፈሥሒ ፡ ኦርግብ ፡ ፀዓዳ ፡ ክነፊሃ ፡ በብሩር ፡ ዘግቡር ፨ ወገበዋቲሃኒ ፡ በሐመልማለ ፡ ወርቅ ፨ „Glück auf, oh weiße Taube, deren Flügel mit Silber überzogen, und deren Seiten mit grünem Golde (überzogen) sind,“ im Hymnus Yebēlā mal'ak Vers 19f. W_1 fol. 199ʳb:

ክነፊ ፡ ርግብ ፡ በብሩር ፡ ዘግቡር ፡ ሰላም ፡ ለኪ ፨
ወገበዋቲሃኒ ፡ በሐመልማለ ፡ ወርቅ ፡ ማርያም ፡ ቅድስት ፡ ሰላም ፡ ለኪ ፨

„Deren Taubenflügel mit Silber, Gruß dir!
Und deren Seiten mit grünem Golde überzogen sind, heilige Mariam, Gruß dir!“

(S. GRÉBAUT, ROC. tom. XVIII, 1913 S. 122). Im Hymnus Būrekt 'antī Str. 5_{3-6}, W_1 fol. 209ᵛa:

ማርያም ፡ ርግብ ፡ ማርያም ፡ ማዕነቅ ፨
ገቦኪ ፡ ሥዑል ፡ በሐመልማለ ፡ ወርቅ ፨
ወ[ለ]አክናፍኪ ፡ በብሩር ፡ ፍሑቅ ፨

„Mariam, Taube, Mariam, Turteltaube
Deine Seite (ist) mit grünem Golde bemalt
Und deine Flügel (mit) Silber ziseliert.“

Mit einer Taube ist Maria bereits von Ephraem Syrus († 379), VII. 3, col. 544 (Columba tenera portat aquilam annosam) verglichen. Im Weddāsē Māryām III, 14 heißt es von Maria: ኦርግብ ፡ ሠናይት ፡ „Oh schöne Taube“ (nach Theot. ፺፪); in der Homilie des Theophilus von Alexandria über Dabra Ḳuesḳuām heißt sie ርግብ ፡ ክብርት ፡ „Geehrte Taube“ (C. CONTI ROSSINI, RRAL. ser. V, vol. XXI 1912, S. 413); im Maṣḥafa kīdāna meḥrat ማርያም ፡ ዘሰሎሞን ፡ ርግብ ፡ „Mariam, Salomons Taube“ (C. CONTI ROSSINI, RRAL. ser. V, vol. XIX 1910 S. 593). Vgl. auch Str. 15_3, 44_4, 57_5, 65_3, 71_4 und die Erläuterungen zu den einzelnen Versen.

XIV. 1. „Wie sich der Bräutigam freut, der in seinen Garten hinabstieg.“ Vgl. Cant. 6_2, ወልድ ፡ እኁየ ፡ ወረደ ፡ ውስተ ፡ ገነት ፡ „Der Sohn, mein Bruder, stieg in seinen Garten hinab.“ Hier schon auf Jesus bezogen, der als Bräutigam aufgefaßt wurde. Vgl. G. JACOB, Das Hohelied, S. 40f.

3. „Über dein Wunder, (du) Jungfrau, freu ich mich gar sehr.“ Vgl. Ps. 9_2 (9_3), 30_8 (31_8). Str. 128_2. Das Wunder ist Jesus bzw. seine Geburt.

5. „Denn aus dir ist die Freude geboren worden.“ Vgl. Meʿerāf W_7 fol. 79ᵛb, im „Hymnus Gabriels“: (ዝማሬ፡ ዘገብርኤል፡) ወተወልደ፡ እምኔሃ፡ ፍሥሐ። „Und aus ihr wurde die Freude geboren.“ In einem koptischen Marienliede bei H. JUNKER, Koptische Poesie II, S. 187 Str. 2_{1-3} heißt es von Maria (1) „Sei gegrüßt, Maria, (2) Du unbeflecktes Lamm, (3) Des Schreins der Freude“, vgl. Str. 93_5.

XV. 1. „Oh Friedliebende, die du von ferne schaust.“ Vgl. Cant. 7_1, ምንተ፡ ትሬእዩ፡ በእንተ፡ ሰላመ፡ ሰጣዊት፤ እንተ፡ ትሔውጽ፡ እምርሑቅ፡ ከመ፡ መድበለ፡ ማኅበር። „Was schaut ihr an der Friedliebenden, die von fern schaut wie eine Schar von Streitern(?).“ LXX: *Τί ὄψεσθε ἐν τῇ Σουναμίτιδι; ἡ ἐρχομένη ὡς χοροὶ τῶν παρεμβολῶν.* Zu ሰላመ፡ ሰጣዊት፡ *εἰρηνεύουσα* vgl. S. EURINGER, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern, Leipzig 1900 S. 26—29; JOB LUDOLF, Psalterium Davidis (1701) S. 426. Ein synonymes Epitheton trägt Maria im Hymnus Yebēlā mal'ak Vers 15 W_1 fol. 199ʳb: ሰላማዊት፡ ሰላም፡ ለኪ ⁘ „Friedliebende, Gruß dir.“ (S. GRÉBAUT, ROC. tom. XVIII, 1913 S. 121).

2. „Und jedem in Dabra Meṭmāḳ erscheinst.“ Vgl. A. DILLMANN, Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob, AAWB. 1884, Phil.-hist. Cl. Abh. II, S. 21: „Im 7ten Jahr seiner Regierung (1440/1) begab er (Zar'a Yāʿḳōb) sich aus Amḥârâ in die Gegend von Taguelat (Tegulet, ምድረ፡ ተጕለት፡), genannt Eguebâ (እጕበ፡), und erließ dort das Taufgesetz (ሕገ፡ ጥምቀት፡) und blieb dort, da ihm der Ort gut gefiel. Während er dort residirte, kam vom Patriarchen Abbâ Johannes Botschaft, daß die Muslim das Taufkloster (ደብረ፡ ምጥማቅ፡) in Misr (ምስር፡), aus Eifersucht darüber, daß die hl. Jungfrau sichtbar darin erschienen und viele Muslim dadurch zum Christenthum bekehrt worden waren, niedergebrannt haben. . . . Um sich und die trauernden Abessinier darüber zu trösten, baute er an Ort und Stelle sofort zum Ersatz eine Kirche zu Ehren der Maria, nannte sie Dabra-Meṭmâq, versah sie mit Priestern, richtete alles wohl ein, und vermachte ihr Grundbesitz in der Landschaft von Taguelat.“ Vgl. ferner H. ZOTENBERG, Catalogue Nr. 60 S. 64, E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 6 und Str. 138_1.

3. „Glück auf, Mariam, des Blumenfelds Turteltaube.“ ተፈሥሒ፡ gibt meist χαῖρε wieder, es ist also besser als Grußformel „Heil dir! Glück auf!“ zu übersetzen, als durch „freu dich“ wiedergegeben. Zum Vergleiche Marias mit einer Taube s. Str. 13, und S. 173f.

4. „Denn in unserm Lande wurde der wahre Bericht deiner Wunder gehört“ bezieht sich wohl darauf, daß die „Wunder Marias“ in Abessinien an gewissen Festtagen in der Kirche vorgelesen werden. Vgl. oben S. 169. Der Vers erinnert übrigens an Cant. 2_{12}, ቃለ፡ ማዕነቅ፡ ተሰምዐ፡ በውስተ፡ ምድርነ። „Der Turteltaube Ruf läßt sich in unserem Lande hören.“ (Vgl. G. JACOB, Das Hohelied, S. 38.)

XVI. 1—2. „Das die Seraphim um Adams und Evas Schuld verschlossen, (2) Das Tor des Paradieses, wer hätte es ohne deine Gerechtigkeit geöffnet?“ Der Vergleich Marias mit Eva findet sich schon in der unechten dem Gregorios Thaumaturgos († zw. 270—275) zugeschriebenen Homilia I in annuntiationem V.M., PG. tom. X col. 1148. Ferner in der gleichfalls unechten Rede des Athanasius († 373), In annuntiationem Deiparae, PG. tom. XXVIII col. 937 (*ἡ νέα Εὔα, Μήτηρ τῆς ζωῆς*), bei Augustinus († 430), Sermo CXXIII, PL. tom. XXXIX col. 1990: Et quoniam diabolus per serpentem Evae locutus, per Evae aures mundo intulit mortem; Deus per angelum ad Mariam protulit verbum; bei Proclus († 446), Oratio IV in natalem diem Domini, PG. tom. LXV col. 709: *Ὦ Παρθένος ἀνοίξασα τῷ Ἀδὰμ τὸν παράδεισον*; Johannes Damascenus († vor 754), In nativitatem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 672: *Εὔας ἡ ἐπανόρθωσις· ... Εἰ γὰρ καὶ ἡ πρώτη Εὔα ἐν παραβάσει γέγονε, καὶ δι᾽ αὐτῆς εἰσῆλθεν ὁ θάνατος διακονησαμένης τῷ ὄφει πρὸς τὸν προπάτορα, ἀλλ᾽ ἡ Μαρία ἐξυπηρετησαμένη τῷ θείῳ βουλήματι, τὸν ἀπατήσαντα ὄφιν ἠπάτησεν καὶ τῷ κόσμῳ τὴν ἀφθαρσίαν εἰςηνέγκατο*; Homilia in annuntiationem B.V.M. (unecht), PG. tom. XCVI col. 656: *Χαίροις, μόνη ἐν γυναιξὶν εὐλογημένη, ἡ τῆς προμήτορος Εὔας τὸ σφάλμα ἀνορθώσασα.* Vgl. Theot. 109 (A. MALLON, Documents de source copte sur la sainte Vierge, ROC. tom. X 1905 S. 191f.): **ⲉⲑⲃⲉ ⲉⲩⲁ ⲁⲩⲙⲁϣⲑⲁⲙ ⲙ̄ⲫⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲓⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲁⲩⲟⲩⲱⲛ ⲛⲁⲛ ⲙ̄ⲫⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲉⲛⲫⲏⲟⲩⲓ** „Wegen Eva wurde das Tor des Paradieses geschlossen, durch Maria die Jungfrau wurde uns das

Tor der Himmel geöffnet.“ Weddāsē Māryām V, 2: በእንተ ፡ ሔዋን ፡ ተዐጽወ ፡ ኆኅተ ፡ ገነት ፡ ወበእንተ ፡ ማርያም ፡ ድንግል ፡ ተርኅወ ፡ ለነ ፡ ዳግመ ፡ „Um Evas willen wurde das Tor des Paradieses geschlossen und um der Jungfrau Mariam willen wieder für uns geöffnet.“ Theot. ⲣ̄ⲑ̄: ⲉⲑⲃⲉ ⲉⲩⲁ ⲁⲩⲙⲁϣⲑⲁⲙ ⲙ̄ⲫⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲓⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ: ϩⲓⲧⲉⲛ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲁⲩⲟⲩⲱⲛ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲛⲁⲛ ⲙ̄ⲫⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ „Wegen Eva wurde das Tor des Paradieses geschlossen, durch Maria die Jungfrau wurde uns das Tor der Himmel geöffnet.“ Theot. ⲣ̄ⲗ̄ⲉ̄: ⲉⲑⲃⲉϯ ⲅⲁⲣ ⲁⲛⲉⲣⲣⲉⲙϩⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲡⲓⲥⲁϩⲟⲩⲓ ⲛ̄ⲧⲉ ⲉⲩⲁ „Denn wegen dieser wurden wir vom Fluche Evas befreit.“ Vgl. einen ähnlichen Gedanken bei Ephraem in den Erläuterungen zu Str. 39_5 S. 216 und im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 6_{3-5}, W_5 fol. 107vb:

እንበሌኪ ፡ ማርያም ፡ ወእንበለ ፡ ወልድኪ ፡ በኵረ ፡ ፍሥሐ ፨
አልቦ ፡ ለሞት ፡ ማእሰሪሁ ፡ ዘፈትሐ ፨
ወሙታነ ፡ እምሲኦል ፡ አንቅሐ ፨

„Ohne dich, Mariam, und ohne deinen Sohn, den Erstgeborenen der Freude,
Hätte es niemanden gegeben, der die Fessel des Todes gelöst
Und die Toten aus der Unterwelt erweckt hätte.“

Vgl. C. Bezold, Kebra Nagast S. 104.

3. „Rückführerin Adams aus der Verbannung.“ Vgl. Theot. ϥ̄ⲃ̄: ⲭⲉⲣⲉ ⲑⲏⲉⲧⲁⲥϯ ⲙ̄ⲡⲥⲱϯ ⲛ̄ⲁⲇⲁⲙ ⲛⲉⲙ ⲉⲩⲁ „Heil dir, die du Adam und Eva die Erlösung gabst.“ Die dieser entsprechenden Stelle Weddāsē Māryām III, 6 hat nur: ተፈሥሒ ፡ ኦመድኃኒታ ፡ ለሔዋን ፡ „Glück auf, oh Erlöserin Evas“ (s. auch Weddāsē Māryām II, 1, 8f.), ebenso Organon II W_8 fol. 10^r a/b: ኦመድኃኒታ ፡ ለሔዋን ፨ . . . ኦሰዓሪተ ፡ መርገሙ ፡ ለአዳም ፨ „Oh Erlöserin Evas, . . . oh Löserin des Fluches Adams.“ Ferner im Hymnus ’Esaged lakī W_1 fol. 199^v a/b (aus dem Dersān des Johannes Chrysostomus): ተፈሥሒ ፡ ኦእግዝእትየ ፡ ማርያም ፡ አንተ ፡ ብኪ ፡ ተበትከ ፡ ማእሰረ ፡ ሔዋን ፡ ማሕመሚ ፡ አንተ ፡ ገደፋ ፡ እግዚአብሔር ፡ ውስተ ፡ ደይን ፨ „Glück auf, oh meine Herrin Mariam, durch die die Fessel Evas, die den Schmerz verursachte, zerbrochen wurde, die Gott in die Hölle verworfen hatte“ (Text auch bei E. A. W. Budge, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 B S. 7 a). Vgl. Str. 119_3.

4. Das „Blumenland“ ist das Paradies, wie schon aus der Variante B_1 ersichtlich ist. Nach altchristlicher Vorstellung befand

sich im dritten Himmel eine Asphodeloswiese mit wohlriechenden Bäumen[1]), was wohl auf griechische Traditionen zurückgeht.[2]) Der Dichter macht hier aber gleichzeitig mit dem Epitheton Blumenland wie später mit Blumengarten (Str. 21_4, 22_3, 52_5) ein Wortspiel. Das Paradies ist nicht nur als solcher gedacht, es ist auch ein Blumengarten (-land), weil es das Land (der Garten) Jesu, der Blüte Marias ist.

5. „Sprang Eva wie ein Kälbchen“ vgl. Str. 46_5.

XVII. 1. „Die du keinen Mann erkanntest.“ Vgl. Lc. 1_{34}, እንዘ ፡ ኢያእምር ፡ ብእሴ ፡ „Indem ich keinen Mann erkannte“, ebenso Organon VI W_3 fol. 194ʳ a. Die jungfräuliche Empfängnis Marias wird von Dichtern und Prosaschriftstellern stets immer wieder mit Vorliebe betont. Vgl. J. C. THILO, Codex Apocryphus, Evangelium de Nativitate S. Mariae, Cap. 4 S. 325: virum nunquam cognoscet. Ephraem Syrus († 379), VII. 2, col. 542: . . . quae sola inter creaturas a viro incognita peperit. XVII. 34, col. 600: Domine virum non cognosco et congressum ignoro (Lc. 1_{34}). XVIII. 8, col. 608: Quomodo fiet istud quoniam virum nunquam cognosco (Lc. 1_{34}). Vgl. Str. 30_3.

ጸገየ ፡ kann hier, wie noch oft (vgl. Str. 24_3, 31_3, 36_3, 44_2, 49_2 (B_1), 53_5, 54_3 (B_1), 62_4, 63_1, 66_3 (B_1), 85_2, 93_5, 97_1, 101_3, $129_{1f.}$, 137_3 (B_1) wegen des darauf folgenden Akkusativobjektes nur kausativ sein „sprießen lassen“. Gestützt wird diese Übersetzung übrigens auch dadurch, daß gelegentlich — so Str. 31_3, 66_3 — das Kaus. አጽገየ ፡ bzw. አስረፀ ፡ als Variante neben ጸገየ ፡ steht.

2. „Die du für uns den einen aus der Dreiheit sprießen ließest.“ Vgl. Weddāsē Māryām IV, 9: እስመ ፡ ኮነት ፡ ታቦተ ፡ ለአሐዱ ፡ ዘእምቅድስት ፡ ሥላሴ ፡ „Denn sie ist zum Schrein für einen aus der heiligen Dreiheit geworden.“ Theot. ⲣ̅ⲗ̅: ϫⲉ ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲉⲣⲫⲉⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲟⲩⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛϯⲧⲣⲓⲁⲥ „Denn sie ist zum Tempel des einen aus der Dreiheit geworden.“ ⲥ̅ⲙ̅ⲑ̅: ⲉⲥⲉϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲡⲩⲣⲅⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲓⲟⲩⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛϯⲧⲣⲓⲁⲥ

1) Vgl. E. A. WALLIS BUDGE, Coptic Apocrypha in the Dialect of upper Egypt, London 1913, Encomium on Saint John the Baptist by Saint John Chrysostom S. 348.

2) Homer, Odyssea XXIV, 13 f.

αἶψα δ' ἵκοντο κατ' ἀσφοδελὸν λειμῶνα,
ἔνθα τε ναίουσι ψυχαί, εἴδωλα καμόντων.

„Sie wird ein Turm für den einen aus der Dreiheit sein.“ Im Hymnus ʿEḏ ʾenta reʾeya Str. 7_{1-2} W_1 fol. 208^{v}a:

አሐዱ ፡ አካል ፡ ዘእምቅድስት ፡ ሥላሴ ፨
ሥጋኪ ፡ ለብሰ ፡ ወኮነ ፡ ብእሲ ፨

„Eine Person aus der heiligen Dreiheit
Zog deinen Leib an und ward Mensch.“

3—5. „Dieweil sie schlug die Pauke vor den Zehntausendschaften Ephraims und Manasses (4) Verkündete deiner Wunder Preis (5) Mariam, die Schwester des Moses.“ Vgl. Ex. 15_{20}, ähnlich im Hymnus Saḳōḳāwa dengel Str. 51 W_5 fol. 101^{r}a:

ሐለየት ፡ ማኅሌተ ፡ እኅተ ፡ ሙሴ ፨ በከበሮ ፡ ወበመዝሙር ፨
በእንተ ፡ ስጥመቱ ፡ ለፈርዖን ፡ ወፀዓተ ፡ ሕዝባ ፡ እምባሕር ፨
እንዘ ፡ ይብል ፡ ይትነከር ፡ እግዚአብሔር ፨
በእንተ ፡ እትወታ ፡ ለማርያም ፡ ወድቀተ ፡ ፀራ ፡ ነኪር ፨
ተፈሥሑ ፡ ሰማያት ፡ ወተኃሥየት ፡ ምድር ፨

„Es sang ein Lied die Schwester des Moses zu Pauke und Psalter
Wegen der Ertränkung Pharaos und des Austritts ihres Volkes aus dem Meere,
Indem sie sagte: ‘Bewunderungswürdig ist Gott’;
Über die Wiederkunft Mariams und den Fall ihres neuen Feindes (d. h. Herodes)
Freuten sich die Himmel und frohlockte die Erde.“

Ambrosius († 379) vergleicht in Lib. II de virginibus, PL. tom. XVI col. 222 Maria mit der Schwester des Moses.

XVIII. 1. „Glück auf, (du) einzige, die du nicht deinesgleichen hast.“ Vgl. schon in der dem Johannes Chrysostomus († 407) zugeschriebenen unechten Homilie In S. Virginem et Deiparam Mariam, PG. tom. LIX col. 709: *ἀλλ' οὐδὲν τοιοῦτον, οἷον ἡ θεοτόκος Μαρία*; bei Proclus († 446), Oratio V de laudibus S. M., PG. tom. LXV col. 717 ebenso. Im Evangelium Infantiae Servatoris Cap. 3 bei J. C. Thilo, Codex Apocryphus S. 69: Dicebat Domina Maria: Sicuti filio meo nemo inter pueros similis exsistit, ita ipsius genetrix nullam inter mulieres parem habet; ebenda, Historia de nativitate Mariae, Cap. 3 S. 345: ita ut nullus possit dicere, quia fuit talis antea aliqua, sed et postea nunquam erit ei similis ventura in hoc saeculo. Theot. ⲣ̅ⲗ̅: ⲧⲉⲛϭⲓⲥⲓ ⲙ̄ⲙⲟ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲫⲏ ⲉⲧⲟⲛⲓ

ūuo „Wir preisen dich, dir kommt nichts gleich.“ Organon II W_3 fol. 29ᵛ b: ወአልቦ ፡ ዘይመስለኪ ፡ እምኒ ፡ ኵሉ ፡ ዘፍጡር ፡ ወግቡር ፨ „Und es gibt nichts, das dir gleicht, von allem, was erschaffen oder gemacht ist.“ III fol. 71ʳ a: እእግዝእትየ ፡ ቅድስት ፡ ድንግል ፡ ማርያም ፡ ዘበዕብራይስጢ ፡ ማሪሃም ፡ በኵሉ ፡ ተመሰልኪ ፡ ወበኵሉ ፡ አስተማሰሉኪ ፡ ወለኪሰ ፡ አልቦ ፡ ዘይመስለኪ ፨ „Oh meine heilige Herrin, Jungfrau Mariam, was auf hebräisch Mārīhām (heißt), mit allem bist du verglichen worden und mit allem hat man dich verglichen, doch für dich gibt es nichts, was dir gleicht.“ Im Hymnus Tafaššeḥī Māryām Str. 5_1 W_5 fol. 133ʳ b: ተፈሥሒ ፡ ማርያ ፡ እንተ ፡ አልብኪ ፡ ምሳሌ ፨ „Glück auf, Maria, die du nicht (deines)gleichen hast“, s. ferner die Stelle bei Johannes Damascenus S. 176 und Str. 29_3, 47_3, 60_2, 143_2.

2. Die Bedeutung „Gnadenquell“ für ማሀል ፡ leite ich aus Sir. 44_{17} (A. DILLMANN, Lexicon, col. 230) ab.

4. „Und auch die Erde feiert ein Fest“ vgl. Str. 47_1.

XIX. **1—3.** „Wolkenbogen, Mariam, (du) Zeichen des Bundes Noahs, (2) Die dich Gott einsetzte zum Gedächtnis von Gnade und Recht, (3) Darum, daß er die Erde gezüchtigt und durch die Sintflut wüst gemacht.“ Vgl. Gen. 9_{12}ff., Malke'a Māryām Str. 5_3 (A. DILLMANN, Chrestomathia aethiopica S. 137): ትእምርተ ፡ ኪዳን ፡ ማርያም ፡ ወቀስተ ፡ ደመና ፡ ብሩህ ፡ „Zeichen des Bundes, Mariam, und leuchtender Wolkenbogen.“ Vgl. auch die Variante von B_1 in Str. 78_1. Zu „Gnade und Recht“ vgl. Str. 96_3, 115_4.

4—5. „Um deinetwillen hat er sie mit den Blüten jeglichen Getreids geschmückt, (5) Wie er den weiten Himmel mit Gestirnen schmückte.“ ጽጌ ፡ in SB_1 ist kollektiv, wie oft. አቅማሕ ፡ habe ich mit „Getreide“ übersetzt. Das Wort ist im Sinne des mittelhochdeutschen *getregede*, alles was der Boden trägt, zu verstehen. Vgl. Gen. $1_{11 f., 16}$. Einen ähnlichen Gedanken enthält auch das Degguā Mū. No. 2 fol. 43ʳ a: ማርያም ፡ እምነ ፡ ወእሙ ፡ ለእግዚእነ ፡ በእንቲአኪ ፡ ተተክለ ፡ ገነት ፡ „(Oh) Mariam, unsere Mutter und Mutter unseres Herrn, um deinetwillen wurde das Paradies gepflanzt.“

XX. **1.** „(Oh) du, durch die die Völker geheiligt und gesegnet wurden.“ Vgl. Gen. 12_3, ወይትባረክ ፡ ኵሉ ፡ አሕዛበ ፡ ምድር ፡ በ

እንቲአከ ። „Und durch dich sollen alle Völker der Erde gesegnet werden.“

2. „(Du) Zeichen der Beschneidung und des Samens Vater Abrahams!“ Vgl. Gen. 17_{10}, Apg. 7_{8}. Vom Zeichen der Beschneidung, ohne Bezugnahme auf Maria, spricht eine Stelle im Organon V W_3 fol. 156ᵛb, 157ʳa: አብርሃም ፡ ተረክበ ፡ ምእመነ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ወኪዳነ ፡ ሰማይ ፡ ወምድር ፡ ተሠርዐ ፡ ሎቱ ፡ ወተሰምየ ፡ አበ ፡ ብዙኃን ፡ አሕዛብ ፡ ወተውህበ ፡ ትእምርተ ፡ ግዝረት ፡ ከመ ፡ ይኩን ፡ ፍልጣነ ፡ ማእከለ ፡ ዘርአ ፡ ዚአሁ ። ወማእከለ ፡ ደቂቀ ፡ ካልእ ፡ ሕዝብ ፡ እስመ ፡ ውእቱሰ ፡ ሕዝብ ፡ ሕሩይ ፡ ዘእግዚአብሔር ፡ ውእቱ ። ዘንተ ፡ ኵሎ ፡ ክብረ ፡ ተጸጊዎ ፡ ርእሶ ፡ ጥቀ ፡ ኢክህለ ፡ ረዲአ ፡ እምእደ ፡ ሲኦል ፡ ወበኵርኪሰ ፡ አድኃነ ፡ ብዙኃነ ፡ በሞቱ ፨ „Abraham wurde als treu gegen Gott befunden uud der Bund des Himmels und der Erde für ihn gestiftet, und er wurde Vater vieler Völker genannt und ihm wurde das Zeichen der Beschneidung gegeben, auf daß sie den Unterschied zwischen seinem Samen und zwischen den Kindern des anderen Volkes bilde; denn er ist das auserwählte Volk Gottes. Obwohl er mit all dieser Ehre begnadet wurde, vermochte er doch nicht einmal sich selbst vor der Hölle zu helfen; dein Erstgeborener aber hat viele durch seinen Tod errettet.“ Maria ist selbst das „Zeichen der Beschneidung“, d. h. sie kennzeichnet die Christenheit als auserwählt, wie die Beschneidung Israel (aus dessen vornehmsten Blute sie stammen soll) als auserwähltes Volk kennzeichnet. Darum heißt sie auch „Zeichen des Samens Vater Abrahams.“

3. „Die Blüte deiner Jungfrauschaft ist der Widder, als Ersatz für Isaak dargebracht.“ Vgl. Gen. 22_{13}. Unter dem „Widder“ ist Jesus verstanden, vgl. Organon VI W_3 fol. 157ʳ a/b: ይስሐቅ ፡ ንጹሐ ፡ ወቍልዔ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ አዕረጎ ፡ አቡሁ ፡ መሥዋዕተ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ወአውረደ ፡ ሎቱ ፡ ቤዛሁ ፡ በሓኰ ፡ ንጹሐ ። ኢቤዘወ ፡ ይስሐቅ ፡ በዕዳነ ፡ ዘእንበለ ፡ ዘተቤዘወ ፡ በደመ ፡ በግዕ ፨ ወወልድኪሰ ፡ ከዊኖ ፡ ከመ ፡ በግዕ ፡ ቅድው ፡ ቤዘወ ፡ ኵሎ ፡ ዓለመ ፡ በንዝኃተ ፡ ደሙ ፨ „Isaak, den Reinen und Diener Gottes, ließ sein Vater als Opfer für Gott emporsteigen, doch er ließ als Ersatz für ihn einen reinen Widder herabsteigen. Nicht Isaak erlöste andere, sondern er war es vielmehr, der durch das Blut des Bockes erlöst wurde. Indem dein Sohn aber zu einem reinen Bocke wurde, hat er die ganze Welt durch das Verspritzen seines Blutes erlöst.“

Zu „Blüte deiner Jungfrauschaft“ vgl. Organon VI fol. 199ᵛb: ... ለበኵረ ፡ እኅ ፡ ዘውእቱ ፡ ጽጌ ፡ ድንግልናኪ ፡ ንጹሕ ፡ . . . „des Erstge-

bornen deines Vaters, der die reine Blüte deiner Jungfrauschaft ist . . .“ Vgl. Str. 115_2.

4. „Mariam, Sābēḳstrauch“ vgl. Gen. 22_{13}. בַּסְּבַךְ „im Dickicht“ ist schon von den LXX nicht mehr verstanden worden; sie geben es durch *ἐν φυτῷ Σαβὲκ* wieder, das dann der Äthiope seinerseits als nomen proprium faßte und durch በዕፀ ፡ ሳቤቅ ፡ übersetzte. Sābēḳstrauch heißt Maria auch bei J. Ludolf, Lexicon[2] col, 162 s. v. ሳቤቅ ፡: ዕፀ ፡ ሳቤቅ ፡ አንተ ፡ ወለደት ፡ በግዐ ፡ Frutex Sabek, qui peperit arietem. Wie das Dickicht den Widder als Ersatz für Isaak sehen ließ, so gebar Maria Jesum, das Lösegeld für die sündige Menschheit. Der Vergleich findet sich zuerst bei Melito von Sardes († vor 194/195 M. J. Routh, Reliquiae Sacrae[2] Oxonii 1846 vol. I S. 124): *Ἦν γὰρ ὁ Κύριος ὁ ἀμνὸς ὡς κριός, ὃν εἶδεν Ἀβραὰμ κατεχόμενον ἐν φυτῷ Σαβέκ, ἀλλὰ τὸ φυτὸν ἀπέφαινε τὸν σταυρόν, καὶ ὁ τόπος ἐκεῖνος τὴν Ἱερουσαλήμ, καὶ ὁ ἀμνὸς* (f. *ὁ κριὸς*) *τὸν Κύριον ἐμπεποδισμένον εἰς σφαγήν*. Dann bei Ephraem Syrus († 379), V. 7, col. 538: Nec antea nec postea arbor genuit alium agnum in terra, nec alia virgo genuit absque viro. Maria et arbor unum sunt. Agnus in ramis pendebat, et Dominus noster in Golgotha. Agnus salvavit Isaac et Dominus creaturas. IX. 3, col. 550: Tui figura erat arbor quae dedit arietem quo liberatus est Isaac. In den Liedern der Tigrē-Stämme wird die Schöne mit einem Baume verglichen, s. Enno Littmann, Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, vol. III S. 128, IV S. 268 No. 170_5: ወጅንገር ፡ መላቅም ፤ መልሖተያ ፡ ፊሬ ፡ በ ። „[Sie ist wie] ein schöner Fruchtbaum, der im Frühregen [prächtig] gedeiht.“ Zum Vergleiche Marias mit einem Baume s. auch Str. 23_4, 125_3, 145_2.

4. „Und Aufgang Jakobs“, so heißt Maria als Mutter Jesu, des Sterns, der aus Jakob aufging. Vgl. Num. 24_{17}, ይሠርቅ ፡ ኮከብ ፡ እምያዕቆብ ፡ ወይትነሣእ ፡ እምእስራኤል ፡ „Es geht auf ein Stern aus Jakob und erhebt sich aus Israel.“ Den Hinweis auf diese Bibelstelle verdanke ich S. Euringer.

5. „Gebärerin des geschmückten Sterns.“ Vgl. im Hymnus 'Aklīla mekehena Str. 6_{1-2} W_1 fol. 205rb:

ተፈሥሒ ፡ ተፈሥሒ ፡ ዘተሰመይኪ ፡ ድልወ ፡፡

ከመ ፡ ትለዲ ፡ ፀሐየ ፡ ወኮከበ ፡ ሰማይ ፡ ስርገወ ፡፡

„Glück auf, Glück auf, die du würdig genannt wurdest,
Daß du die Sonne gebierst und des Himmels geschmückten Stern.“

XXI. 1—2. „Wie die Schrift sagt: Zwischen Schöpfer und Geschöpfen (2) Die du das Zeichen warst des Bundes der Ruhe.“ Das Zeichen des Bundes ist der Regenbogen, mit dem Maria auch in Str. 19_1, 78_1 (B_1) verglichen ist, s. oben S. 180. Sie ist im folgenden Vers der „Sabbat der Sabbate“, weil, wie der Sabbat der Tag der Ruhe für Gott war, auch sie den Irdischen und den Himmlischen die Versöhnung brachte, indem sie den Erlöser gebar. Vgl. Gen. 9_{13}, Hebr. 4_{1-11}, sowie Str. 49_4.

4. „Im Blumengarten“, d. h. im Paradiese, vgl. auch Str. 16_4, 22_2, 52_5 und die Erläuterungen S. 177 f.

XXII. 2. „Verschlossener Blumengarten“ heißt Maria nach Cant. 4_{12} schon in der unechten dem Epiphanius († 403) zugeschriebenen Homilia V in laudes S. M. D., PG. tom. XLIII col. 492: *Περὶ ταύτης τῆς πύλης καὶ ἐν τοῖς Ἄισμασι τῇ λέξει ὁ προφήτης τρανῶς καὶ σαφῶς καταλέγεται κεκραγώς· Κῆπος κεκλεισμένος, ἀδελφή μου, νύμφη. κῆπος κεκλεισμένος, πηγὴ ἐσφραγισμένη.* Ferner bei Hieronymus († 420), Epist. IX ad Paulam et Eustochium, PL. XXX col. 136 (IX): Unde canitur in eisdem Canticis de ea: Hortus conclusus, fons signatus, emissiones tuae paradisus; col. 145 (XVI): Quoniam haec est hortus conclusus, fons signatus, puteus aquarum viventium. Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B. M. IV, PG. tom. XCVII col. 872: *Κῆπος· Κῆπος κεκλεισμένος.* Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem B. V. M., PG. tom. XCVI col. 692: *Χαῖρε, κῆπος κεκλεισμένος, ἡ τῇ παρθενίᾳ ἀδιάνοικτος εὐκαρπία, ἧς ἡ ὄσφρησις ὡς ἀγροῦ πλήρους, ὃν εὐλόγησεν ὁ ἐκ σοῦ προελθὼν Κύριος.* Vgl. Cant. 4_{12}, ገነት ፡ ዕፁውት ፡ እኅትየ ፡ መርዓት ፤ ገነት ፡ ዕፁት ፡ ወዐዘቅት ፡ ኅትምት ። „Ein verschlossener Garten ist meine Schwester Braut; ein verschlossener Garten und ein versiegelter Quell“. Str. $4_{4 f}$ nach Cant. 8_4 bei S. Euringer, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern S. 41:

ማርያም ፡ ድንግል ፡ ገነት ፡ ዕፁው ።
ዐዘቅት ፡ ኅትምት ፡ ዘለኪ ፡ ፍናው ።

„Mariam, Jungfrau, verschlossener Garten,
Ein versiegelter Quell sind deine Wege.“

Ḳeddāsē Māryām fol. 170^{v} b: ወአክሊሉ ፡ ለሰሎሞን ፡ ገነት ፡ ዕፁው ፡ ወዓዘቅት ፡ ኅትምት ፡ ፍናወ ፡ ዚአኪ ፡ መሰበ ፡ ወርቅ ፡ ዘኤልያስ ። „Und Krone

Salomons, ein verschlossener Garten und ein versiegelter Quell sind deine Wege, goldener Korb des Elias."

Weddāsē wa-Genāy ed. I. Guidi, S. 40 (W_8 fol. 157r—158r) (Cant. 4_{11-15}): ሰሎሞን ፡ አቡኪ ፡ ተነበየ ፡ ወይቤ ፡ ጼና ፡ አንፍኪ[1] ፡ ከመ[2] ፡ ጼና[2] ፡ ስሒን[2] ፨ ገነት ፡ ዕጹት[3] ፡ እኅትየ ፡ መርዓት ፡ ገነት ፡ ዕጹት[3] ፡ ዐዘቅት ፡ ኅትምት ፡ ፍናወ ፡ ዚአኪ ፡ ገነት ፡ ምስለ ፡ ፍሬ ፡ አቅማሕ ፨ ቆዕ ፡ ምስለ ፡ ናርዶስ ፤ ናርዶስ ፡ ዘምስለ[4] ፡ መጽርይ[5] ፡ ቀጺሞታት ፡ ወቀናንሞስ ፡ ምስለ ፡ ኵሉ ፡ ዕፀ[6] ፡ ሊባኖስ ፨ ከርቤ ፡ ወዓልው ፡ ምስለ ፡ ኵሉ ፡ መቅድመ ፡ ዕፍረታት ፨ ነቅዐ ፡ ገነት ፡ ዐዘቅተ ፡ ማየ ፡ ሕይወት ፡ ዘይውሕዝ ፡ እምሊባኖስ ፨ „Dein Vater Salomon prophezeit und sagt[7]): 'Der Duft deiner Nase ist wie der Duft des Weihrauchs. Ein verschlossener Garten ist meine Schwester Braut, ein verschlossener Garten, ein versiegelter Quell. Deine Wege sind ein Garten mit den Früchten dessen, was (der Boden) trägt: Cyprusblumen samt Narden, Narde und Krokus, Kalmus und Zimmet samt allerlei Weihrauchsträuchern, Myrrhen und Aloë samt allen besten Balsamen. Ein Gartenquell (bist du), ein Bronnen Lebenswassers, der vom Libanon fließt'" (vgl. die Erläuterungen zu Str. 146_{1-2}). Organon IV W_3 fol. 108v b—109r a: አገነት ፡ ዕፁት ፡ ወተቀሥመ ፡ ፍሬሃ ፡ እንበለ ፡ ይትረኃው ፡ አንቀጸ ፡ ዘበሐዲስ ፡ ሥርዓተ ፡ ልደት ፨ „Oh (du) verschlossener Garten, dessen Frucht eingeheimst wird, ohne daß das Tor derer geöffnet wurde, die in einer neuen Ordnung des Gebärens ist." St. Beissel, a. a. O. S. 65, 115, 209, 341, 371 f., 470.

„Geschlossene Pforte des Aufgangs." Der Vergleich Marias mit einer geschlossenen Pforte stellt die Auslegung von Ez. 44_2 dar, wie sie schon Ephraem Syrus († 379), IV. 14, col. 534 gibt: Ostendit Dominus prophetae in atriis sacris portam clausam et dixit ei (Ez. 44_{1-2}): »Haec clausa erit, quia Deus ingredietur per eam«. XV. 5, col. 584: In Babylonia portam vidit (Ezechiel) clausam et dixit: »Obsignata sit, quia Dominus ingredietur per eam« (Ez. 44_2). Maria est porta clausa; Christus per eam ingressus est in mundum, nec illam aperuit. Ferner Ambrosius († 397), Epistularium Cl. I, Epist. 42 ad Syricium, PL. tom. XVI col. 1174: Haec

---

1) So auch Cant. 4_{11} in Aeth. 13 fol. 178r, vgl. Job Ludolf, Psalterium Davidis S. 424.

2) W_8 ከመ ፡ ኮል ፡ „wie Äpfel" nach Cant. 7_9. 3) W_8 ዕፀው ፡.

4) W_8 ምስለ ፡. 5) W_8 መጽርይ ፡. 6) W_8 ዕፀወ ፡ mit Cant. 4_{14}.

7) Vgl. Cant. 4_{11-15}.

autem est illa porta sanctuarii, porta illa exterior ad Orientem, quae manet clausa; »et nemo, inquit, pertransibit per eam, nisi solus Deus Israel?« Nonne haec porta Maria est, per quam in hunc mundum redemptor intravit? Epiphanius († 403), Homilia V in laudes S. M. D. (unecht), PG. tom. XLIII col. 492: *Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ἡ πύλη τῶν οὐρανῶν, περὶ ἧς ὁ προφήτης κέκραγε λέγων· Ἰδοὺ ἡ πύλη κεκλεισμένη, καὶ οὐδεὶς εἰσελεύσεται δι᾽ αὐτῆς, οὐδὲ ἐξελεύσεται, εἰ μὴ Κύριος ὁ Θεὸς μόνος.* Hieronymus († 420), Epist. IX ad Paulam et Eustochium, PL. tom. XXX col. 136 (IX): sicque gestatus, ut totus Deus in eo esset, et sic exivit inde, ut esset (sicut Ezechiel fatetur) porta omnino clausa. Augustinus († 430), Ad fratres in eremo sermo XIX, PL. tom. XL col. 1266: Accingimini ergo, filii potentes, et estote parati, ut videre possimus cum Ezechiele portam sacratissimam perpetuo clausam. Vgl. weiters Proclus († 446), Oratio VI de laudibus S. M., PG. tom. LXV col. 756, Oratio I de laud. S. M., PG. tom. LXV col. 692; Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B. M. IV, PG. tom. XCVII col. 869, In dormitionem S. M. I, PG. tom. XCVII col. 1069: *Αὕτη . . . ἡ πύλη τῆς Ἀνατολῆς Χριστοῦ*; Johannes Damascenus († vor 754), Homilia I in dormitionem B. V. M., PG. tom. XCVI col. 713, Homilia II in nativitatem B. V. M., PG. XCVI col. 689: *Χαῖρε, πύλη, ἡ ἀνατολόβλεπτος, ἐξ ἧς ἡ τῆς ζωῆς ἀνατολὴ τοῖς ἀνθρώποις τὴν τοῦ θανάτου λύσιν μειοῦσα.* Vgl. Theot. ⲣ̅ⲑ̅: ⲓⲉⲍⲉⲕⲓⲏⲗ ⲡⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϥⲟⲓ ⲙ̅ⲙⲉⲑⲣⲉ: ϫⲉ ⲁⲓⲛⲁⲩ ⲉⲟⲩⲡⲩⲗⲏ ⲛ̅ⲥⲁⲛⲓⲙⲁⲛ̅ϣⲁⲓ: ⲉⲥⲧⲟⲃ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲧⲉⲃⲥ̅ ⲛ̅ϣⲫⲏⲣⲓ . . . ϯⲡⲩⲗⲏ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ . . . „Der Prophet Ezechiel rief, indem er Zeuge war: ‘Ich sah eine Pforte im Osten, die mit einem wunderbaren Siegel verschlossen war . . . Die Pforte nämlich ist die Jungfrau’.“

Weddāsē Māryām IV, 10f.: ሕዝቅኤል ፡ ነቢይ ፡ ኮነ ፡ ስምዐ ፡ በእንቲአሃ ፡ ወይቤ ፡ ርኢኩ ፡ ኆኅተ ፡ በምሥራቅ ፡ ኅቱም ፡ በዐቢይ ፡ መንክር ፡ ማሕተም ፡ . . . 11. ኆኅትሰ ፡ ድንግል ፡ ይእቲ ፡ እንተ ፡ ወለደት ፡ ለነ ፡ መድኅነ ፡ ወእምድኅረ ፡ ወለደት ፡ ኪያሁ ፡ ነበረት ፡ በድንግልና ፡ ከመ ፡ ትካት ፡ „Der Prophet Ezechiel war für sie Zeuge und sagte: ‘Ich sah eine Pforte im Aufgang, geschlossen mit überaus wunderbarem Siegel . . . 11. Die Pforte aber ist die Jungfrau, die uns den Heiland gebar, und, nachdem sie ihn geboren hatte, (doch) in Jungfräulichkeit wie zuvor verharrte’.“ IV, 1: ኆኅተ ፡ ምሥራቅ ፡ ማርያም ፡ „Maria, Pforte des Aufgangs“ (Theot. ϥ̅ⲑ̅, ⲥ̅ϥ̅ⲁ̅). Ḳeddāsē Māryām

fol. 170^v b: ⟨ኆኅተ፡⟩ምሥራቅ፡ዕፁት፡ዘሕዝቅኤል። „Verschlossene ⟨Pforte des⟩ Aufgangs Ezechiels."

Organon IV W_3 fol. 106vb, 107ra: ዛቲ፡ይእቲ፡ድንግል፡ዘበእንቲአሃ፡ጸርሐ፡ሕዝቅኤል፡እንዘ፡ይብል፡ርኢኩ፡ኆኅተ፡በምሥራቅ፡ኅትምተ፡በዓቢይ፡መንክር፡ማኅተም ፨ አልቦ፡ዘቦአ፡ዘእንበለ፡እግዚአ፡ኃያላን፡ቦአ፡እንተ፡ኀቤሃ፡ወወፅአ ፨ „Diese ist die Jungfrau, um derenwegen Ezechiel gerufen hat, indem er sagte: 'Ich sah eine Pforte im Aufgang, verschlossen mit überaus wunderbarem Siegel; niemand war da, der eintrat, außer dem Herrn der Starken, er trat durch sie ein und kam wieder heraus'."

Im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 16_3 W_6 fol. 35^v: ሕዝቅኤል፡ይቤላ፡⟨በ⟩ምሥራቅ፡ኆኅት፡ „Ezechiel hat zu ihr gesagt: 'Tor im Aufgang'."

Im Hymnus Kuellū ṡarāwīta Str. 7_{1-2} W_1 fol. 207ra (nach Ez. 44_2):

ሕዝቅኤል፡ነቢይ፡እንዘ፡ይብል፡በእንቲአኪ፡ጸርሐ፡
ርኢኩ፡ኆኅተ፡በምሥራቅ፡ዘኅቱም፡መናስግቲሃ ፨

„Der Prophet Ezechiel rief, indem er über dich sagte:
'Ich sah eine Pforte im Aufgang, deren Riegel verschlossen waren'."

Die Auslegung folgt in der Gegenstrophe 8_{1-2} (ebenda):

ኆኅትሰ፡ድንግል፡ይእቲ ፨
እንተ፡ወለደት፡አምላከ፡በድንግልና፡ክልኤቲ ፨

„Die Pforte aber ist die Jungfrau,
Die Gott in zweifacher Jungfräulichkeit gebar."

Ähnlich bei E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B) S. 5a: ሰላም፡ለኪ፡ማርያም፡ኆኅተ፡ምሥራቅ፡ዘወልደ፡ኖሬ፡ „Gruß dir, Mariam, Pforte des Aufgangs des Sohnes Nores."

Im Hymnus Yebēlā mal'ak Vers 23 W_1 fol. 199rb: ኆኅተ፡ምሥራቅ፡ወእመ፡ብርሃን፡ሰላም፡ለኪ ፨ „Pforte des Aufgángs und Mutter des Lichts, Gruß dir!" (S. GRÉBAUT, ROC. tom. XVIII, 1913, S. 122.) — Vgl. C. BEZOLD, Kebra Nagast S. 105, ST. BEISSEL, a. a. O. S. 65.

4—5. „Daß du, Jungfrau, schwanger werden und 'Leben' gebären sollst. (5) Jesaias hat es klar verkündet." Vgl. Jes. 7_{14}, Mt. 1_{23}, Lc. 1_{31}, ወናሁ፡ትፀንሲ፡ወትወልዲ፡ወልደ፡ወትሰምዪ፡ስሞ፡ኢየሱስ ፨ „Und sich, du wirst schwanger werden und einen

Sohn gebären und du wirst seinen Namen Jesus nennen.“ Auf die Stelle aus Jesaias, die seit Justinus Martyr († 166) stets für Maria reklamiert wird (vgl. S. 16 Note 4), bezieht sich auch Ephraem Syrus († 379), VII. 6, col. 544: Jesaias propheta proclamavit: »Ecce virgo concipiet et pariet« (Jes. 7_{14}). XVI. 4, col. 588: Beata es Maria, quia omnes prophetae in libris suis te depinxerunt; beata es Maria, quia Isaias in suo vaticinio te annuntiavit: »Ecce virgo concipiet et pariet filium cuius nomen Emmanuel«. (Jes. 7_{14}). Athanasius († 373), De descriptione Deiparae, PG. tom. XXVIII col. 957; Proclus († 446), Oratio V de laudibus S.M., PG. tom. LXV col. 716. Ebenso nach Lc. $1_{30ff.}$ im Weddāsē wa-Genāy ed. I. Guidi, S. 34f.

Vgl. Theot. ⲥ̅ⲍ̅ⲉ̅: ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁϥⲭⲟⲥ ⲛ̄ϫⲉ ⲏⲥⲁⲓⲁⲥ ϧⲉⲛⲟⲩⲥⲙⲏ ⲛ̄ⲑⲉⲗⲏⲗ. ϫⲉ ⲓⲥ ⟨ⲟⲩ⟩ⲁⲗⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲥⲉⲙⲓⲥⲓ ⲛⲁⲛ ⲛ̄Ⲉⲙⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ. „Wie Jesaias mit freudiger Stimme gesagt hat: ‘Siehe ein jungfräuliches Mädchen wird uns Emmanuel gebären’“ (vgl. Weddāsē Māryām V, 5 nach Mt. 1_{23} und Theot. ⲣ̅ⲓ̅ⲃ̅).

Organon IV W_8 fol. 106ᵛ a/b: ዛቲ፡ ይእቲ፡ ድንግል፡ ዘበእንቲአሃ፡ ጸርሐ፡ ኢሳይያስ፡ እንዘ፡ ይብል ፤ ናሁ፡ ድንግል፡ ትፀንስ፡ ወትወልድ፡ ወልደ፡ ወወሊዳ፡ ትሰምዮ፡ ስሞ፡ አማኑኤል ፨ „Diese ist die Jungfrau, um deretwillen Jesaias rief, indem er sagte: ‘Siehe, eine Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären und gebärend wird sie seinen Namen Emmanuel nennen’.“ V fol. 165ᵛ b: ኢሳይያስ፡ ... (166ʳ a) ነጽረ፡ ወርእየ፡ ሥጋዌ፡ አምላክ፡ እምድንግል፡ እምቅድመ፡ ፭፻ ዓመት፡ ከመ፡ ዘይእዜ፡ ይኔጽር፡ ከልሐ፡ ወይቤ ፨ ናሁ፡ ድንግል፡ ትፀንስ፡ ወትወልድ፡ ወልደ ፨ „Jesaias . . . schaute und sah die Fleischwerdung Gottes aus der Jungfrau vor 500 Jahren, als ob er sie jetzt sähe; er rief und sagte: ‘Siehe eine Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären’.“

XXIII. 1—2. „Dein Wunder, Mariam, wurde in der Thora verkündet, (2) Als du einen Bund mit der Gottheit schlossest.“ Vgl. Ex. $3_{2ff.}$

2—3. „Dornbusch, (3) Die dich Moses, der Erzprophet, sah.“ Mit dem Dornbusch Mosis vergleicht Maria bereits Ephraem Syrus († 379), XVI. 3, col. 588: Beata es Maria, quia figuravit te rubus a Moyse visus. Gregorios Thaumaturgos († zw. 270/275), Homilia III in annuntiationem V.M. (unecht), PG. tom. X col. 1176:

Ναί, εἰ ἔβλαψεν τὸ πῦρ ἐν ἐρήμῳ τὴν βάτον, βλάψει πάντως καὶ Μαρίαν ἡ ἐμὴ παρουσία. Epiphanius († 403), Homilia V in laudes S.M.D. (unecht), PG. tom. XLIII col. 493: Χαῖρε, παναγία Παρθένε, ἡ τὸ πῦρ τῆς θεότητος ἀφλέκτως, ὡς νοερὰ βάτος, κατέχουσα. Johannes Chrysostomus († 407), In S. Virginem et Deiparam Mariam, PG. LIX col. 710: ἡ βάτος μὴ ἐνέγκασα τὴν ὀπτασίαν ἐφλέγετο. Proclus († 446), Oratio I de laudibus S.M., PG. tom. LXV col. 681: ἡ ἔμψυχος τῆς φύσεως βάτος, ἣν τὸ τῆς θείας ὠδῖνος πῦρ οὐ κατέκαυσεν. Ferner Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B. Mariae IV, PG. tom. XCVII col. 869 (βάτος); Johannes Damascenus († vor 754), Homilia I in dormitionem B.V.M., PG. XCVI col. 712: Σὲ βάτος προέγραψε, Homilia in annuntiationem B.V.M. (unecht), PG. tom. XCVI col. 649: Χαίροις, ἡ φλογοφόρος βάτος, ἣν εἶδέ ποτε ὁ παμβόητος ἐν ὄρει Σινᾶ Μωϋσῆς.

Vgl. Theot. ϥⲁ: ⲛ̀ⲑⲟ ⲡⲉ ⲡⲓⲥⲉⲛⲏ ⲉⲧⲁϥⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ⲉϥⲙⲟϩ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁϥⲣⲱⲕϩ ⲁⲛ „Du bist der Baum, den Moyses sah, der voll von Feuer war und nicht verbrannte.“

Degguā Mū. Nr. 2 fol. 8ʳb: ዕፀ፡ ጳጦስ፡ ይእቲ፡ እንተ፡ በእማን፡ ይብልዋ፡ ቅድስተ፡ ቅዱሳን ፨ „Sie ist der Dornbusch, die man in Wahrheit Allerheiligstes nennt.“ Fol. 25ᵛa: ዋዜ<ማ>፡ ዘአስተርአዮ፡ ርእየ፡ ሙሴ፡ ማርያምሃ፡ ዕፀ፡ ጳጦስ፡ እንተ፡ ኢያውዓያ፡ እሳተ፡ መለኮት፡ ርእየ፡ ሙሴ፡ ወስእነ፡ ጠይቆቶ፡ „Wāzēmā: In der Erscheinung sah Moses Mariam, den Dornbusch, den das Feuer der Gottheit nicht verbrannte, es sah (ihn) Moses und konnte ihn nicht ergründen.“ Fol. 8ᵛb: እፀተ፡ ርእየ፡ ሙሴ፡ በደብረ፡ ሲና፡ እፅ፡ እ<ን>ተ፡ ኢያውዓያ፡ እሳተ፡ መለኮት፡ እኅትነ፡ እግዝእትነ፡ ይእቲ፡ ማርያም ፨ „Einen Busch sah Moses auf dem Berge Sinai; der Busch, den das Feuer der Gottheit nicht verbrannte, ist unsere Schwester, unsere Herrin Mariam.“

Weddāsē Māryām III, 3: አንቲ፡ ውእቱ፡ ዕፅ፡ ዘርእዮ፡ ሙሴ፡ በነደ፡ እሳት፡ ወዕፁ፡ ኢተውዒ፡ „Du bist jener Busch, den Moses in Feuerflammen gesehen hat, ohne daß sein Holz verzehrt wurde.“

S. auch Weddāsē Māryām V, 1 (Theot. ⲣ̅ⲏ̅, ⲣ̅ⲓ̅ⲑ̅), IV, 7 (Theot. ⲣ̅ⲓ̅).

Keddāsē Māryām fol. 170ᵛb: ዕፀ፡ ጳጦስ፡ ዘሲና ። „Dornbusch vom Sinai.“

Organon II W_8 fol. 23ʳb, 23ᵛa: ዕፀ፡ ጳጦስ፡ እንከ፡ እሰምየኪ፡ እስመ፡ እምጳጦስ፡ [እንከ፡][1]) አስተርአዮ፡ ለሙሴ፡ አምላክ፡ አብርሃም፡ ወይስሐቅ፡ ወ

1) Ludolf bemerkt dazu richtig am Rande: abundare videtur.

ያዕቆብ ፡ ወፈነዎ ፡ ኀበ ፡ ደቂቀ ፡ እስራኤል ፡ ከመ ፡ ይስብክ ፡ ሎሙ ፡ግዕዛነ ፡ እ ምቅኔ ፡ ግብርናተ ፡ ፈርዖን ፨ „Dornbusch nenne ich dich also; denn aus dem Dornbusch gab sich dem Moses der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs zu erkennen und sandte ihn zu den Kindern Israels, auf daß er ihnen die Befreiung aus dem Dienste der Knechtschaft Pharaos verkünde.“ IV fol. 109^{v}a: ኦጳጦስ ፡ መንፈሳዊት ፡ እንተ ፡ አገ መረቶ ፡ ለእሳት ፨ እሳትሂ ፡ እንበለ ፡ ጥፍአት ፡ ወዕፅሂ ፡ እንበለ ፡ ውዕየት ፨ ፍክሬሁ ፡ አምሳል ፡ ለትስብእተ ፡ ወልድ ፡ እንተ ፡ እምኔኪ ፡ ዘእንበለ ፡ ሚጠት ፡ ወመልጦት ፨ „Oh geistiger Dornbusch, der Feuer enthielt; es (war) aber sowohl das Feuer ohne Verlöschen als auch der Strauch ohne Verbrennen; die Auslegung dieses Gleichnisses (hat) in bezug auf die Menschwerdung des Sohnes (statt), die aus dir (erfolgte) ohne Veränderung und Verwandlung.“ V fol. 155^{r}b: ተፈሥሒ ፡ ኦዕፀ ፡ ጳጦስ ፡ እንተ ፡ ትጸውር ፡ ነደ ፡ እሳት ፡ ግሩም ፨ „Glück auf, oh Dornbusch, der die furchtbare Feuerflamme trug.“ Die Erklärung des Vergleichs gibt auch Weddāsē wa-Genāy ed. I. Guidi S. 41 f. W_8 fol. 160^{v}: ተመሰልኪ ፡ (ዕፀ ፡)[1] ጳጦስ[1] ፡ ዘርእየ ፡ ሙሴ ፡ በነደ ፡ እሳት ፡ ወዕፀታ[2] ፡ ኢው ዕየ[3] ፡ ከማሁ ፡ ኢያውዐየኪ ፡ እግዚአ ፡ ኀይላት ፡ ዘኵለንታሁ[4] ፡ እሳት[4] ፡ „Du gleichst dem Dornbusch, den Moses in Feuerflammen sah, ohne daß sein Holz verzehrt wurde. So verzehrte auch dich der Herr der Kräfte (*δυνάμεις*) nicht, der ganz Feuer ist.“

Im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 16 W_6 fol. 35^{v}: ሙሴኒ ፡ ይቤላ ፡ ዕፀ ፡ ጳጦስ ፡ ልምልምት ፡ „Moses aber sagte zu ihr: ‘Grüner Dornbusch’.“

Im Hymnus Tafaššeḥī Māryām Str. 1_3 W_5 fol. 132^{v}b: ጳጦስ ፡ አንቲ ፡ ዘአስተርአይኪ ፡ በደብረ ፡ ሲና ፨ „Du bist der Dornbusch, der du auf dem Berge Sinai erschienst.“

Im Hymnus ʼAklīla mekehena Str. 3_{1-2} W_1 fol. 205^{r}a:

አንቲ ፡ ውእቱ ፡ ዕፀ ፡ ጥበብ ፡ ወልቡና ፨
ሙሴ ፡ ነቢይ ፡ ዘርእየኪ ፡ በደብረ ፡ ሲና ፨

„Du bist der Baum der Weisheit und Einsicht,
Den dich Moses der Prophet auf dem Berge Sinai sah.“

---

1) So W_8.
2) W_8 ወዕፁ ፡.
3) W_8 ኢትውዒ ።.
4) W_8 እሳት ፡ ፍጹም ፡ „das vollkommene Feuer.“

Im Hymnus Salām lakī Māryām Str. 4_{5-7} W_6 fol. 23^r:

ዕፀ ፡ ጳጦስ ፡ ይእቲ ፡ አንተ ፡ በአማን ፡ ቅድስተ ፡ ቅዱሳን ፨
እመቅድሐ ፡ ከርሣ ፡ ተቀድሐ ፡ አስራበተ ፡ ወይን ፨
ወበውስቴታ ፡ ተሠርዓ ፡ ቍርባን ፨

„Der Dornbusch ist sie, die in Wahrheit das Allerheiligste ist,
Aus dem Behälter ihres Bauches wurden Ströme Weins geschöpft
Und in ihr wurde das Opfer bestimmt (eingesetzt)."

In einem Salām auf die Geburt Christi bei JOB LUDOLF, Grammatica aethiopica Ed. II S. 166 oben Str. $3_{1f.}$:

ሰላም ፡ ለልደትከ ፡ እሳተ ፡ መለኮት ፡ በላዒ ፡
እምዕፀት ፡ ለምለምት ፡ እንተ ፡ ኢትውዒ ፡

„Pax nativitati tuae, O ignis divinitatis edax!
Ex frutice virente, qui non combustus fuit."

In Note g (ebd.) bemerkt LUDOLF, daß der Dornbusch in Gebeten und Hymnen passim auf Maria bezogen sei. Vgl. Str. 53_5. C. BEZOLD, Kebra Nagast S. 105, ST. BEISSEL, a. a. O. S. 104, 114, 208, 258, 261, 468, 475.

4. „Beschatte mich mit deinen Ästen, grüner Baum!" Vgl. Str. 20_4, 125_3, 145_2.

5. „Den Dorn(strauch) meiner Sünde verbrenne deine Blüte, das Feuer." Vgl. Organon VI W_8 fol. 213va: ወቍልዝ ፡ እምኔየ ፡ ሦክ ፡ ኃጢአት ፡ ዘያጸርዕ ፡ ፍሬ ፡ ጽድቅ ፨ „Und schneid von mir den Dorn der Sünde ab, der die Frucht der Gerechtigkeit behindert" (zu Jesus gesagt).

Zu Jesus als Feuer vgl. Ḳeddāsē Māryām fol. 171vb: አብ ፡ እሳት ፡ ወልድ ፡ እሳት ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ እሳት ፡ አሐዱ ፡ ውእቱ ፡ እሳተ ፡ ሕይወት ፡ ዘእምአርያም ። „Der Vater ist Feuer, der Sohn ist Feuer und der hl. Geist ist Feuer; Eines ist das Feuer des Lebens, das von der Höhe (stammt)." S. EURINGER, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern, S. 36. C. BEZOLD, Kebra Nagast, S. 105.

XXIV. 1—2. „Stab Aarons, Mariam, die du triebst, ohne gepflanzt zu sein, (2) Und die Wunderblüte sprießen ließest, ohne durch Wasser und Tau befeuchtet zu werden." Der Vergleich Marias mit dem Stabe Aarons findet sich schon bei Ephraem Syrus († 379), V. 6, col. 536: Iidem praefigurarunt te per virgam in arca repositam, quae, etsi non plantata, fronduit,

ut generationem tuam illustraret. Virga absque irrigatione foliis coronata fuit, ut esset figura virginis quae fructum miraculosum produxit et dedit nobis. Huius virginis figura signata notaque est in virga levitarum. Ferner in der unechten Homilie In S. Virginem et Deiparam Mariam, die Johannes Chrysostomus († 407) zugeschrieben wird, PG. tom. LIX col. 710: *ἡ ῥάβδος Ἀαρὼν διὰ τὴν εἰκόνα παρὰ φύσιν ἤνθησε*; bei Augustinus († 430), Ad fratres in eremo sermo XIX, PL. tom. XL col. 1266: Dum enim venerit, videbimus . . . virgam Aaron frondentem, et fructum facientem. Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B. Mariae I, PG. XCVII col. 812: *ῥάβδος Ἀαρὼν ἀειθαλλὴς χρηματίσασα, καὶ ῥάβδον δυνάμεως ἡμῖν, τὸν Χριστὸν ἐξανθήσασα.* Johannes Damascenus († vor 754), Homilia I in dormitionem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 712: *Σὲ . . . ῥάβδος Ἀαρὼν ἡ βλαστήσασα, ἐμφανῶς προετύπωσαν.*

Vgl. Theot. ⲋ̄ⲅ̄: ⲡⲓϣⲃⲱⲧ ⲛ̀ⲧⲉ ⲁⲁⲣⲱⲛ ⲉⲧⲁϥⲫⲓⲣⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲭⲱⲣⲓⲥ ϭⲟ ⲛⲉⲙ ⟨ⲟ⟩ⲩⲥⲱ ⲉϥⲟⲓ ⲛ̀ⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲉ „Der Stab Aarons, der blühte ohne Pflanzung (d. h. ohne gepflanzt zu sein) und ohne Trank (d. h. ohne mit Wasser begossen zu werden), ist ein Bild für dich.“

Degguā Mü. Nr. 2 fol. 43^r b: በትረ ፡ አሮን ፡ አንተ ፡ ሠረፀት ፡ ወበቲ ፡ ይገብሩ ፡ ተአምረ ፡ በውስተ ፡ አሕዛብ ፡ እስመ ፡ አርአያ ፡ መስቀል ፡ ይእቲ ፨ „Oh Stab Aarons, der Knospen trieb und mit dem man unter den Völkern Wunder wirkte; denn er ist das Ebenbild des Kreuzes.“

Weddāsē Māryām I, 8: በትረ ፡ አሮን ፡ አንተ ፡ ሠረጸት ፡ ዘእንበለ ፡ ተክል ፡ ወኢሰቀይዎ ፡ ማየ ፡ ከማሃ ፡ አንትኒ ፡ „Dem Stabe Aarons gleichst du, der, ohne gepflanzt zu sein und ohne daß man ihn mit Wasser begossen hätte, trieb.“ Theot. ⲥ̄ⲗ̄ⲏ̄: ⲱ ⲡⲓϣⲃⲱⲧ ⲛ̀ⲧⲉ ⲁⲁⲣⲱⲛ ⲉⲧⲁϥⲫⲓⲣⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϯⲕⲁⲣⲡⲟⲥ „Oh du Stab Aarons, der trieb und Frucht gab.“

Ḳeddāsē Māryām fol. 170^v b: ፀናጽል ፡ ዘውስተ ፡ ልብሱ ፡ ለአሮን ፡ ወዓዲ ፡ በትር ፡ እንተ ፡ ሰረፀት ፡ ወጸገየት ፡ ወፈረየት ፡ „Die Schellen, die am Kleide Aarons waren, und weiters der Stab, der gesproßt und geblüht und Frucht getragen hat.“

Die Auslegung zum Vergleiche Marias mit dem Stabe Aarons gibt das Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI, S. 40f. W_8 fol. 158^rv: በትረ ፡ አሮን ፡ አንተ ፡ ሠረጸት ፡ ዘእንበለ ፡ ተክል ፡ ወኢሰቀይዎ ፡ ማየ ፡ በቤተ ፡ መቅደስ ፨ ወረሰያ ፡[1]) ድልወ ፡ ለካህናት ፡ ከማሃ ፡[2]) አንቲኒ ፡ ነበርኪ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ በቅድስና ፡ ወበንጽሕ ፡ ወወፃእኪ ፡ እምቤተ ፡ መቅደስ ፡ በክብር ፡

1) W_8 ረሰየ ፡. 2) W_8 ከማሁ ፡.

ወበዐቢይ ፡ ፍሥሓ ፨ ወሠረጸ ፡ እምኔኪ ፡ ፍሬ ፡ ሕይወት ፡ ዘበአማን ፡ እግዚእነ ፡ ወመድኃኒነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፨ „Den Stab Aarons, der ohne gepflanzt zu sein und ohne daß man ihn mit Wasser begossen hätte im Tempel trieb, hat er (Gott) würdig für die Priester gemacht; so wohntest auch du in Heiligkeit und Reinheit im Tempel und gingst in Herrlichkeit und großer Freude aus dem Tempel. Und aus dir sproß die wahre Frucht des Lebens, unser Herr und Heiland Jesus Christus.“ Vgl. 'Anḳaṣa berhān Str. 11_1.

Organon II W_3 fol. 22rb, 22vb: በከመ ፡ በትር ፡ ይቡስ ፡ ዘበላዕሌሁ ፡ ወፅአ ፡ ዑፃዌ ፡ ክህነት ፨ አሥረፀ ፡ አዕፁቀ ፡ ወአቍጸለ ፡ በቤተ ፡ መቅደስ ፡ ዘእንበለ ፡ ትክለት ፡ ወፈርየ ፡ ከርካዐ ፡ ምዑዘ ፨ ወከማሁ ፡ አንቲኒ ፡ ነበርኪ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ ዓሥሩ ፡ ወክልኤ ፡ ክራማተ ፨ ወፀነስኪዮ ፡ ለኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘእንበለ ፡ ዘርአ ፡ ብእሲ ። „Und wie der dürre Stab, an dem die Verlosung der Priesterschaft hervorgekommen ist, Zweige sprießen ließ und Blätter hervorbrachte im Tempel, ohne gepflanzt zu sein, und duftende Mandeln als Frucht trug, so hast auch du 12 Winter im Tempel gewohnt und Jesus Christus ohne Mannessamen empfangen.“ III fol. 94vb: በትረ ፡ አሮን ፡ እንተ ፡ ጸገየት ፡ ወፈርየት ፡ ከርካዐ ፡ ዘእንበለ ፡ ተክል ፡ ወአስተርአየት ፡ ሐመልሚላ ፡ ዘምስለ ፡ ቈጽል ፡ ማእከለ ፡ አብትሪሆሙ ፡ ለአንጋደ ፡ እስራኤል ፨ „Stab Aarons, der blühte und Mandeln als Frucht trug, ohne gepflanzt zu sein, und dessen Grün erschien, das mit den Blättern (ist), mitten unter den Stäben der Stämme Israels.“ IV fol. 106rb: በትረ ፡ አሮን ፡ ትትሜሰል ፡ በድንግል ፡ እንተ ፡ አሥረፀት ፡ ቈጽለ ፡ ዘእንበለ ፡ ትክለት ፡ ወጸገየት ፡ ጽጌ ፡ ዘእንበለ ፡ ስቅየት ፨ „Der Stab Aarons wird mit der Jungfrau verglichen, der Blätter sprießen ließ, ohne gepflanzt zu sein, und Blüten hervorbrachte, ohne begossen zu werden.“ V fol. 160ra: በትረ ፡ ክህነት ፡ እንተ ፡ ሠረፀት ፡ „Der Stab der Priesterschaft, der gesproßt hat.“ Vgl. noch im Hymnus Salām lakī la-Nōḫ ḥamarū Str. 1_2 W_5 fol. 129va: ሰላም ፡ ለኪ ፡ ለአሮን ፡ በትሩ ፨ „Gruß dir, Stab Aarons.“ E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B) S. 5a: ሰላም ፡ ለኪ ፡ በትረ ፡ አሮን ፡ ፀዋሪተ ፡ ፍሬ ፨ „Gruß dir, Stab Aarons, Trägerin der Frucht.“

Im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. 8_{1-2} W_1 fol. 211vb:

በትረ ፡ አሮን ፡ እንተ ፡ ሠረፀት ፡ ዘእንበለ ፡ ተክል ፡ ቀዳሚ ፨
ምሳሌኪ ፡ ኮነ ፡ በሥምረተ ፡ አምላክ ፡ ቀዋሚ ፨

„Der Stab Aarons, der einst ohne gepflanzt zu sein, trieb,
Ist dein Ebenbild durch die Gnade Gottes, des Beschützers.“

Vgl. Str. 68_1 in SJL$_8$, Salām an Maria I Str. 4_1, C. Bezold, Kebra Nagast S. 107, St. Beissel, a. a. O. S. 106, 113f., 208, 222f., 245, 259, 261, 468, 471, 475f.

Der Schlankheit und Grazie der Bewegung halber vergleicht auch der heutige Abessinier die Schöne mit einem Zweige, vgl. C. Conti Rossini, Canti popolari tigrai No. 55 ZA. XVIII (1905) S. 322:

እንኩብ ፡ ሰማይ ፡ ዝወረደት ፡ ዘንጊ ።	„Verga che è scesa dal cielo,
እንካብ ፡ ንጉሥ ፡ ዝመጽአተ ፡ ሐለንጊ ።	sferza che è venuta dal re!
አይትሰምዒ ፡ ጽዋ ፡ ሰብ ፡ ዘራጊ ።	non dare ascolto ai maligni discorsi degli uomini!“

5. „Ein Gehege umgibt sie und Rosenblüten mit dem Zeichen des Kreuzes.“ Dieser Vers stammt aus dem Degguā Mü. Nr. 2 fol. 6^{v}a. Fast wörtlich ebenso auch schon bei Hieronymus († 420), Epistula IX ad Paulam et Eustochium, PL. tom. XXX col. 142: Et ideo bene circumdant eam flores rosarum, et lilia convallium. Ein ähnlicher Gedanke findet sich im Hymnus 'Ōreḫreḫta ḥelīnā Str. 1_2 W_4 fol. 121^{v}a: አንቲ ፡ ውእቱ ፡ ሐፁረ መስቀል ፡ ዘየአውዳ ። „Du bist das Gehege des Kreuzes, das sie (d. h. die Tochter Davids) umgibt.“ Eine ähnliche Stelle findet sich auch in einem lateinischen Gebete, das Job Ludolf, Commentarius S. 363 mitteilt: Adoro et benedico carissimum uterum tuum, acervo tritici, liliis candidissimis vallato, comparatum.

XXV. 1—2. „Deine Schönheit erblühte aus dem Gewande Aarons, des Priesters, (2) Und trug (eine Frucht) aus Gold der Granate gleich.“ Vgl. Ex. $28_{33f.}$, 39_{24-26}. Wie Aarons Obergewand mit Granatäpfeln bestickt war, die so gleichsam daraus erblühten, so trug auch Maria eine Frucht gleich diesen Granaten, nämlich Jesus. Maria heißt darum auch „Schmuck des Leviten Aaron;“ so im Hymnus Tafaššeḥī Māryām Str. 9_1 W_5 fol. 134^{r}a: ተፈሥሒ ፡ ማርያም ፡ ሠርጐ ፡ አሮን ፡ ሌዋዊ ፨ „Glück auf, Mariam, Schmuck des Leviten Aaron.“ Im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 16_3 W_5 fol. 109^{v}a: ለሊቀ ፡ ክህናት ፡ አሮን ፡ ማርያም ፡ ሠርጐ ፡ ክህነቱ ፨ „Mariam, Schmuck des Priestertums des Hohenpriesters Aaron.‘, Vgl. Organon III W_3 fol. 95^{r}b: ልብሰ ፡ ክህነቱ ፡ ለአሮን ፡ ልብሰ ፡ ቃስ ፡ ወልብሰ ፡ ኤጶዴጤን ፨ ልብሰ ፡ ሚጥራ ፡ ወልብሰ ፡ ሉግዮን ፡ ወልብሰ ፡ ቅድሳት ፡

ዘውስቴቶን ፡ ጸናጽላተ ፡ ወርቅ ፡ ከመ ፡ ፍርየተ ፡ ሮማን ፨ „(Du) priesterliches Kleid Aarons, Beinkleid und Oberkleid, Mitra und Brustschild und die heiligen Kleider, an denen die Goldschellen sind. wie Blüten der Granate." Vgl. auch Salām an Maria I Str. $3_{2f.}$

3. „In deinem Wunder, Mariam, das die Unbefruchtete sprießen ließ." ተአምርኪ ፡ ist, wie oft, Singular und bedeutet Jesum, die Blüte Marias, die hier als „unbefruchtete" bezeichnet ist. wie an andern Stellen als „ehelose" (vgl. Str. 30_3). መካን ፡ kann hier übrigens nicht „unfruchtbar" bedeuten; denn das war ja Maria nicht, sondern muß übertragen „unbefruchtet" bedeuten.

4. „Traun, Gold sind deine Schellen in Wahrheit." Vgl. Ex. $28_{33f.}$, $39_{25f.}$ und oben Organon III in den Erläuterungen zu Vers 1—2. Ferner Keddāsē Māryām fol. 170ᵛb: ፀናጽል ፡ ዘውስተ ፡ ልብሱ ፡ ለአሮን ፡ ወዓዲ ፡ በትር ፡ እንተ ፡ ሰረፀት ፡ ወጸገየት ፡ ወፈረየት ፨ „Die Schellen, die am Gewande Aarons waren, und weiters der Stab. der sproßte und blühte und Frucht trug." Vgl. Str. 88_2, Salām an Maria I Str. 3_2.

5. „Süßer im Leidenskampf ist Victor denn Wein." Mit Fīkṭōr = „Victor" ist offenbar Jesus gemeint, der ja später Str. 42_3 Sieger heißt. An den hl. Victor Stratelates (vgl. E. A. WALLIS BUDGE, Coptic Martyrdoms etc. in the Dialect of Upper Egypt, London, Brit. Mus. 1914 S. 1—45, 253—298, I. GUIDI, Le synaxaire éthiopien, Patrologia orientalis tom. I, 11. Sanē S. 580—582) ist also hier nicht zu denken. Sonst ist auch oft der Name eines Heiligen „süßer als Weintrauben" z. B. bei Zar'a Būrūk, ZA. XXV (1911) S. 273, dessen Ta'āmer C. JAEGER untersuchte.[1])

XXVI. 1. „Ernte der Prophezeiung" d. h. „Erfüllung der Prophezeiung", Anspielung auf Jes. 7_{14}, vgl. 'Anḳaṣa berhān Str. 11_5.

Organon VII W_3 fol. 228ᵛa: አድንግል ፡ ማእረረ ፡ ትንቢት ፡ ጊዜ ፡ ቀውዕ ፡ እንተ ፡ ባቲ ፡ ይፈሪ ፡ ከርካዕ ፡ ዘቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወይትሜዓዝ ፡ ቆዐ ፡ ጽጌ ፡ ወይን ፡ ወይትፈረዘዝ ፡ ቈልሕ ፨ „Oh Jungfrau, Ernte der Prophezeiung, Zeit der Weinblüte, in der der Nußbaum der Kirche Frucht bringt und die Weinblütentraube voll Wohlgeruch ist und der Blütenkelch aufbricht" (Koh. 12_5). II fol. 42ʳa/b: ኵሎሙ ፡ ማኅበረ ፡ ነቢያት ፡ ይዌድሱኪ ፡ እስመ ፡ ብኪ ፡ ተሠልጠ ፡ ትንቢቶሙ ። „Alle Genossen

1) Über den jüngsten bisher bekannten hagiologischen Geʿeztext (Die Ta'āmer des Zar'a-Būrūk) von C. JAEGER, ZA. XXV (1911) S. 227—274.

der Propheten preisen dich; denn durch dich wurde ihre Prophezeiung erfüllt;" vgl. auch die Organonstelle S. 169, wo Maria „Pflanze der Prophezeiung" heißt, und Str. 132_3.

„Zu Zeiten Blume der Fremden" ist eine Anspielung auf den Aufenthalt der hl. Familie in Ägypten.

2. „Und zu Zeiten Frucht des Überflusses, Ersatz fürs Hungerjahr." Anspielung auf die sieben vollen Ähren von Gen. 41_5, und Joël 2_{25}, ወእፈድየክሙ ፡ ሀየንተ ፡ ዓመት ፡ ዘበልዐ ፡ አንበጣ ፡ ወደገብያ ፡ ወዕጼ ፡ ወአናኲዕ ፡ ኀይልየ ፡ ዘፈነውኩ ፡ ላዕሌክሙ ። „Und ich leiste euch Ersatz für das Jahr, das die Heuschrecken aufzehrten, und die Schnacken und Motten und Grillen, mein Heer, das ich über euch gesandt." Als Frucht ist Maria auch bei Andreas Cretensis, In annuntiationem B. Mariae, PG. tom. XCVII col. 900 bezeichnet.

3. „Joel, der Pophet von 'Ēldā". ኤልዳ ፡ steht bei A. DILLMANN, Lexicon col. 720 für Ἑλλάς. Vielleicht heißt Joel wegen Cap. 4_6 seiner Weissagung (wo die Jonier erwähnt sind) so.

4—5. „Triefen wird von den Bergen und Hügeln von Juda (5) Süßer Honigseim und weiße Milch." Vgl. Joël 4_{18}: ወይከውን ፡ ይእተ ፡ አሚረ ፡ ያንጸፈጽፍ ፡ መዓር ፡ እምአድባር ፡ ወይውሕዝ ፡ ሐሊብ ፡ እምውስተ ፡ አውግር ፡ ወይነቅዕ ፡ ማይ ፡ ዅሉ ፡ በሓውርተ ፡ ይሁዳ ፡ „Triefen wird zu jener Zeit Honig von den Bergen und Milch von den Hügeln fließen und alle Länder Judas von Wasser überströmen." Die Bibelstelle ist wohl mit Bezug auf die Fruchtbarkeit Marias vom Dichter angezogen. Vielleicht ist aber dabei von ihm mit den Bergen und Hügeln auch auf die Brüste Marias angespielt; der Vergleich der Brüste der Schönen mit Hügeln ist ja auch der abessinischen Volkspoesie geläufig, so im Tigrēliede No. 53_{1-2} bei E. LITTMANN, Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, vol. III S. 38, IV S. 80:

እግል ፡ ገብለት ፡ ሰላም ፤ እግል ፡ ለከልአት ፡ ሐሸላ ።
ለእከዐብ ፡ ደረሽ̈ብ ፤ ብላ̈ይ ፡ ላከፍ ፡ ለነሐራ ።

„Grüßet mir Geblat, die Geliebte des Ḥašalā.
Ihre Brüste sind Hügelein, ihr Busen wölbt ihr Gewand."

XXVII. 1—3. „Zacharias sah am Anfang des Monats Sābāṭ (2) Dein Zeichen inmitten der beiden Ölzweige, (3) Mariam, Zion, güldener Leuchter des Lichts." Vgl. Zach. $4_{2f.}$:

καὶ εἶπα· Ἑώρακα, καὶ ἰδοὺ λυχνία χρυσῆ ὅλη, καὶ τὸ λαμπάδιον ἐπάνω αὐτῆς, καὶ ἑπτὰ λύχνοι ἐπάνω αὐτῆς, καὶ ἑπτὰ ἐπαρυστρίδες τοῖς λύχνοις τοῖς ἐπάνω αὐτῆς, καὶ δύο ἐλαῖαι ἐπάνω αὐτῆς, μία ἐκ δεξιῶν τοῦ λαμπαδίου αὐτῆς καὶ μία ἐξ εὐωνύμων.

Die Deutung auf Maria steht schon in der Epiphanius († 403) zugeschriebenen Homilia V in laudes S.M.D., PG. tom. XLIII col. 496: *Παρθένος . . . πρὸς ἣν ὁ προφήτης Ζαχαρίας· Ἰδοὺ λυχνία χρυσῆ καὶ τὸ λαμπάδιον ἐπάνω αὐτῆς . . . Ὦ λυχνία παρθενική, ἡ τὸ σκότος ἀπελαύνουσα καὶ τὸ φῶς καταυγάζουσα*; bei Proclus († 446), Oratio VI in laudes S. Mariae, PG. tom. LXV col. 753 heißt es von Maria: *αὕτη ἡ τὸν ἑπτάμυξον λύχνον βαστάζουσα χρυσῆ λυχνία*; bei Andreas Cretensis († um 720), In annuntiationem B.M., PG. tom. XCVII col. 900: *ἣν Ζαχαρίας ὁ θεοπτικώτατος, «λυχνίαν χρυσῆν» ἑώρα [«ἑπτὰ λύχνοις, καὶ], ἑπτὰ ἐπαρυστρίσι» κατακαλλυνομένην, εἴτ' οὖν τοῖς ἑπτὰ τοῦ θείου Πνεύματος περιλαμπομένην χαρίσμασι*; bei Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem, PG. tom. XCVI col. 696: *Χαῖρε, λυχνία, τὸ χρυσοῦν τῆς παρθενίας σκεῦος καὶ εὔριζον.*

Vgl. Theot. ⲥ̄ⲗ̄ⲃ̄: ⲍⲁⲭⲁⲣⲓⲁⲥ ⲁϥϫⲟⲥ ϫⲉ ϯⲗⲩⲭⲛⲓⲁ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲃ ⲑⲏ ⲉⲧⲁⲩⲑⲁⲙⲓⲟⲥ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛϫⲓϫ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲃ „Zacharias hat gesagt: 'Der goldene Leuchter, der gemacht wurde mit goldenen Händen'."

Weddāsē Māryām I, 5 (nach Theot. ⲍ̄): አንቲ፡ ውእቱ፡ ተቅዋም፡ ዘወርቅ፡ እንተ፡ ጾርኪ፡ ማኅቶተ፡ ጸዳል፡ ኵሉ፡ ጊዜ፡ „Du bist jener goldene Leuchter, die du die immer leuchtende Lampe trugst."

Organon V W_3 fol. 168ᵛa—169ʳb: ዘካርያስ፡ ወልደ፡ በራኪዩ፡ ወልደ፡ ሐዶ፡ ካህን፡ ዓቢይ፡ ርእየ፡ በወርኀ፡ ሳቤጥ፡ ተቅዋመ፡ ማኅቶት፡ ዘወርቅ፡ ዘሰብዑ፡ መኃትዊሃ፡ ወሰብዑ፡ መሳውሪሃ ፨ አዕፁቀ፡ ዘይት፡ እምለፌሂ፡ ወእምለፌሂ፡ እምየማና፡ ወእምጸጋማ፡ ርእየ፡ ሥነ፡ ግበሪሃ፡ ለመርዓት፡ በመጽሄተ፡ መንፈስ ፨ ወአንከረ፡ በእንተ፡ ዘርእየ፡ አምሳለ፡ ወአኮ፡ ገሀደ፡ ወብርሃን፡ ዘዲበ፡ ተቅዋም፡ ዘርእየ፡ ዘካርያስ ፨ አልቦ፡ ለዘአብርሀ፡ ዘእንበለ፡ ለባሕቲቱ፡ ለነቢይ ፨ ወብርሃነ፡ መለኮትሰ፡ ዘሐደረ፡ ላዕሌኪ፡ ሰደዶ፡ ለጽልመት፡ እምላዕለ፡ ሰብእ፡ ወአብርሀ፡ ውስተ፡ ኵሉ፡ አጽናፈ፡ ዓለም ፨ „Zacharias, der Sohn des Barākīyū, Sohn des Ḥādō, der Hohepriester, sah im Monate Sābēṭ den goldenen Leuchter, der 7 Leuchten hat und 7 Schalen, die Ölzweige da und dort, zur Rechten und zur Linken. Er sah die Schönheit der Werke der Braut im Spiegel des Geistes und wunderte sich über das, was er bildlich und nicht offenbar gesehen hatte. Und das Licht auf dem Leuchter, das Zacharias sah, hat

keinem außer dem Propheten allein geleuchtet, das göttliche Licht aber, das in dir wohnte, hat die Finsternis von den Menschen vertrieben und an allen Enden der Welt geleuchtet." III fol. 95ᵛa: ተቅዋመ ፡ ወርቅ ፡ ፯ አብራኢሃ ፡ ዘበበ ፡ ሠላስ ፡ መአሐዛቲሃ ፡ ፯ መኀትዊሃ ፡ ወ፯ መሣውሪሃ ። „(Du) goldener Leuchter, sieben sind seiner Gießröhren, deren jede drei Einfassungen hat, sieben seine Leuchten und sieben seine Schalen." (Vgl. Ex. 25_{31-33}.) V fol. 160ʳb: ወተቅዋም ፡ ዘወርቅ ፡ ዘ፯ መሓትዊሃ ፡ ወ፯ መሣውሪሃ ፡ ሥሩዕ ፡ በውስቴታ ፡ ወስብሓተ ፡ እግዚአብሔር ፡ ተመልአት ፡ ደብተራ ፨ „Und der goldene Leuchter, der sieben Leuchten hat und sieben Schalen, aufgestellt in ihr (d. h. der Stiftshütte) und die Hütte ward erfüllt von der Herrlichkeit Gottes." (Ex. 40_{35}.)

Degguā Mü. Nr. 2 fol. 11ᵛa: ዘካርያስ ፡ ካህን ፡ ነቢይ ፡ ወሰማዕት ። ዘርእየ ፡ ተቅዋመ ፡ ማሕቶት ፨ „Zacharias, der Priester, Prophet und Märtyrer, der den Leuchter sah." Fol. 11ᵛb: ዘካርያስ ፡ ርእየ ፡ ተቅዋመ ፡ ማኅቶት ፡ ኵለንታሁ ፡ ወርቅ ፡ አረፋቲሃ ፡ ዘእንቍ ፡ (Ms. በእንቍ ፡) ወመሠረታ ፡ ዘጽድቅ ፡ ለቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ „Zacharias sah einen Leuchter ganz aus Gold, seine Wände (waren) aus Edelgestein und das wahre Fundament der heiligen Kirche." Fol. 11ᵛb: ዘካርያስ ፡ ርእየ ፡ ተቅዋመ ፡ ማኅቶተ ፡ ኵለንታሃ ፡ ወርቅ ፡ አረፋቲሃ ፡ ዘዕንቍ[ዕ] ፡ ፯ ማኅተዊሃ ፡ ወመሶ<ው>ር ፡ ዘዲቤሃ ፡ ዕዝራኒ ፡ ርእያ ፡ ለጽዮን ፡ ቅድስት ፡ ሰላ<ማ>ዊት ፨ „Zacharias sah den Leuchter (der Lampe), der ganz aus Gold (war), seine Wände waren aus Edelgestein, sieben (waren) seine Lampen und Näpfe, die auf ihm waren. Auch Esdras hat Zion gesehen, die heilige, friedfertige."

Meʿerāf W_7 fol. 78ᵛa: ዘካርያስ ፡ ርእየ ፡ ተቅዋመ ፡ ማኅቶት ፡ ዘኵለንታሃ ፡ ወርቅ ፡ ወያክንት ፡ ለቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ሰብዓቱ ፡ መኀትዊሃ ፡ ወሰብዓቱ ፡ መሳውር ፡ ዘዲቤሃ ፡ „Zacharias sah den Leuchter (der Lampe), der ganz aus Gold und Hyazinth (war); die hl. Kirche bedeuten seine sieben Lampen und die sieben Näpfe auf ihm" (vgl. Ex. 25_{37}).

Weddāsē wa-Genāy ed. I. Guidi S. 37: አንቲ ፡ ውእቱ ፡ ተቅዋም ፡ ዘወርቅ ፡ ዘኢገብራ ፡ እደ ፡ ኬንያ ፡ ዘሰብእ ፡ ወኢያኀትዉ ፡ ውስቴታ ፡ ማኅቶተ ፡ አላ ፡ ለሊሁ ፡ ብርሃኑ ፡ አብ ፡ ብርሃን ፡ ዘእምብርሃን ፡ ዘመጽአ ፡ ኀቤኪ ፡ ወነበረ ፡ መልዕልቴኪ ፡ ወአብርሀ ፡ በመለኮቱ ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡ አጽናፈ ፡ ዓለም ፡ „Du bist der goldene Leuchter, den nicht die Hand eines menschlichen Künstlers geschaffen hat, und man hat auf ihm keine Leuchte angezündet, sondern er selbst ist das Licht des Vaters, das Licht vom

Lichte, das zu dir gekommen ist und über dir gewohnt und durch seine Gottheit an allen Enden der Welt geleuchtet hat."

Vgl. im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 1_1 W_6 fol. 30^v:

ሰላ<ም> ፡ ሰላም ፡ ዘዘካርያስ ፡ ተቅዋም ፡ መኅተዊሃ ፡ አዳም ፡

„Gruß, Gruß, (oh) Leuchter des Zacharias, seine Lampe ist lieblich."

Str. 2_{2-3} fol. 31^r:

ዘካርያስ ፡ ርእየ ፡ ማኅተዊሃ ፡ ፯ቱ ፨
ዘበትርጓሜሃ ፡ አብያተ ፡ ክርስቲያናት ፡ እማንቱ ፨
„Zacharias sah seine sieben Lampen,
Die da die Kirchen bedeuten."

Str. 3_{3-5} fol. 31^v:

ነቢይ ፡ ዘርእያ ፡ ለተቅዋመ ፡ ስምዕ ፨
ማኅተዊሃ ፡ ስብዕ [1]) ፡ እምዘይት ፡ ውጉዕ ፨
ወመሳውሪሃ ፡ ሠላስ ፡ ወርብዕ ፨

„Der Prophet, der den Leuchter des Zeugnisses gesehen hat,
Seine sieben Leuchten aus gepreßtem Öle
Und seine drei und vier Näpfe."

Str. 4_{1-2} fol. 31^v:

ተቅዋመ ፡ ወርቅ ፡ ሠናያ ፡ ወልደ ፡ ሐዶ ፡ ዘርእያ ፨
አዳም ፡ ስነ ፡ ላህያ ፨

„Ihre Schönheit ist der goldene Leuchter, den der Sohn des Ḥadō gesehen hat;
Lieblich ist die Anmut ihrer Schönheit."

Str. 16_4 fol. 35^v:

ወዘካርያስ ፡ ይቤላ ፡ ተቅዋመ ፡ ማኅቶት ፡

„Und Zacharias hat zu ihr gesagt: 'Leuchter der Lampe'."

Im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. 5_{1-2} W_1 fol. 211vb:

አንቲ ፡ ውእቱ ፡ ተቅዋመ ፡ ወርቅ ፡ ዘትነብሪ ፨
ብርሃኖ ፡ ለዓለም ፡ እንዘ ፡ ትጸውሪ ፨

„Du bist der goldene Leuchter, die du wohntest,
Indem du das Licht der Welt trugst."

Vgl. auch 'Ankaṣa berhān Str. 7_{1-4}. ST. BEISSEL, a. a. O. S. 472.

1) Ms. ሳብዕ ፡.

„Mariam, Zion.“ Mit der Gottesstadt Zion wird Maria auf Grund der Vision des Esdras (s. weiter unten) verglichen; so schon bei Augustinus († 430), In psalmum CXLII enarratio III, PL. tom. XXXVII col. 1846: Mater Sion, dicet homo. Quis homo? Et homo factus est in ea; et ipse fundavit eam Altissimus . . . Itaque et illa mulier sole cooperiebatur, sole ipso iustitiae quem non cognoscunt impii. Bei Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B. Mariae IV, PG. tom. XCVII col. 869 heißt Maria *Σιών*, bei Johannes Damascenus († vor 754), Homilia I in nativitatem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 676: *Ὅλη πόλις Θεοῦ ζῶντος*.

Vgl. Meʿerāf W_7 fol. 78ᵛb: ዕዝራኒ ፡ ርእያ ፡ በርእየተ ፡ ብእሲት ፡ ወሶበ ፡ ርእያ ፡ ኢኮነት ፡ ብእሲተ ፡ አላ ፡ ሀገር ፡ ቅድስት ፡ „Ezra sah sie in Gestalt eines Weibes, und als er sie ansah, war es nicht ein Weib, sondern die heilige Stadt.“

Im Degguā Mü. Nr. 2 fol. 8ᵛa heißt es von Maria: ተፈሥሒ ፡ ሀገረ ፡ እግዚአብሔር ፡ ቃል ፡ ቅዱስ ፡ ይወጽዕ ፡ እምኔኪ ፨ „Glück auf, (du) Stadt Gottes, das heilige Wort (Logos) ging aus dir hervor“. Fol. 11ᵛb: ዕዝራኒ ፡ ርእያ ፡ ለጽዮን ፡ ቅድስት ፡ ሰላ<ማ>ዊት ፨ „Auch Esra sah das heilige, friedfertige Zion.“

Im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 5_{1-2} W_6 fol. 32ʳ:

ጽዮን ፡ ትትበሃል ፡ እመ ፡ ብዙኃን ፡ በያታ ፨
ወብእሲ ፡ ተወልደ ፡ ዘበውስቴታ ፨

„Zion wurde sie (d. h. Maria) genannt, die Mutter vieler in ihrer Art,
Und als Mensch wurde geboren, was in ihr war.“

Str. 15_{1-2} fol. 35ʳ:

ይትባረክ ፡ አብ ፡ ለጽዮን ፡ ዘቀደሳ ፨
ወይትባረክ ፡ ወልድ ፡ ዘኃደረ ፡ በውስተ ፡ ከርሣ ፨

„Gesegnet sei der Vater, der Zion geheiligt,
Und gesegnet sei der Sohn, der in ihrem Schoße gewohnt.“

Im Hymnus Kuellū šarāwīta Str. 2_3 W_1 fol. 206ᵛb: ሀገረ ፡ እግዚአብሔር ፡ አንቲ ፡ ዘኢትፈቅዲ ፡ ማኅቶተ ፨ „Die Gottesstadt bist du, die du keine Leuchte brauchst.“

Im Hymnus ʿEẓ ʾenta reʾeya Str. 5_3 W_1 fol. 208ᵛa: ማርያም ፡ ቅድስት ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ሀገሩ ፨ „Mariam, heilige, Stadt Gottes.“

Organon III W_3 fol. 62ᵛa: ወአንሰ ፡ እትፌሣሕ ፡ በእንቲአኪ ፡ አሀገረ፡እግዚአብሔር፡ „Ich aber freue mich um deinetwillen, oh Stadt Gottes.“

Meʿerāf W_7 fol. 88ᵛa: መኑ ፡ ይእቲ ፡ ዛቲ ፡ አዳም ፡ ወሠናይት ፡ ጽዮን ፡ ቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ እንተ ፡ የአውዳ ፡ ስብሐት ። „Wer ist diese Liebliche und Schöne? Das heilige Zion, die Kirche, die die Herrlichkeit umgibt."

4—5. „Desgleichen Ezra; als er in der Wüste hingestreckt weilte, (5) (Da) leuchtete der Glanz der Farbe deines Gesichts, (du) Blume." Anspielung auf die Esdrasapocalypse Cap. 9 f.[1]), wo Esdras auf Befehl des Engels Uriel in die Wüste Arfad geht (9_{26}), dort nach sieben Tagen im Grase liegend zu Gott ruft (9_{27-37}), eine weinende Frau erblickt (9_{38}) und mit ihr ein Gespräch beginnt (9_{39}—10_{24}). Plötzlich leuchtet ihr Gesicht, und sie bekommt das Aussehen eines Blitzes (10_{25}) (በርህ ፡ ገጻ ፡ ጥቀ ፡ ወከመ ፡ ርእየተ ፡ መብረቅ ፡ ኮነ ፡ ርእየታ ፡), schreit auf und verschwindet ($10_{26\,f.}$); an ihrer Stelle erscheint eine Stadt (10_{27}). Uriel erklärt ihm die Erscheinung; die Frau, die er gesehen, ist Sion, die ihm jetzt als feste Stadt erscheint. Darauf legt ihm der Engel auch alle Worte der Frau aus (10_{28-48}).

Vgl. Organon V W_8 fol. 167ʳb, 168ᵛa: ዕዝራ ፡ . . . አስተርአየቶ ፡ ጽዮን ፡ እንዘ ፡ ይበርቅ ፡ ኅብረ ፡ ገጻ ፡ ከመ ፡ እግረ ፡ ፀሓይ ፡ ወአንቀልቀሉ ፡ መሠረታተ ፡ አድባር ፡ እምአውስአተ ፡ ቃላ ፡ ተናዘዘ ፡ በቲ ፡ ዕዝራ ፡ ሶበ ፡ ርእየ ፡ ሡራሔ ፡ ስብሓት ፡ እንዘ ፡ የአውዳ ፡ ርእየ ፡ ጽላሎተ ፡ ዚአኪ ፡ አድንግል ፨ ወኢርእየ ፡ ብርሃነ ፡ ገጽኪ ፡ ዘበአማን ፨ ርእየ ፡ ጎሐ ፡ ወኢርእየ ፡ ጽባሐ ፨ ርእየ ፡ ዋካ ፡ ወኢርእየ ፡ ማኅቶተ ፡ ፀዳል ፡ ወብርሃነ ፡ ጽድቅሰ ፡ ዘበአማን ፡ ብኪ ፡ ኮነ ፡ ወእምኔኪ ፡ ሠረቀ ፡ ፀሓየ ፡ ቅዱሳን ፡ ዘሰደዶ ፡ ለጽልመት ፨ „Esra . . . Zion erschien ihm, indem die Farbe ihres Gesichts wie der Strahl der Sonne leuchtete und die Grundfesten der Berge von der Antwort ihrer Rede erschüttert wurden, mit der sich Esra tröstete; als er den Glanz der Herrlichkeit sah, während er sie umgab, sah er dein Abbild, oh Jungfrau; doch sah er nicht das wahre Licht deines Angesichts; er sah die Morgenröte, sah aber nicht den Morgen; er sah den Glanz, sah aber nicht die Leuchte des Glanzes; das wahre Licht der Gerechtigkeit aber war in dir, und aus dir ging die Sonne der Heiligen auf, die die Finsternis vertrieben hat."

---

1) RENÉ BASSET, Les apocryphes éthiopiens, IX, Paris 1899, S. 81—87. R. LAURENCE, Primi Ezrae Libri, qui apud vulgatam appellantur quartus, Versio aethiopica, Oxoniae 1820, S. 102—117. A. DILLMANN, Libri Apocryphi, Esdrae Apocalypsis I.

XXVIII. 3. „Mariam, (du) Leib der göttlichen Blüte." Vgl. Str. 12_3 und S. 172.

4—5. „Nimm auf dich die Errettung des Weltganzen; (5) Sich selbst zu retten vor der Verdammnis vermochten (sogar) die Propheten nicht." Zu Vers 5 sei auf die Stelle aus dem Organon S. 181 oben verwiesen. Ich habe ኅደገ፡ abweichend von A. DILLMANN, Lexicon col. 615—617 mit „auf sich nehmen" wiedergegeben. DILLMANN gibt für das Wort die Bedeutungen: „Verlassen, zurücklassen, hinterlassen; überlassen; loslassen, entlassen; erlassen, nachlassen; lassen, ablassen, weglassen, unterlassen; lassen (= zulassen); intr. nachlassen, ablassen." Dieselben Bedeutungen hat das Wort auch im Tigriña.[1]) All das aber paßt nicht zu unserer Stelle; denn es kann doch von Maria nicht heißen: „Laß die Errettung des Weltganzen," wo der Dichter sie doch überall gerade wegen der Erlösung der Welt feiert (vgl. z. B. Str. 44_5). Auch ist „lassen" einer jener abstrakten Begriffe, die nur von uns semitischen Verben unterschoben wurden, die sie aber gar nicht und ursprünglich schon überhaupt nicht haben können. Zieht man das Arabische heran, so bietet sich eine sehr brauchbare Etymologie in حَدَجَ „he bound the حِدْج upon him, i. e. upon the camel, *he betook himself to* warring for the sake of the religion, he imposed upon him in a sale" (LANE, I 529 c), also auch „etw. auf sich nehmen" und هَدَجَ „he walked gently, in a weak manner, he walked in the manner of an old man, he walked with short steps, she (a camel) yearned towards her young one, she was affectionate to her young one" (LANE, I 2885 b). Es ergäbe sich also auf der einen Seite die Bedeutung „auf sich nehmen," andererseits „schwanken, sich neigen zu;" neigt man sich einer Sache zu, so kann man sie auf oder an sich nehmen wollen, so käme das Wort dann zur Bedeutung „übernehmen, auf sich nehmen." Es bliebe allerdings auch noch ein anderer Weg der Erklärung. ኅድግሰ፡ heißt oft „um wie viel mehr (weniger)," vgl. A. DILLMANN, Lexicon, col. 616, Parallele dazu bei F. SCHULTHESS, ZA. XIX, (1905/6) S. 131 und Note 1, z. B. ኅድግሰ፡ ለባዕድ፡ „um wie viel mehr nicht das andere," F. PRAETORIUS, ZDMG. LVIII (1904) S. $487_{19f.}$

---

1) Vgl. Dictionnaire de la Langue Tigraï par P. S. COULBEAUX et J. SCHREIBER, (Kais. Akad. d. Wiss. in Wien, Sprachenkommission 6. Band 1915) S. 60f.

So könnte man also vielleicht auch übersetzen: „Um wie viel weniger die Errettung des Weltganzen (vermochten die Propheten, da) (5) Sich selbst zu retten vor der Verdammnis die Propheten nicht vermochten."

XXIX. 2. Statt „opferte" kann man auch „nahebrachte" übersetzen.

3. „Die an Schönheit nicht ihresgleichen hat?" Vgl. Str. 18_1 und S. 179f.

4—5. „Glücklich im Darandenken und Daraufachten (5) (Ist der), der deinen Wundern, Mariam, zuzujauchzen vermag." Nach Ps. 88_{15} (89_{16}), ብፁዕ ፡ ሕዝብ ፡ ዘያአምር ፡ የብቦ ። „Glücklich das Volk, das zuzujauchzen vermag." Vgl. einen ähnlichen Gedanken im Hymnus 'Eẓ 'enta re'eya Str. 4_{4-5} W_1 fol. 208ᵛa:

ብፁዕ ፡ ለኪ ፡ ንግሥትየ ፡ ዘያአምር ፡ የብቦ ፨
ከመ ፡ እስራኤል ፡ ዘተሰምየ ፡ ሕዝቦ ፨

„Glücklich, der dir, (oh) meine Königin, zuzujauchzen vermag
Wie Israel, das sein Volk genannt wurde."

XXX. 1—2. „Wein und Gesang erfreuen die Herzen, (2) Doch noch mehr als sie beide, dein Lob zu verkünden." Statt ያስተፌሥሑ ፡ አልባበ ፡ „erfreuen die Herzen" hat A. DILLMANN Sir. 40_{20}, ያስተፌሥሕ ፡ ልበ ፡ „erfreut das Herz", LXX *εὐφραίνουσι* (*καρδίαν*), was zum Plural ያስተፌሥሑ ፡ stimmt. Zu Vers 2 vgl. Sir. 40_{20}, *καὶ ὑπὲρ ἀμφότερα ἀγάπησις σοφίας*. Einen ähnlichen Gedanken enthält das Organon III W_3 fol. 88ᵛb, 89ʳa: እሁብ ፡ ግናየ ፡ ለዕበይኪ ፨ ወስግደተ ፡ ለክብርኪ ፡ እወዲ ፡ ውስተ ፡ አፉየ ፡ እምፍሬ ፡ ከርሥኪ ፡ ጥዑም ፡ ለጕርዔየ ፡ ደመ ፡ አስከልኪ ፡ ወመአድም ፡ መዓዛ ፡ ዕፍረትኪ ፡ ከመ ፡ ዘሰትየ ፡ ወይነ ፡ ከራሚ ፡ ያስተፌሥሖ ፡ ለልብየ ፡ ስብሐተ ፡ ድንግልናኪ ፡ „Ich statte deiner Größe demütigen Dank und deiner Herrlichkeit Huldigung ab, ich gieße in meinen Mund von der Frucht deines Mutterleibes, süß meiner Kehle, das Blut deiner Traube und den angenehmen Duft deiner Salbe; wie einen, der alten Wein getrunken hat, erfreut mein Herz das Lob deiner Jungfrauschaft." Vgl. Str. 31_{1-2}.

Organon IV W_8 fol. 107ᵛa: ወሚመ ፡ መጠነ ፡ ይትፌቀር ፡ መኃልየ ፡ ውዳሴኪ ፨ ሐዋዝ ፡ ለዘያጸምኦ ፨ . . . ከመ ፡ አስራበ ፡ ወይን ፡ ለጕርዔ ፡ ወከመ ፡ እምያስ ፡ ለልብ ፨ „Und wie sehr werden deine Lobeshymnen geliebt; angenehm (sind sie) dem, der sie anhört . . . wie der Trunk des

Weins der Kehle und wie Honigwein dem Herzen.“ Vgl. Str. 5_2, 7_4, 54_2, 154_3.

3—5. „Meine Lippen, (du) Jungfrau, die du ehelos bist, (4) Die deine Wunder preisen, indes sie die Rede versüßen, (5) (Du) Blume, salbe sie mit deiner Brüste Milch, (oh) Mutter.“ Vers 5 kann man auch wie folgt fassen: „Mit der Milch der Blume deiner Brüste salbe sie, (oh) Mutter“ und daraufhin in $B_1 JL_8$ übersetzen: „Mit Milch aus der Blume deiner Brüste salbe sie, (oh) Mutter.“ Der Dichter bezieht sich in diesen Versen auf die Wunder, die Maria durch die Milch ihrer Brüste wirkte. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 14 S. 46—48 (s. 'Akkōnū be'esī Str. 14), POQUET, Les Miracles, col. 339—346 (Comment Nostre Dame guari un clerc de son let qui trop griément estoit malade), 345—354 (Du moine que Notre Dame gueri de son let). Vgl. auch die Erläuterungen zu Str. 144_4. Von der wunderbaren Heilung eines Offiziers durch die Milch Marias berichtet auch das Ms. Éth. 43 der Pariser Nationalbibliothek fol. 4^v—6^r (vgl. H. ZOTENBERG, Catalogue, Nr. 62 S. 68).

3. (Du) Jungfrau, die du ehelos bist.“ Vgl. Melito von Sardes († vor 194/195), De transitu V.M. (unecht), PG. tom. V col. 1238: quae non sensisti corruptionem per viri contactum. Ephraem Syrus († 379), I. 2, col. 520: Foetus in utero eius absque hominis commercio, o magnum prodigium! III. 1, col. 528: Casta Maria laudet filium qui sua misericordia ortus est e sinu virginis purissimo absque coniugali commercio. Athanasius († 373), Sermo in annuntiationem Deiparae, PG. tom. XXVIII col. 929: *Κἂν γὰρ ἄνευ σπορᾶς* . . . Hieronymus († 420), Epistola IX ad Paulam et Eustochium, PL. XXX col. 133: versa est et ipsa sine coitu in matrem. Epistola 50 de nativitate S. Mariae V, PL. tom. XXX col. 310: sine corruptione, sine virili commistione. Augustinus († 430), Sermo 184 in natali Domini J.C., PL. tom. XXXVIII col. 996: a viro praegnans inventa, non facta; gravida masculo, sine masculo. Proclus († 446), Oratio VI de laudibus S. Mariae, PG. tom. LXV col. 732: *τῆς ἀσπόρως συλλαβούσης Παρθένου τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν.* Oratio IV in natalem diem domini, PG. tom. LXV col. 712: *Ὦ παρθένε, κόρη ἀπειρόγαμε, καὶ μήτηρ ἀλόχευτε* (vgl. Andreas Cretensis, PG. tom. XCVII col. 813, Johannes Damascenus, PG. tom. XCVI col. 656).

Theot. ⲡⲓⲣ: ⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲙⲡⲉ ⲟⲩⲅⲁⲙⲟⲥ ⲉⲣϣⲟⲣⲡ ⲉⲡⲓϫⲓⲙⲓⲥⲓ „Denn keine Vermählung ging der Geburt voraus.“ Weddāsē Māryām II, 1: ሠረቀ ፡ በሥጋ ፡ እምድንግል ፡ ዘእንበለ ፡ ዘርአ ፡ ብእሲ ፡ „Er erschien im Fleische aus der Jungfrau ohne Mannessamen.“ Ḳeddāsē Māryām fol. 170ᵛb: በኵርና ፡ እንበለ ፡ ሩካቤ ፡ ዘዳንኤል ። „Erstgeburt ohne Beischlaf Daniels“ (d. h. nach Daniel). Fol. 172ʳa: ጽንስ ፡ እንበለ ፡ ሩካቤ ፡ ከመ ፡ ንህብ ፡ ዘእምቃለ ፡ ንባብ ፡ ሐሊብ ፡ ምስለ ፡ ድንግልና ፡ ጽሙር ። „Schwangerschaft ohne Beischlaf, wie bei der Biene, die aus dem Wort der Rede (kam); Milch verbunden mit Jungfrauschaft.“ Vgl. Str. 17_1, 'Anḳaṣa berhān Str. 1_5, 3_{3-4}, 'Akkōnū be'esī Str. 34_1. Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI, S. 41: ኦቅድስት ፡ ዘእንበለ ፡ ሩካቤ ፡ ረከብኪ ፡ ወልደ ፡ „Oh Heilige, ohne Beischlaf hast du einen Sohn bekommen.“ Organon V W_3 fol. 153ᵛa: ተፈሥሒ ፡ ኦእም ፡ ዘእንበለ ፡ ሩካቤ ፨ „Glück auf, oh Mutter ohne Beischlaf“; vgl. die Erläuterungen zu Str. 35_{2-3}, 62_{4-5} S. 210—212, 238f.

4. „Die deine Wunder preisen.“ Vgl. Str. 50_4, 111_4, 143_3, 150_1.

5. Mit „Blüte“ in B_1JL_3 ist Jesus gemeint.

XXXI. 1. „Angenehm ist der Sang des Lieds und die Harfe des Trinkhauses.“ Vgl. A. DILLMANN, Sir. 35_6, ሐዋዝ ፡ ማሕሌት ፡ ወመሰንቆ ፡ በቤተ ፡ ስታይ ። „Angenehm ist das Lied und die Harfe im Trinkhause.“ LXX: *μέλος μουσικῶν ἐφ' ἡδεῖ οἴνῳ.*

መሰንቆ ፡ ist bei C. BEZOLD, Kebra Nagast S. XXVa nach den Sawāsew 1. = መሰንቆ ፡ eine Art Viola mit einer Saite = كمنجة. 2. = በገና ፡ Lyra mit 10 Saiten. BEZOLD übersetzt das Wort durch „Geige.“ C. CONTI ROSSINI, ZA. XVIII (1905) S. 367 sagt zu መሰንቆ ፡ „È uno strumento a corda, a foggia di lira: ugual nome si dà alla canzone che si canta con accompagnamento di tale strumento.“ VILLOTEAU[1]) S. 999: Le *massaneqo* መሰንቆ est un instrument à corde et à archet. Il y a des *massaneqo* semblables au rebâb des Égyptiens, et d'autres faits comme la kemângeh; il y en a encore qui

1) Description de l'Égypte, ou Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française, publié par les ordres de Sa Majesté l'empereur Napoléon le Grand. État moderne. Tome I. A Paris, de l'imprimerie impériale. MDCCCIX. Description historique, technique et littéraire, des instrumens de musique des orientaux; par M. Villoteau. IVème Partie. Art. II. Des Instrumens mélodieux; des Instrumens bruyans et des Crotales des Éthiopiens, et particulièrement de ceux des Abyssins.

ont d'autres formes qu'on ne nous a pas bien expliquées: mais tous ces *massaneqo*, de quelque forme qu'ils soient, n'ont qu'une corde. Le nom de *massaneqo*, en éthiopien, paroît être le nom générique des instrumens à cordes, soit qu'on les fasse résonner avec l'archet, avec le *plectrum*, ou avec les doigts; c'est pourquoi, sans doute, on a fait quelquefois correspondre le mot éthiopien *massaneqo* au mot *organum* de la Vulgate, lequel signifie toute espèce d'instrument de musique." Etymologisch hängt **መሰንቆ ፡** zusammen mit الصنجة la lyre (constellation), R. Dozy, Supplément I S. 845. صَنْج „Harfe" vgl. R. Geyer, Mā bukā'u S. 58, 217f.

3. „Die du dem Sünder Gerechtigkeit sprießen ließest". Man kann auch übersetzen: „Die du des Sünders Gerechtigkeit sprießen ließest," wie Euringer vorschlägt. Die „Gerechtigkeit des Sünders" wäre dann Christus, der den Sündern durch die Erlösung Gerechtigkeit verschaffte.

4. „Wunderbar sind deine Wunder und meine Seele erkennt es wohl." Nach Ps. 138_{13} (139_{14}), **መንክር ፡ ግብርከ ፡ ወነፍስየ ፡ ትጤይቆ ፡ ጥቀ ።** „Wunderbar ist dein Werk, und meine Seele erkennt es wohl." Die Lesart L_3 ist also wohl zu verwerfen; höchstens könnte man übersetzen: „Wunderbar! Auch meine Seele erkennt deine Wunder wohl." Die Psalmstelle verdanke ich Herrn S. Euringer.

5. „Doch die meisten vermag ich nicht, im Schreiben aufzuzählen." Der Dichter erkennt hier und an anderen Stellen sein Unvermögen, alle Wunder Marias erschöpfend zu preisen. Vgl. Str. 43_1, 144_5, 156_4, ähnlich auch Ephraem Syrus († 379), XVII. 3, col. 592: Os meum nimis exiguum est ut loquar de te et lingua non sufficit ut mysteria tua exponat. Epiphanius († 403), Homilia V in laudes S. M. Deiparae, PG. tom. XLIII col. 488 (unecht): *Νῦν δὲ τολμήσω περὶ τῆς μόνης Θεοτόκου καθ' ὃ καταλαμβάνω· καὶ πάλιν φοβοῦμαι. Οὐκ ἔχω γλῶτταν ἀξίως εἰπεῖν τὰ λίαν μεγάλα. Ἰσχνόφωνος γὰρ καὶ βραδύγλωσσος, καὶ οὐκ εὔλαλος ὑπάρχω, ἵν' οὕτως εἴπω, περὶ τῆς μεγαλωνύμου καὶ ὁσίας καὶ ἀπειρογάμου καὶ θεοτόκου Μαρίας, μητρὸς τοῦ Κυρίου.* Vgl. ähnliche Ideen im Weddāsē Māryām III, 14: **አይ ፡ ልሳን ፡ ዘይክል ፡ ነቢበ ፡ ዘይትነገር ፡ በእንቲአኪ ፡ አድንግል ፡ ንጽሕት ፡ እሙ ፡ ለብርሃን ፡ ቃለ ፡ አብ ፡** „Welche Zunge vermöchte auszusprechen, was von dir gesagt werden soll, oh reine Jungfrau, Mutter des Lichts, des Worts des Vaters?" (vgl. Theot. ፺፩).

Organon II W_3 fol. 28ᵛa: ወለስብሐተ፡ ዚአኪ፡ አልቦ፡ ዓቅመ፡ ወአልቦ፡ መሥፈርተ ፨ አልቦ፡ ወሰነ፡ ወአልቦ፡ ማኅለቅተ ፨ ሕሊናኒ፡ ኢይክል፡ አግምሮቶ፡ ወልሳንኒ፡ ኢይክል፡ ፈጽሞቶ ፨ Fol. 29ᵛa/b: አድንግል፡ መኑ፡ ዘይክል፡ ነጊረ፡ ዕበይኪ፡ ወመኑ፡ ዘይክል፡ አይድዮ፡ ውዳሴኪ ፨ „Und für deine Lobpreisung gibt es weder eine Grenze, noch ein Maß, noch ein Ende, noch ein Aufhören; weder der Geist vermag sie zu vollenden, noch die Zunge zu erfüllen.“ Fol. 29ᵛa/b: „Oh Jungfrau, wer kann deine Größe schildern, und wer kann deinen Lobpreis verkünden?“ IV fol. 99ʳa/b: አይ፡ አፍ፡ ወአይ፡ ልሳን፡ ወአይ፡ ነቢብ፡ ዘይክል፡ አግምሮ፡ ስብሐተ፡ ድንግልናኪ ፨ አይ፡ እዝን፡ ወአይ፡ እጽምእ፡ ዘይክል፡ አግምሮ፡ ሰሚዐ፡ ውዳሴኪ ፨ አይ፡ ልቡና፡ ወአይ፡ ሐልዮ፡ ዘይክል፡ በጺሐ፡ ውስተ፡ ድንጋገ፡ ውዳሴኪ ፨ „Welcher Mund und welche Zunge und welche Sprache kann deine Jungfrauschaft vollends preisen? Welches Ohr und welches Gehör kann dein Loblied völlig hören? Welcher Geist und welches Denken kann die Grenze deines Preises erreichen?“ V fol. 152ʳa/b: አድንግል፡ ... ምንተኑ፡ እብል፡ ወምንተኑ፡ አየድዕ፡ በእንተ፡ ኃይለ፡ ቅድስናኪ ፨ እስመ፡ ልብ፡ ፀብሰ፡ እምሐልዮ፡ ዕበያተ፡ ክብርኪ፡ ወልሳን፡ ደክመ፡ እምተናግሮ፡ ውዳሴያተ፡ ድንግልናኪ ፨ „Oh Jungfrau, was soll ich sagen und was verkünden über die Kraft deiner Heiligkeit? Denn der Geist ist zu schwach, um die Größe deiner Herrlichkeit zu besingen, und die Zunge zu schwach, um deine Jungfrauschaft durch Lobgedichte zu feiern.“

Im Hymnus 'Aklīla mekehena Str. 14_{1-2} W_1 fol. 205ᵛa:

አይ፡ ልሳን፡ ዘይክል፡ ነቢበ ፨
ውዳሴኪ፡ ኵሉ፡ ዘውስተ፡ መጽሐፍ፡ ተዘግበ ፨

„Welche Zunge ist im Stande zu sprechen
Deinen Lobpreis, alles was in der Schrift aufgeführt ist.“

Vgl. Str. 43_2, 144_5; Akkōnū be'esī Str. 33.

XXXII. 1. „Was ist sein Leben für den, der keinen Wein trinkt?“ = Sir. 31_{33}; die Stelle fehlt in A. DILLMANNS Ausgabe, ebenso in LXX, steht hingegen in der Vulgata Ecclus. 31_{33}: Quae vita est ei, qui minuitur vino?

2. „Denn er ist die Freude des Herzens.“ Vgl. Sir. 31_{36} (34_{28}), *ἀγαλλίαμα καρδίας καὶ εὐφροσύνη ψυχῆς οἶνος.*

3—5. „Deine Wunder, Mariam ... (4) Und den Preis der Liebe zu dir, (du) Blume ... (5) Wer sie durch Zurückweisung verachtet, hat kein Leben.“ Die Verse spielen auf

die Sekte der Stephaniten an, die die Verehrung Marias und des Kreuzes verweigerten. (Vgl. Maṣḥafa berhān fol. 17^{v} bei A. DILLMANN, Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob, Abh. d. Kgl. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin, 1884, Phil. Hist. Classe Abh. II, S. 44f.) Der Gründer der Sekte, Stephanus, der auch in einer Variante von SB_1L_3 zu Str. 38_2 genannt ist, lebte in der Nähe von Wambartā. Eine ähnliche Sekte gab es übrigens schon unter König Yāgbe'a Ṣiyōn (1285—1294 n. Chr.; vgl. C. CONTI ROSSINI, Il convento di Tsana in Abissinia, RRAL. ser. V vol. XIX (1910) S. 611 Note 3). Anspielungen auf die Stephaniten finden sich noch in Str. 33_{4-5}, 34_{4-5}, 37_3, 38_{1-2}, 99_{4-5}, 100_5, 101_1, 102_3, 103_1, 105_1. Vgl. auch Organon III W_3 fol. 58^{r}a: ርጉም ፡ ውእቱ ፡ ዘኢያከብር ፡ ኪያኪ ፡ ወዘኢይሰግድ ፡ ለክብርኪ ፨ „Verflucht sei, wer dich nicht ehrt und wer deiner Herrlichkeit nicht huldigt.“ Fol. 58^{r}b: ርጉም ፡ ውእቱ ፡ ዘኢይሴብሓኪ ፡ በከናፍሪሁ ፡ ወዘኢይዌድሰኪ ፡ በልሳኑ ፨ ርጉም ፡ ውእቱ ፡ ወመክፈልቱ ፡ ገሃነም ፡ ዘኢይሰግድ ፡ ለክብርኪ ፡ ወዘኢይገኒ ፡ ለዕበይኪ ፨ „Verflucht sei, wer dich nicht mit seinen Lippen lobt und wer dich nicht mit seiner Zunge preist. Verflucht sei und sein Teil die Gehenna der, der deiner Herrlichkeit nicht huldigt und sich deiner Größe nicht unterwirft.“ S. auch E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B), S. 4a. Ferner im Hymnus 'Ō reḫreḫta helīnā Str. 4_{4-5} W_4 fol. 121^{v}b:

ለማርያም ፡ ዘይቤ ፡ ኢይሰግድ ፨
ውጽፍተ ፡ መብረቅ ፡ ወሲሀ ፡ በርእሱ ፡ ይረድ ፨

„Wer zu Mariam sagte: 'Ich huldige nicht',
Auf dessen Haupt möge der Blitzstrahl und die Schwindsucht herabkommen.“

Vgl. auch Str. 33_{4-5}.

XXXIII. 1—2. „Wie vor der Bundeslade tanzte, bis ihn Michal verachtete, (2) Der König Israels, dein Vater, der die Schönheit sprießen ließ.“ Vgl. II. Sam. 6_{16}. Im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 8_{4-5} W_6 fol. 33^{r}:

ለቢሶ ፡ ዳዊት ፡ ልብሰ ፡ ክብር ፡ ዘየኃይድ ፡ ዓይነ ፨
ቀደመ ፡ ታቦተ ፡ ሐግ ፡ ኀለየ ፡ ወዓዲ ፡ ዘፈነ ፨

„Indem sich David in ein Prunkgewand kleidete, das das Auge auf sich zog,
Sang er und tanzte er auch vor der Bundeslade.“

3. „(So) tanze ich vor deinem Bild, Mariam." Vgl. im Hymnus 'Ō reḫreḫta ḥelīnā Str. 1_5 W_4 fol. 121ᵛa: ናንፈር<ዐ>ጽ ፡ ቅድመ ፡ ሥዕል ፡ እንዘ ፡ ንሁብ ፡ ጋጸ ፨ „Wir hüpfen vor dem Bilde, indes wir eine Gabe darbringen."

4—5. „Wer deine Wunder und die Darbringung deines Lobgesangs verachtet, (5) Sei bei den Engeln und Menschen verachtet." Richtet sich gegen die Stephaniten s. oben S. 207.

XXXIV. 1. „Ein Seraph bewacht dich mit flammendem Feuerschwert." Ist wohl eine Anspielung auf Gen. 3_{24}, ወአዘዞሙ ፡ ለ(ሱራፌል ፡ ወለ)ኪሩቤል ፡ በሰይፈ ፡ እሳት ፡ እንተ ፡ ትትመየጥ ፡ ከመ ፡ ይዕቀቡ ፡ ፍኖተ ፡ ዕፀ ፡ ሕይወት ፨ „Und er befahl den Seraphim und Cherubim, den Weg zum Baume des Lebens mit zuckendem Feuerschwerte zu bewachen."

Der Vers könnte sich übrigens auch auf die Himmelfahrt Marias beziehen. Vgl. im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 8_{1-2} W_5 fol. 108ʳa:

ሰላም ፡ ለፍልሰተ ፡ ሥጋኪ ፡ እምዓለመ ፡ መትሕት ፡ ኃላፊ ፨
ውስተ ፡ ዓውደ ፡ ኪሩብ ፡ ተኃልፍ ፡ እንዘ ፡ የዓቅበ ፡ ሱራፌ ፨

„Heil der Auswanderung deines Leibes; aus der unteren Welt auswandernd
Ging er in den Kreis des Cherub über, indem ihn ein Seraph bewachte."

Wahrscheinlich ist aber wohl der Lebensbaum im Paradiese gemeint, wie in Vers 2—3, mit dem Maria ja auch in der Theotokia ⲥϥⲁ verglichen wird: ⲭⲉⲣⲉ ⲡⲓϣϣⲏⲛ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲱⲛ̄ϧ ⲉⲧϧⲉⲛⲑⲙⲏϯ ⲙ̄ⲡⲓⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ „Heil dir, Lebensbaum, der in der Mitte des Paradieses steht." (Vgl. Theot. ⲥⲗϥ.) Derselbe Vergleich findet sich schon bei Ephraem Syrus († 379), I. 11, col. 522: Arbor vitae, in medio paradisi abscondita, in Maria crevit et ex ea se efferens umbra sua orbem protexit fructusque diffudit super procul dissitos et propinquos. XVIII. 22, col. 612: Arbor vitae, in medio paradisi olim creverat, non dedit homini fructum qui eum vivificaret, sed, in sinu Mariae exorta, dedit semetipsam homini eique vitam praebuit. Ferner in der unechten, Johannes Chrysostomus († 407) zugeschriebenen Homilie In annuntiationem B. Virginis, PG. tom. L col. 794: *Τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ὑπὸ τῆς φλογίνης ῥομφαίας φυλάττεται*; Johannes Damascenus († vor 754), In nativitatem B.V.M. I, PG.

tom. XCVI col. 676: *ὡς ξύλον ζωῆς, ὃ τὸν καρπὸν αὐτοῦ ἔδωκεν ἐν τῷ προωρισμένῳ καιρῷ αὐτοῦ Θεοῦ σεσαρκωμένον, τὴν αἰώνιον ἀπάντων ζωήν.*[1])

Ḳeddāsē Māryām fol. 170ᵛb: **ዕፀ ፡ ሒወት ፡ ዘሲሎንዲስ ፡ ወፈዋሲተ ፡ ቍስሉ ፡ ለናሖም ።** „Lebensbaum des Silōndīs und Heilerin der Wunde Nahums.“

Weddāsē wa-Genāy I. GUIDI, S. 39f.: **አንቲ ፡ ውእቱ ፡ ዕፅ ፡ ቡሩክ ፡ ዕፀ ፡ ሕይወት ፡ ዕፀ ፡ መድኀኒት ፡ ህየንተ ፡ ዕፀ ፡ ሕይወት ፡ ዘውስተ ፡ ገነት ፡ ዘኮንኪ ፡ ዕፀ ፡ ሕይወት ፡ በዲበ ፡ ምድር ፡ ወፍሬኪኒ ፡ ፍሬ ፡ ሕይወት ፡ ውእቱ ፡ ወዘበልዐ ፡ እምኔሁ ፡ ሕይወተ ፡ ዘለዓለም ፡ የሐዩ ፨** „Du bist der gesegnete Baum, der Baum des Lebens, der Baum der Erlösung an Stelle des Lebensbaums, der im Paradiese (war), die du der Lebensbaum auf Erden wurdest, und deine Frucht ist die Frucht des Lebens, und wer davon gegessen hat, wird das ewige Leben leben.“ Vgl. 'Anḳaṣa berhān Str. 10_1. Organon II W_8 fol. 20ʳb: **እእግዝእትየ ፡ ዕፅ ፡ ቡሩክ ፡ ዕፀ ፡ ሕይወት ፡ ጼነወኒ ፡ ጼና ፡ ፍቅርኪ ፡ ከመ ፡ ጼና ፡ ገነት ፡ ዘምሉእ ፡ ውስቴቱ ፡ አቅማሐ ፡ አፈዋት ፡ ዘጽጌ ፡ ሃይማኖት ፨** „Oh meine Herrin, gesegneter Baum, Lebensbaum, laß mich den Duft deiner Liebe riechen, wie den Duft des Gartens, in dem die würzigen Früchte der Blume des Glaubens zahlreich sind.“ III fol. 94ʳb: **ዕፀ ፡ ገነት ፡ ዘበጽጌሃ ፡ ንትሜዓዝ ፡ ወእምፍሬሁ ፡ ንሴሰይ ፡ ወታሕተ ፡ አዕፁቂሃ ፡ ናጸልል ፨** „Oh Paradiesesbaum, mit dessen Blume wir uns wohlriechend machen und von dessen Frucht wir essen und unter dessen Zweigen wir im Schatten liegen.“ IV fol. 107ᵛb: **ዕፀ ፡ ሕይወት ፡ እንተ ፡ ኢትመጽሉ ፡ ወሕንበበ ፡ ፍሬሃ ፡ ዘኢይትነገፍ ፨** „Oh Lebensbaum, der nicht welk wird, und Weinbeere seiner Frucht, die nicht abfällt.“

2—3. „Und der Schreiber Henoch roch deinen Duft, (3) (Du) Blume des Paradiesesbaums, Mariam, die du nicht abfällst.“ Statt „die du nicht abfällst“ kann man mit bezug

---

1) Mit dem Paradiese, in dem der Lebensbaum steht, ist Maria verglichen in der unechten Homilia II in annuntiationem V. M., die Gregorios Thaumaturgos zugeschrieben wird († 270—275), PG. tom. X col. 1160: *Αὕτη ὁ ἀειθαλὴς τῆς ἀφθαρσίας παράδεισος· ἐν ᾗ τὸ ζωοποιὸν ξύλον φυτευθέν, τοῖς πᾶσιν χορηγεῖ ἀθανασίας καρπούς.* Proclus († 446), Oratio VI de laudibus S. M., PG. tom. LXV col. 757: *Αὕτη ἡ εὐθαλὴς καὶ ἄφθαρτος παράδεισος, ἐν ᾗ τὸ τῆς ζωῆς ξύλον φυτευθὲν πᾶσιν ἀκωλύτως χορηγεῖ τῆς ἀθανασίας τὸν καρπόν.* Andreas Cretensis († um 720), In annuntiationem B. M., PG. tom. XCVII col. 900: *ὁ νοητὸς τοῦ ζωηροῦ ξύλου τῆς σωτηρίας παράδεισος, ἡ αὐτὸν τῆς 'Εδὲμ τὸν φυτουργὸν ἔνδον ἔχουσα Χριστόν, τυπικῶς ἐν σοὶ θεωρούμενον.*

auf Paradiesesbaum auch übersetzen: „der du dich nicht entlaubst.“[1]) Vgl. Hen. $24_{3f.}$: ወየዐውድዎ ፡ ዕፀው ፡ መዐዛ ። ወሀሎ ፡ እምውስቴቶሙ ፡ ዕፅ ፡ ዘአልበ ፡ ግሙራ ፡ አመ ፡ ጼነወኒ ፡ ወኢ ፩ እምውስቴቶሙ ፡ ወበዕዳንኒ ፡ ዘከማሁ ፡ ኢኮነ ፤ ይሜዕዝ ፡ እምኵሉ ፡ መዐዛ ፡ ወቈጽሉ ፡ ወጽጌሁ ፡ ወዕፁ ፡ ኢይጸመሂ ፡ ለዓለም ፡ ወፍሬሁኒ ፡ ሠናይ ፤ ወፍሬሁሰ ፡ ከመ ፡ አስካለ ፡ በቀልት ። [Text nach J. FLEMMING, Das Buch Henoch, T.U., N.F. Bd. VII (1902) S. 31.] „Und es umgaben ihn (den Berg) wohlriechende Bäume, (4) und es war unter ihnen ein Baum, wie ich noch nie einen gerochen hatte, und keiner von diesen, noch andere waren so wie er; er verbreitete einen Duft, (herrlicher) als alle Wohlgerüche, und seine Blätter und seine Blüten und sein Holz welkten in Ewigkeit nicht, und auch seine Frucht (war) schön; seine Frucht aber (war) wie die Traube der Dattelpalme.“ Auf Henochs erstaunte Bemerkung über den Wunderbaum erklärt nun der Erzengel Michael die Bedeutung des Baumes (25_4); kein Sterblicher kann ihn berühren bis zum großen Gerichte, wann alles geahndet wird; dann aber wird von seiner Frucht den Auserwählten das Leben gegeben, er wird gegen Norden hin an einem heiligen Ort beim Hause des Herrn des ewigen Königs gepflanzt (25_5). Freude und Jubel herrscht auf Erden, die Menschen leben lange, und Trauer, Krankheit und Mühsal und Heimsuchung treffen sie nicht (25_6).

4—5. „Wenn einer deine Wunder nicht preist, durch die Hand des Engels der Gewalt, des Schwertträgers, (5) Laß die Häupter deiner Feinde wie eine(n) Blume(nkopf) eilends herunterschlagen.“ In መልአከ ፡ ኃይል ፡ ist ein Wortspiel enthalten. Es bedeutet nämlich nicht nur „Engel der Gewalt“, sondern nach C. BEZOLD, Kebra Nagast S. XXIIa auch „Oberfeldherr, Generalissimus.“ Der Dichter will dadurch offenbar den stärksten Engel, den Führer der Engel, wohl Michael, bezeichnen. (Vgl. S. 214). Im Deutschen läßt sich das Wortspiel leider nicht nachbilden. ፀር ፡ in Vers 5 ist mit Rücksicht auf አርእስት ፡ kollektiv zu fassen.

Die beiden Verse richten sich gegen die Stephaniten, vgl. S. 207.

XXXV. 2—3. „Zeig die Kraft deiner Wunder durch Bestrafung des Feindes! (3) Wie darf er leben, da er dich, die

1) Zum immergrünen Lebensbaum vgl. Ps. 1_3, Ezech. 47_{12}.

Mutter Gottes, gelästert?“ Bezieht sich auf die Sekte der Stephaniten; vgl. S. 207. Die Lästerung besteht in der Leugnung der jungfräulichen Empfängnis, vgl. Organon III W_3 fol. 57va/b:
ርጉም ፡ ውእቱ ፡ ዘይጌእል ፡ ኃይለ ፡ ድንግልናኪ ፡ ወኢየአምን ፡ ከመ ፡ ዘእንበለ ፡
ዘርአ ፡ ብእሲ ፡ ፀነስኪ ፡ ወከመ ፡ ዘእንበለ ፡ ሩካቤ ፡ ወለድኪ ፨ „Verflucht sei, wer die Macht deiner Jungfrauschaft beschimpft und nicht glaubt, daß du ohne Mannessamen empfingst und ohne Beischlaf gebarst.“ Daneben auch in der Auslegung von Stellen der hl. Schrift (Mt. 1_{25}) in dem Sinne, als hätte Maria nach der Geburt Jesu ihre Reinheit nicht bewahrt. III W_3 fol. 68ra—68vb:
እስመ ፡ ብዙኃን ፡ እለ ፡ ስሕቱ ፡ በእንተዝ ፡ ቃል ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ እምድኅረ ፡ ወ
ለደት ፡ ተደመረት ፡ ምስለ ፡ ዮሴፍ ፨ ወይሰምዮሙ ፡ መጽሐፈ ፡ ኤጲፋኒስ ፡ ለእ
ሙንቱ ፡ መናፍቃን ፡ ፀረ ፡ ማርያም ፡ ውእቶሙሰ ፡ ገብሩ ፡ ሎሙ ፡ ምክንያተ ፡ ሐ
ሰት ፡ ዘይቤ ፡ መጽሐፍ ፡ ወአእመራ ፡ አዳም ፡ ለሔዋን ፨ ወካዕበ ፡ ይቤ ፡ ወአ
እመራ ፡ ቃየል ፡ ለብእሲቱ ፡ ወበውስተ ፡ መጽሐፈ ፡ ነገሥትኒ ፡ ይብል ፡ ወኢያእ
መራ ፡ ዳዊት ፡ ለአቢሳ ፨ ወዘንተ ፡ ምክንያተ ፡ ነገር ፡ ሜጡ ፡ ኀበ ፡ ድንግል ፡ እ
ለ ፡ ይብሉ ፡ እምድኅረ ፡ ወለደት ፡ ተደመረት ፨ አእመራሰ ፡ ብሂል ፡ ለክልኤ ፡
ይትረጎም ፡ ኀበ ፡ አእምሮ ፡ ወኢያእምሮ ፨ ኀበ ፡ ሩካቤ ፡ ወኢሩካቤ ፨ „Viele gibt es nämlich, die um dieses Wortes willen in Irrtum gefallen sind, indem sie sagen: ‘Nachdem sie geboren hatte, schlief sie zusammen mit Josef’. Und das Buch ’Ēpēfānīs nennt diese Häretiker Feinde Marias. Diese aber schufen sich Scheingründe (durch das), was die Schrift sagt: ‘Und es erkannte Adam die Eva’ (Gen. 4_1), und zum zweiten sagt sie: ‘Und es erkannte Kain sein Weib’ (Gen. 4_{17}), und im Buche der Könige wieder heißt es: ‘Und David erkannte ’Abīsā nicht’ (I Reg. 1_{4}). Und diese (als) Vorwand (verwendete) Rede wenden jene auf die Jungfrau an, die sagen: ‘Nachdem sie geboren hatte, hatte sie Umgang’.“ Der Ausdruck ‘er erkannte sie’ aber kann zwiefach übersetzt werden, durch ‘Erkennen’ und durch ‘Nicht-Erkennen’, durch ‘Beischlaf’ und durch ‘nicht Beischlaf’.“

Das oben genannte Buch ’Epēfānīs ist das Sendschreiben des Epiphanius, Erzbischofs von Salămis auf Cypern († 403), das dieser gegen die in der 2 ten Hälfte des IV. Jahrh. auftretende Sekte der Antidikomarianiten (i. e. Gegner Marias) richtete und auch in sein Buch über die Häresien (*Πανάριον*, Haereses) aufnahm. Diese Sekte leugnete die immerwährende Virginität Marias und gewann vor allem in Arabien Boden und Anhang (vgl. F. A. v. LEHNER, Die

Marienverehrung S. 97 ff.). Bezeichnend für Abessinien ist es, daß hier zu einer Zeit, wo all' diese häretischen Streitfragen im Abendlande längst verstummt waren, die orthodoxe Richtung der Kirche, wie sie auch die Kirchendichter ausnahmslos vertraten, sich immer noch gegen solche Sekten zu wehren hatte.

4—5. „Sterben soll, (5) Wer seinem Vater oder seiner Mutter flucht?“ Vgl. Mc. 7_{10}, ወዘአሕሠመ ፡ ቃለ ፡ ላዕለ ፡ አቡሁ ፡ ወእሙ ፡ ሞተ ፡ ለይሙት ። „Und wer seinem Vater und seiner Mutter flucht, des Todes soll er sterben.“

XXXVI. 1—2. „Die Stille vor dir, Mariam, wich ob der Bewunderung, (2) Bis wir, dein Volk, das Wirken deiner Wunder sahn.“ Der Dichter denkt wohl an das tiefe Schweigen, das in der Kirche herrschen muß, wenn die Wunder Marias vorgelesen werden. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B) S. 3 b. Ist die Vorlesung der Taʾāmra Māryām vorüber, so bricht dann wohl erst der Jubel der Zuhörer über die vernommenen Wundertaten los.

3. „Dein Garten lasse den Frieden und die Liebe zueinander blühen.“ Vgl. im Hymnus Faḳada 'Egzī' Str. 4_3 W_1 fol. 203^v b: ማርያም ፡ ድንግል ፡ ንግሥተ ፡ ሰላም ፡ ወተፋቅሮ ፨ „Mariam, Jungfrau, Königin des Friedens und der gegenseitigen Liebe“ (vgl. Str. 140_1). Mit „dein Garten“ ist wohl das Paradies gemeint, vgl. Str. 10_1 und S. 177 f.

4—5. „Die deines Weinbergs Flur verheeren, (5) Die kleinen Füchslein, eile, sie zu fangen.“ Vgl. Cant. 2_{15}, አሥግሩ ፡ ለነ ፡ ቈናጽለ ፡ ንኡሳነ ፡ እለ ፡ ያማስኑ ፡ ዐጸደ ፡ ወይንነ ። „Fangt uns die kleinen Füchslein, die unsern Weinberg verheeren.“ Mit den kleinen Füchslein sind hier entweder die Falāša gemeint, die lange Zeit gefürchtete Feinde des äthiopischen Reiches waren und erst von König Naʿōd (1495—1508) besiegt wurden, oder die Sekte der Stephaniten. Auf erstere wird die Stelle Cant. 2_{15} im Maṣḥafa kīdāna meḥrat bezogen (C. CONTI ROSSINI, Il convento di Tsana in Abissinia e le sue laudi alla Vergine RRAL. ser. V vol. XIX [1910] S. 599, 614 f.): ወካዕበ ፡ ስምዑ ፡ አበዊነ ፡ ወአኃዊነ ፡ ዘከነ ፡ በመዋዕሊነ ፡ ሶበ ፡ አንስአ ፡ ሰይጣን ፡ ፀረነ ፡ ከመ ፡ ይጻባእ ፡ ቅዱሳነ ፡ ብዙኃነ ፡ ከሓድያነ ፡ አይሁደ ፡ መሪራነ ፡ ቈናድለ ፡ ንኡሳነ ፡ እለ ፡ የማስኑ ፡ ዓጸደ ፡ ወይንነ ። ወአራዊተ ፡ እኩያነ ፡ እለ ፡ ሰመዮሙ ፡ መምህርነ ። „Und abermals hört, (oh) unsere

Väter und unsere Brüder, was in unseren Tagen sich ereignete, als Satan unsere Feinde erweckte, um gegen viele Heilige zu streiten, die abtrünnigen Juden, die bitteren, die 'kleinen Füchslein', die unseren Weinberg verheeren und 'bösen Schlangen', wie unser Meister sie nannte."

Auf die Stephaniten oder auf Häretiker im allgemeinen ist Cant. 2_{15} im Organon III W_3 fol. 67r a/b angewendet: አናቅጸ ፡ ሲኦልኒ ፡ ኢይኄይልዎ ፡ እለ ፡ እሙንቱ ፡ መናፍቃን ፡ እለ ፡ በከመ ፡ መጽአሙ ፡ ይጐሥዑ ፨ ወበከመ ፡ ረከቡ ፡ ይነብቡ ፨ ዘበእንቲአሆሙ ፡ ትብል ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ አስ ግሩ ፡ ለነ ፡ ቈናጽለ ፡ ንኡሳነ ፡ እለ ፡ ያማስኑ ፡ ዓፀደነ ፡ ዓፀዱ ፡ ወይንነ ፡ ይጽጊ ፨ „Auch die Pforten der Hölle werden ihn nicht überwältigen, die da die Häretiker sind, die so, wie es ihnen (in den Sinn) kommt, überquellen und so, wie sie (es) finden, reden, über die die Kirche sagt: 'Fangt uns die kleinen Füchslein, die unsern (Wein)berg verheeren, (damit) unser Weinberg blühe'." Zu Cant. 2_{15} vgl. übrigens auch G. Jacob, Das Hohelied, S. 12f., wo die kleinen שֻׁעָלִים als Nebenbuhler aufgefaßt werden.

XXXVII. 1. „Das Werk deiner Blüte aber in Herrlichkeit zu enthüllen." Vgl. Tob. 12_7 (A. Dillmann, Libri apocryphi S. 22), ወግብረ ፡ እግዚአብሔርሰ ፡ ይክሥትዎ ፡ በክብር ፤ „Das Werk Gottes aber soll man in Herrlichkeit enthüllen."

3—4. „Wer deine Wunder, Mariam, in Irrtum befangen verbirgt, (4) Den möge die Erde lebendig verschlingen." Richtet sich gegen die Stephaniten, vgl. S. 207.

4. „Denn der Zorn (Gottes) möge ihn erfassen." Vgl. Ps. 68_{29} (69_{25}). Zieht man den Halbvers zum folgenden, so ist zu übersetzen: „Weil ihn der Zorn Gottes gepackt hat."

5. „Wie sie einst Dathan verschlang." Vgl. Num. $16_{31ff.}$, Ps. $105_{18f.}$ ($106_{17f.}$).

XXXVIII. 1—2. „Der Christ freilich, der sagt: 'Ich liebe dich' und deine Wunder nicht liebt, (2) Ist nicht gechristnet, ist ein Jud und Feind deines Sohnes, des Heilands." Mit „gechristnet" versuche ich das Passivpartizip ክርስቱን ፡ wiederzugeben. (Vgl. J. Chr. Adelung, a. a. O. I, col. 1330 vom Zeitwort christen-chrestianare.) ክርስቲያን ፡ in S ist — wenn nicht verschrieben — wohl als Singular zu fassen. Die beiden Verse richten sich

wohl wieder gegen die Sekte der Stephaniten, deren Stifter Stephanos in den Lesarten der Codices SB_1L_3 genannt ist. Durch die Kurzform seines Namens ('Esṭīfā) soll übrigens vielleicht die Verachtung gegen diesen Häretiker ausgedrückt werden. S. EURINGER teilt mir mit, daß sein Name in der Chronik des Zar'a Yāʿqōb (Codex Bruce 7) immer und im Maṣḥafa berhān öfters in der Kurzform erscheint und erinnert an die Form יֵשׁוּ für יֵשׁוּעַ in rabbinischen Schriften. Vgl. A. DILLMANN, Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob S. 44 Note 1. Als „Juden"[1]) sind die Stephaniten anscheinend öfters bezeichnet; so auch in einem Gedichte bei E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B), S. 6b:

አይሁድ ፡ እኩያን ፡ ስመ ፡ ዚአኪ ፡ እለ ፡ ኢይፈቅዱ ።
ድንግልናኪ ፡ እለ ፡ ይክህዱ ።
በሰይፈ ፡ ሚካኤል ፡ ይትዓፀዱ ።
በሥቃየ ፡ እሳት ፡ ይንድዱ ።
ታሕተ ፡ ዕመቀ ፡ ደይን ፡ ለኀዲር ፡ ይረዱ ።
አሜን ።

„Böse Juden sind die, die deinen Namen nicht schätzen,
Die deine Jungfrauschaft leugnen.
Durch Michaels Schwert sollen sie geerntet (abgemäht),
Durch Feuersqual sollen sie verbrannt werden;
Um unter der Tiefe der Hölle zu wohnen, mögen sie hinuntersteigen.
Amen."

Ähnlichen Inhalts sind auch die drei bei BUDGE folgenden dreizeiligen Strophen. Allerdings sind unter „Juden" auch oft die Falascha zu verstehen; so bei C. CONTI ROSSINI, Il convento di Tsana in Abissinia RRAL. ser. V, vol. XIX (1910) S. 614 Note 1: „I Giudei che si professavano cristiani, mentre in cuor loro rinnegavano la nascita di Cristo da Maria." S. 620: „... Nā'od, — dopo che *questi* ebbe distrutti i nemici di *Maria*, il popolo Giudeo, —." Vgl. S. 207.

4—5. „Ich liebe deine Wonne, (du) Tochter Judas und Levis, (5) Wie der Bräutigam, deine Blüte, seine Braut

1) Die Häretiker als Juden zu bezeichnen und die Häresie auf das Judentum zurückzuführen, ist seit Hegesippos (um 180) bei den Häresiologen in Gebrauch gekommen (vgl W. SCHULTZ, Dokumente der Gnosis, Jena 1910, S. LXI f.).

liebt." Vgl. Cant. 7_7, ጥቀ፡ ሠናይኪ፡ ወጥቀ፡ አደምኪ፡ አፍቅሮ፡ ለፍግዕኪ። „Gar schön und gar lieblich bist du, (oh) Liebe deiner Wonne." Die Umgestaltung der Bibelstelle bei unserem Dichter gründet sich auf die Lesung አፈቅሮ፡ „ich liebe" statt አፍቅሮ፡ „Liebe", die sich im Psalter von 1513 des Johannes Potken, in mehreren Mss. und auch im Organon III W_3 fol. 89ʳb findet: ጥቀ፡ ሠናይኪ፡ ወጥቀ፡ አዳምኪ ፨ አፈቅሮ፡ ለፍግዕኪ ፨ (vgl. J. LUDOLF, Psalterium Davidis [1701] S. 426b) „Gar schön und gar lieblich bist du, ich liebe deine Wonne." Zu „Tochter Judas und Levis" vgl. im Hymnus 'Aklīla mekehena Str. 4_3 W_1 fol. 205ʳa: ማርያም፡ ድንግል፡ ማርያም፡ ወለተ፡ ሌዊ ፨ „Mariam, (du) Jungfrau, Mariam, (du) Tochter Levis" und im Hymnus 'Ō reḫreḫta ḥelīnā Str. 1_3 W_4 fol. 121ᵛ: ንትቀበላ፡ ንዑ፡ ለወለተ፡ ዳዊት፡ ይሁዳ። „Wohlan! Wir wollen der Tochter Davids, oh Juda, entgegengehen." Organon V W_3 fol. 154ʳa: ተፈሥሒ፡ ኦቀርን፡ መንግሥት፡ እንተ፡ በቈለት፡ እምቤተ፡ ይሁዳ፡ ወቀርን፡ ክህነት፡ ለቤተ፡ ሌዊ ፨ ወቀርን፡ መድኃኒት፡ ለቤተ፡ እስራኤል ፨ „Glück auf, oh königliches Horn, das aus dem Hause Juda hervorkam, und priesterliches Horn des Hauses Levi und Horn der Erlösung des Hauses Israel." Zu den beiden Stammbäumen Marias, dem levitischen und judäischen, vgl. E. A. WALLIS BUDGE, The history of Ḥannâ S. 204f. und C. BEZOLD, Kebra Nagast S. 71f.

XXXIX. 1. „Bin ich auch arm und sündig." Vgl. Ps. 39_{23} (40_{18}), እንሰ፡ ነዳይ፡ ወምስኪን፡ አነ፡ „Doch bin ich auch arm und elend . . ."

2. „Des Reichtums von dir." ዚአኪ፡ kann meines Erachtens hier nicht „deines" übersetzt werden. Der Dichter meint wohl den Reichtum, der von Maria stammt, nämlich Jesum (vgl. Vers 5). Möglicherweise versteht er darunter aber auch den geistigen Reichtum, den ihm seine Hingabe an Maria gewährt.

3. „Der Gerechtigkeit in dir." Der Dichter meint entweder, er sei in Maria oder durch Maria gerecht, weil er sie liebt, oder versteht unter der Gerechtigkeit, die in Maria ist, Jesum, wie vielleicht auch oben Vers 2. Vgl. auch die Strophe nach Str. 156 in JB_1 Vers 4 S. 157.

4. „Hab' ich doch dein Wunder, den Tilger der Sünden der Frevler." Damit ist Jesus gemeint. Vgl. Str. 76_1, 79_2, 120_3.

5. „Und den Schatz des Reichtums, deine Blüte, die jedem Nahrung gibt.“ Mit einem Schatze ist Jesus schon in der Melito von Sardes († vor 194/195) zugeschriebenen Schrift De transitu V.M., PG. tom. V col. 1233 verglichen: sed tamen ego custodivi thesaurum tuum, quem commendasti mihi. Ferner bei Ephraem Syrus († 379), IX. 4, col. 550: Beata es, o benedicta, quia per te soluta et a foeminis ablata est maledictio Hevae, . . . Tu enim peperisti thesaurum qui omnia auxilia mundo largitus est. Athanasius († 373), Quaestiones in N.T. (unecht), PG. tom. XXVIII col. 716 XVIII: »Ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν θησαυρῷ κεκρυμμένῳ ἐν ἀγρῷ«. Τίς ὁ θησαυρός; ὁ Χριστός. Τίνες οἱ ἀγοράσαντες; ὁ Ἰωσὴφ καὶ Νικόδημος, μᾶλλον δὲ ἡ ἁγία Θεοτόκος.

XL. 1—2. „Es duften mir deine Wunder, wann die Lüfte wehen, (2) Wie der Duft des Gartens, der von weiter Ferne duftet.“ Vgl. Cant. 4_{16} und Str. 10_1, zu „duften mir deine Wunder“ auch Str. 79_2.

Bei der Übersetzung von ፍኖት፡ mit „Ferne“ denke ich an فنى „it passed away and came to an end; vanished away“ (LANE, I 2451b). Die Bedeutung „Weg“ ist zwar schon in den aksumitischen Inschriften belegt (vgl. E. LITTMANN, Deutsche Aksum-Expedition IV S. 92b), gibt aber hier keinen guten Sinn; das Wort kann wohl auch „Entfernung (von jmd. aus)“ heißen (vgl. ፈነወ፡ = „schicken“), hier dürfte „Ferne“ dem Sinn am nächsten kommen.

3. „(Du) Duft der Wohlgerüche, Mariam.“ So heißt Maria auch in der Theotokia ⲥϥⲁ: ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯϩⲣⲏⲓ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲥⲑⲟⲓⲛⲟⲩϥⲓ „Maria, Duft des Wohlgeruchs.“ Vgl. auch Cant. 1_3 und Str. 82_5, 83_3.

3—4. „Blume gesegneten Königtums, (4) Blume, Blume Salomons und Davids.“ Vgl. Str. 7_3 und S. 166f.

5. „Blume, Blume, Blume Aarons.“ Die mehrmalige Wiederholung eines Wortes im Verse ist auch in der abessinischen Volkspoesie ein beliebtes Kunstmittel, vgl. C. CONTI ROSSINI, Canti popolari tigrai No. 28_1 ZA. XVII (1903) S. 41: ጕልሕም፡ ጕልሕም፡ እቲ፡ ጕልሕም፡ ጕልሕም። „Donna dai grandi occhi, donna dai grandi occhi, o tu, donna dai grandi occhi, donna dai grandi occhi!“ vgl. auch No. 15_1 (ZA. XVII [1903] S. 34), 27_1 (ZA. XVII [1903] S. 40). Die zwei- und dreimalige Wiederholung eines Wortes im Verse kommt im Māhlēta ṣegē öfters vor, so Str. 42_4.

„Blume Aarons“ bezieht sich hier wahrscheinlich darauf, daß Marias Mutter Anna aus dem Geschlechte Aarons stammte, vgl. Str. 7_3 und S. 166 f.

XLI. 1. Zur Variante ጽጌ ፡ ደንጎላ ፡ „Blume der Lilie“ in S vgl. Cant. 2_2, ከመ ፡ ጽጌ ፡ ደንጎላት ፡ በማእከለ ፡ አስዋክ ፤ ከማሁ ፡ አንቲ ፡ እንተ ፡ ኀቤየ ፡ በማእከለ ፡ አዋልድ ። „Wie eine Lilienblume unter den Dornen, so bist du, die bei mir (ist), unter den Mädchen.“ (Vgl. auch Str. 117_1 und S. 287 f.)

3. „Gürt mich mit Kraft.“ Vgl. Ps. 17_{35} (18_{33}), እግዚአብሔር ፡ ዘያቀንተኒ ፡ ኀይለ ፤ „Gott, der mich mit Kraft gürtet.“ Ps. 17_{43} (18_{40}), ወታቀንተኒ ፡ ኀይለ ፡ በፀብእ ፤ „Und du gürtest mich mit Kraft im Streite.“

4—5. „Wer durch Lieder an dich siegt, erhält (5) Das Buch des Lichts und das verborgene Manna.“ Vgl. Apoc. 2_{17}, ለዘሞአ ፡ እሁቦ ፡ መና ፡ ዘኅቡእ ፡ ወእሁቦ ፡ መጽሐፈ ፡ ብርሃን ፡ „Dem, der überwunden hat, will ich das verborgene Manna geben und will ihm das Buch des Lichts geben.“ Mit Maṣḥafa berhān ist wohl überdies auf das gleichnamige Werk Zarʿa Yāʿḳōbs (reg. 1454—1468) angespielt, zu dem A. Dillmann, Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob, S. 26, 36 ff. zu vergleichen ist. Siehe auch C. Conti Rossini, Note per la storia letteraria abissina, RRAL. ser. V vol. VIII (1899) S. 218.

Vgl. im Hymnus 'Aklīla mekehena Str. 3_{4-5} W_1 fol. 205ra:

ሀብኒ ፡ እሞ ፡ ከመ ፡ ኢይርአይ ፡ ሙስና ፨
መጽሐፈ ፡ ብርሃናዌ ፡ ወህቡእ ፡ መና ፨

„Gib mir, oh Mutter, damit ich nicht den Untergang schaue,
Das Lichtbuch und das verborgene Manna.“

Vgl. auch die Stelle aus dem Meʿerāf S. 165.

XLII. 1—2. „Bevor noch gefestigt war das Land des Paradieses und die Schönheit der Blumen aufgeleuchtet hatte, (2) Lebten deine Wunder (schon) im Geiste des dreieinigen Spenders.“ Vgl. Johannes Damascenus († vor 754), Homilia in annuntiationem B. V. M. (unecht), PG. tom. XCVI col. 649: *Χαῖρε, κεχαρισμένη, ἡ πρὸ αἰώνων προορισθεῖσα τῷ ποιητῇ καὶ βασιλεῖ τῶν αἰώνων.* Denselben Gedanken enthält auch Vers 1 f. von Str. 19 eines Marienhymnus in W_6 fol. 36^v; es heißt dort:

እምቅድመ፡ ይትፈጠር፡ ሰማይ፡ ወምድር፡ በታሕቱ ፨
በሕሊና፡ አምላክ፡ ነበርኪ፡ ከመ፡ ትኩንዮ፡ ወላዲቱ ፨

„Bevor noch der Himmel erschaffen war und die Erde unter ihm, Wohntest du, um seine Mutter zu sein, im Geiste Gottes.“

Im Lobeshymnus an Maria M fol. 87^r:

እግዝእትነ፡ ማርያም፡ ወላዲተ፡ አምላክ ፨
ነበረት፡ እምቅድመ፡ ዓለም፡ በሕሊና፡ አምላክ ፨

„Unsere Herrin Mariam, die Gottesgebärerin,
Wohnte vor der Welt im Geiste Gottes.“

E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 2 (A), S. 1 a: እግዝእትነ፡ ማርያም፡ ነበረት፡ እምቅድመ፡ ዓለም፡ በሕሊና፡ አምላክ፡ „Unsere Herrin Mariam wohnte (schon) vor der Welt im Geiste Gottes.“

Im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 3_8 W_5 fol. 107rb: ማርያም፡ ህሉት፡ ውስተ፡ ልበ፡ አምላክ፡ እምቅድመ፡ ጊዜ። „Mariam, vor der Zeit in Gottes Geist lebend.“ Der Gedanke gründet sich auf Ps. 89_2 (90_2), ዘእንበለ፡ ይቁም፡ አድባር፡ ወይትፈጠር፡ ዓለም፡ ወምድር፤ እምቅድመ፡ ዓለም፡ ወእስከ፡ ለዓለም፡ አንተ፡ ከመ። „Ehe die Berge standen und die Welt und die Erde geschaffen war, vor der Ewigkeit und bis in Ewigkeit bist eben du.“ Vgl. auch Prov. $8_{25f.}$

3. „Oh Siegerin, Mutter Gottes, des Siegers.“ Vgl. Str. 25_5 und S. 194.

4. „Komm, komm vom Gipfel des Hermon, komm.“ Vgl. Cant. 4_8, ንዒ፡ ወትወፅኢ፡ እምቅድመ፡ ሃይማኖት፤ ወእምርእሰ፡ ሳኔር፡ ወኤርሞን፡ „Komm und tritt hervor aus dem Beginne des Glaubens[1]) und vom Gipfel des Sānēr (*Σανίρ*) und Hermon.“

5. „Auf daß du den Feind vernichtest, deines Volks Bedrücker.“ Richtet sich wahrscheinlich gegen die Falascha, vgl. S. 212 f.

XLIII. 1. „Ließ ich (auch) Zunge(n) der Cherubim (wie) Gras (dem Boden) entsprießen.“ D. h. wenn ich soviel Engelszungen hätte, als es Grashalme gibt. Vgl. I. Cor. 13_1.

Ein ähnlicher Gedanke findet sich auch im Organon IV W_3 fol.

1) Für *ἀπὸ ἀρχῆς πίστεως*, infolge Mißverstehens des nom. propr. אֲמָנָה durch die LXX, vgl. J. LUDOLF, Psalterium Davidis 1701 S. 424 b.

125^{r}b, 125^{v}a: አድንግል፡እመ፡ነሣእኩ፡አፈ፡ዘኪሩቤል፡ወልሳነ፡ዘሱራፌል፡ ከመ፡እሰብሐኪ፡ዘእንበለ፡አጽርዖ፡ወበዝኒ፡ኢይክል፡ፈጽሞ፡ውዳሴኪ። „Oh Jungfrau, wenn ich den Mund der Cherubim und die Zunge der Seraphim bekäme, um dich ohne Unterlaß zu preisen, so könnte ich auch damit dein Lob nicht erschöpfen.“ IV fol. 126^{r}a/b: አድንግል፡እመ፡ተመልአ፡ኵሉን፡አባላትየ፡ልሳናተ፡ወእመ፡ተውህበን፡ ለኍልቈ፡አዕፅምትየ፡ወለሥዕርተ፡ርእስየ፡ነቢብ፡ወተናግሮ፡ወበዝኒ፡ኢይ ክል፡ፈጽሞ፡ውዳሴኪ ፨ „Oh Jungfrau, wenn alle meine Glieder voll Zungen wären und wenn ihnen nach der Zahl meiner Knochen und der Haare meines Kopfes das Sprechen und Reden gegeben wäre, könnte ich auch damit dein Lob nicht erschöpfen.“

2. „Und kann ich auch (dann) deine Wunder in der Schilderung nicht erschöpfen.“ Vgl. Str. 31_5, 156_4, 'Akkōnū be'esī Str. 33 und S. 205 f.

4—5. „Dem Balsamöl, (5) Das die Kranken heilt, die es berühren.“ Bereits Hieronymus († 420) nennt Maria in Epist. IX ad Paulam et Eustochium, PL. tom. XXX col. 144: unguentum exinanitum; Proclus († 446) sagt Oratio VI de laudibus S. Mariae, PG. LXV col. 753: *αὕτη τὸ ἅγιον τῆς χρίσεως ἔλαιον*; Andreas Cretensis († um 720), In dormitionem S. M. III, PG. tom. XCVII col. 1097 f.: *Σὺ τὸ τῶν νοητῶν ἀρωμάτων θυμίαμα*; Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem, PG. tom. XCVI col. 692: *Χαῖρε, στακτή, ἡ ἐκ παρθενικῆς βαλσαμουργίας ἀποστάξασα Χριστῷ, στακτὴν ἁγιάσματος, ἤτοι γάλακτος, ἡ ψάλλουσα ἐν Ἄισμασιν· Ἀπόδεσμος τῆς στακτῆς ἀδελφιδοῦς μου ἐμοί, ἀναμέσον τῶν μαστῶν μου αὐλισθήσεται.* Vgl. Str. 152_6, 'Akkōnū be'esī Str. 15_1.

XLIV. 1—3. „Wie gesegnet und heilig ist sie, (2) Die Stunde der Freude, in der dich Anna (als Blüte) trieb (3) Und dich (als Samenkorn) für ein Leben brachte Joachim der sterbliche.“ ለሕይወት፡ bezieht sich wohl auf Jesus. Maria ist das Samenkorn (ፍሬ፡) für Jesu Leib, das Joachim hervorbrachte. Vgl. Organon VI W$_8$ fol. 201^{r}b, 201^{v}a: እትመኃፀን፡በሐቌ፡ኢያቄም፡አቡኪ፡ ወበማኅፀን፡ሐና፡እምኪ፡እለ፡ፈረዩ፡ኪያኪ፡ፍሬ፡ቡርክተ፡እንተ፡ኮንኪ፡ በቍዐተ፡ለኵሉ፡ዓለም ፨ „Ich nehme meine Zuflucht zu den Lenden deines Vaters Joachim und dem Mutterleibe deiner Mutter Anna, die dich als gebenedeites Samenkorn hervorbrachten, die du für die ganze Welt fruchtbar geworden bist.“ Vgl. Str. 53_4.

4. „Meine Taube, einzige.“ Vgl. Cant. 6_9, አሐቲ ፡ ይእቲ ፡ ርግብየ ፡ ፍጽምት ፤ „Eine nur ist meine vollkommene Taube.“ Zum Vergleich Marias mit einer Taube vgl. S. 173f. G. Jacob hat jüngst im Islam VI (1915) S. 99 eine treffliche Erklärung des Vergleiches der Schönen im Hohenliede mit einer Taube gegeben: das tertium comparationis ist die dunkle, schwarze Farbe, wie sie in Cant. 1_5 geschildert ist.

XLV. 1. Zu ክብካብ ፡ in der Bedeutung „Fest“ vgl. S. 170.

2. „Du, in der die Jugend des Volkes Gottes erneuert wurde.“ Der Dichter meint, daß durch Maria, die den Heiland gebar, Israel zu neuem Leben und neuer Blüte gelangte. Der Vers spielt auf die messianischen Weissagungen an.

3. „Wiesen die Lieder der Blume.“ Damit meint der Dichter vor allem das Hohelied, dann wohl auch andere Marienhymnen. Vgl. oben S. 160.

4. „Die Reben tragen die Frucht der Gnade.“ Vgl. Cant. 2_{13}, አውያን ፡ ጸገዩ ፡ ወወሀቡ ፡ መዐዛ ፤ „Die Reben blühen und verbreiten Duft.“ Daß Maria mit einer Traube verglichen wird, soll auf ihre Fruchtbarkeit hindeuten. Derselbe Vergleich findet sich auch bei C. Conti Rossini, Canti popolari tigrai No. 35 ZA. XVII (1903), S. 45:

ጸላም ፡ ወይና ፡ አቲ ፡ ጸላም ፡ ወይና ።	„O uva nera, o tu, uva nera!
ርእይ ፡ ውዒልክያ ፡ ዘይትምና ።	Passi il giorno guardandola senza averne noia;
ተማኽር ፡ ተዛቲ ፡ ከም ፡ ጓል ፡ እና ።	Costei dà consigli come una sorella.“

No. 38 ZA. XVII (1903), S. 46:

ወይና ፡ ወይና ፡ አቲ ፡ ወይና ፡ ወይና ።	„O uva, uva, o tu, uva, uva!
ሰለፉ ፡ ሕምባሽ ፡ አፉ ፡ ዝግና ።	le coscie di lei sono *morbide come ḥembāšā*, la sua bocca è saporita come lo *žigni*:
ስዒምካ ፡ ስዒምካ ፡ ዘይትምና ።	tu baci, baci senza che mai ti venga a tedio.“

Vgl. S. 246—248.

XLVI. 2. „Am Tage, da du schrittest, (du) Braut, aus der Höhle des Löwen der Weissagung.“ Gemeint ist Cant. 4_8,

ንዒ፡ እምሊባኖስ፡ መርዓት፡ ንዒ፡ እምሊባኖስ፡ ንዒ፡ ወትወፅኢ፡ ..... እም ገበበ፡ አናብስት፡ ወእምአድባረ፡ አናምርት። „Komm vom Libanon, (du) Braut, komm vom Libanon, komm und schreite ..... aus den Höhlen der Löwen und von den Bergen der Pardel.“ Auf Maria bezogen ist diese Stelle auch im Organon VII W_3 fol. 235ʳb—235ᵛa: ኦእግዝእትየ፡ መርዓት፡ እምገበበ፡ አናብስት፡ ዘወፃእኪ፡ ወእምደብረ፡ አና ምርት፡ ወእምታዕካ፡ ዘነገሥት ⁘ „Oh meine Herrin, (du) Braut, die du aus den Höhlen der Löwen schrittest und vom Berge der Pardel und aus dem Palaste der Könige.“ Braut heißt Maria schon in der Gregorios Thaumaturgos († 270—275) zugeschriebenen Homilia III in annuntiationem V.M., PG. tom. X col. 1177: *Χαῖρε, τοῦ χηρεύοντος κόσμου, νυμφοτόκε ἀμίαντε*; ferner bei Ephraem Syrus († 379), X. 19, col. 564: Stat Maria, mater tua, soror tua, sponsa tua, ancilla tua; Epiphanius († 403), Homilia V in laudes S.M. Deiparae, PG. tom. XLIII col. 492: *ἡ οὐράνιος νύμφη Μαρία*; Proclus († 446), Oratio VI de laudibus S. Mariae, PG. tom. LXV col. 756: *Αὕτη ἡ καλὴ τῶν Ἀισμάτων νύμφη*; Johannes Damascenus († vor 754), Homilia in annuntiationem B.V.M. (unecht), PG. XCVI col. 656: *Χαίροις, μόνη νύμφη ἀνύμφευτε, ἡ ἐν τῇ νυμφικῇ Ἀισμάτων βίβλῳ προαναφερομένη.*

Theot. ⲥ̅ⲗ̅ⲃ̅: ⲧⲉⲕⲙⲁⲩ ⲛ̀ϣⲉⲗⲏⲧ „Deine bräutliche Mutter.“ ⲥ̅ⲗ̅ⲋ̅: ⲣⲁϣⲓ ϯϣⲉⲗⲏⲧ ⲙ̀ⲙⲏⲓ ⲉⲧⲁⲣⲉⲙⲓⲥⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲡⲁⲧϣⲉⲗⲉⲧ „Freu dich, du wahre Braut, die den Bräutigam gebar.“ ⲥ̅ⲙ̅ⲋ̅: ϯϣⲉⲗⲉⲧ ⲛ̀ⲁⲧⲅⲁⲙⲟⲥ „Du ehelose Braut“. H. JUNKER, Koptische Poesie II, S. 117, 15: „Meine Braut, meine schöne Taube.“

Meʿerāf W_7 fol. 88ᵛb: እትፌሣሕ፡ ብኪ፡ እኅትየ፡ መርዓት፡ „Ich freue mich über dich, meine Schwester, Braut.“

Organon IV W_3 fol. 108ᵛa: ኦመርዓት፡ ዘበመንፈስ፡ ወአኮ፡ መር ዓት፡ ዘበሥጋ፡ ሥርጕት፡ በማኅተመ፡ ቅድስና ⁘ አኮ፡ በሠርጐ፡ ወርቅ፡ ሐ ላፊ፡ ዘውእቱ፡ እብን፡ ሐሰት፡ ወአኮ፡ በአዕናቍ፡ ዘዕፁብ፡ ሤጡ፡ ዘያመጽእ፡ ለፍትወት ⁘ „Oh Braut, (die) dem Geiste nach und nicht dem Körper nach (Braut ist), geschmückt mit dem Siegel der Heiligkeit, nicht mit vergänglichem Goldschmuck, der (da aus) falschem Stein (besteht), und auch nicht mit Edelgestein von hohem Wert, das die Begierde erregt.“ IV fol. 133ᵛb: መርዓት፡ ዘእንበለ፡ ርኵስ፡ ወከብካብ፡ ዘእንበለ፡ ጽልቀት ⁘ „(Oh) Braut ohne Befleckung und Hochzeit ohne Besudelung.“ V fol. 153ʳb—153ᵛa: ተፈሥሒ፡ ኦመርዓት፡ በአልባሰ፡ ወርቅ፡ ውጽፍት፡ ወኍብርት ⁘ „Glück auf, oh Braut, in Gewänder von Gold

gekleidet und bunt geschmückt." VII fol. 235^{v}b, 236^{r}a: ኵለንታኪ ፡ ሠናይ ፡ አመርዓት ፡ ወአልብኪ ፡ ነውረ ፡ ወኢ ምንትኒ ፡ „Alles an dir ist schön, oh Braut, und kein einziger Makel ist an dir." Zum Vergleiche Marias mit einer Braut s. Str. 70_3, 144_3.

3—4. „Inmitten der Versammlung der Menge, die deine Wunder aufsagt, (4) Sing ich dir." Der Dichter meint, er singt zu Marias Preis in der Kirche, wo ihre Wunder vorgetragen werden. Vgl. auch Str. 1_4, 96_3; Ps. 34_{21} (35_{18}), 21_{23} (22_{23}).

4. „(Du) Blume Annas, und sinne die Drehung des Tanzes." ፍኖተ ፡ ነፈርዐጽ ፡ kann nicht durch „Weg des Tanzes" übersetzt werden, gemeint ist ja die Bewegung des Tanzes, was bei uns seiner Drehung entspricht. Der Dichter denkt natürlich an den kultischen Tanz, wie er an hohen Festen von den Priestern ausgeführt wird (vgl. S. 37 Note 3). ፍኖት ፡ ist hier ein sehr treffender Ausdruck; denn der kultische Tanz bewegt sich oft in einer festgesetzten Bahn, auf der die tanzenden Paare einander zuschreiten. Übrigens bezeichnet ፍኖት ፡ auch die Bahn der Gestirne (A. DILLMANN, Lexicon col. 1373 a). Vgl. auch S. 216. Zu Maria als „Blume Annas" vgl. Str. 94_1, 110_5, 152_1.

5. „Wie das Kälbchen, das (noch) Milch saugt." Vgl. Mal. 4_2, καὶ ἐξελεύσεσθε καὶ σκιρτήσετε ὡς μοσχάρια ἐκ δεσμῶν ἀνειμένα (ወትወፅኡ ፡ ወታንፈርዕፁ ፡ ከመ ፡ ጣዕዋ ፡ ዘተፈትሐ ፡ እማእሰሩ ።) und Str. 16_5.

XLVII. 1. „Es freute sich die Erde und der Himmel tanzte." Vgl. Ps. 95_{11} (96_{11}), ይትፌሥሓ ፡ ሰማያት ፡ ወትትሐሠይ ፡ ምድር ፤ „Es freuten sich die Himmel und die Erde frohlockte;" I Chron. 16_{31}, Jes. 49_{13}, Ephraem Syrus († 379), XIII. 4, col. 576: Laetantur et exultant hodie coelum et terra. Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 32: ተፈሥሑ ፡ ሰማያት ፡ ወተሐሥየት ፡ ምድር ፡ በልደቱ ፡ ለወልድኪ ፡ „Es freuten sich die Himmel und die Erde frohlockte ob der Geburt deines Sohnes." Vgl. auch denselben Vers im Hymnus Saḳōḳāwa dengel Str. 51_5 S. 179, ferner H. JUNKER, Koptische Poesie II S. 131_{1-2}:

> „Die Himmel jauchzten, die Erde frohlockte,
> Denn der Emmanuel ist geboren;"

ferner Str. 18_4.

2. „Am Tage, da dich die Feigenbäume sprießen ließen

und als Schößling trieben.“ Vgl. Cant. 2_{13}, በለስ ፡ አውፅአ ፡ ሠርፀ ፤ „Der Feigenbaum trieb einen Sprößling.“

3. „Gewähr des Lebens, Mariam, die du nicht deinesgleichen hast.“ Vgl. Str. 18_1 und S. 179f. „Gewähr des Lebens“ heißt Maria auch in Str. 70_3. Zur Übersetzung „Gewähr“ für ትአምር ፡ verweise ich auf die Bedeutung documentum, argumentum bei A. DILLMANN, Lexicon, col. 733. Zur Variante „Himmelsfrau“ in B_1 vgl. „Königin des Himmels“ Str. 3_3 und S. 163.

5. „Erdröhnte der Donner der Botschaft von deiner Geburt drunten in der Hölle.“ Vgl. S. 306f.

XLVIII. 1—2. „(Du) Blume, die Botschaft von deiner Geburt, die ich in Ephrata hörte, (2) Siehe, (sie) fand ich zweifach in den Wäldern des Gefildes.“ Vgl. Ps. 131_6 (132_6), ናሁ ፡ ሰማዕናሁ ፡ በኤፍራታ ፤ ወረከብናሁ ፡ ውስተ ፡ ዖመ ፡ ገዳም ። „Siehe wir haben von ihr in Ephrata gehört und haben sie gefunden im Waldgefilde.“ Weddāsē Māryām V, 8 (Theot. $\overline{\text{pio}}$): ናሁ ፡ ሰማዕናሁ ፡ በኤፍራታ ፡ „Siehe, wir haben davon in Ephrata gehört.“

3—5. „Mariam, führ mich zu deiner Mutter ins Innere ihres Hauses; (4) Sie säuge mich, deine Waise, mit der Milch ihrer zwei Brüste (5) Und mit dem Dufte des Wohlgeruchs, der deinen Wundern innewohnt.“ Zu ውስቴታ ፡ würde man eigentlich ለትአምርኪ ፡ erwarten, doch bieten alle Mss. ትአምርኪ ፡ Zum Inhalt der Verse vgl. Cant. 8_2, እነሥአከ ፡ ወአበውአከ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ እምየ ፡ ወውስተ ፡ ውሳጥያቲሃ ፡ ለእንተ ፡ ሐፀነተኒ ፤ አሰትየከ ፡ እምርሔ ፡ አፈውየ ፡ ወእምስቴ ፡ ሮማንየ ። „Ich nähme dich und brächte dich zu meiner Mutter Haus und in das Innerste derer, die mich aufzog. Ich würde dich tränken mit dem Dufte meiner Wohlgerüche (oder: meinem Würzwein) und dem Tranke meiner Granate.“ (Vgl. Cant. 3_4, G. JACOB, Das Hohelied, S. 45.)

XLIX. 1—2. „Es gleicht deine Mutter, Mariam, dem dritten Tage und dem vierten, (2) Der die Blumen hervorbrachte und die leuchtende Sonne der Welt.“ Vgl. Gen. 1_{11-19}, Maṣḥafa Kūfālē ed. A. DILLMANN, Cap. 2 S. 7ff. Maria ist mit Blumen und der Sonne verglichen.

3—4. „Sie gleicht des weitern dem siebenten Tage; (4) Denn sie brachte dich, die Gewähr der Befreiung, den Sabbat als Frucht.“ Wie der Sabbat vom Schöpfer als Ruhetag

eingesetzt wurde, so ist auch Maria, „der Sabbat der Sabbate“ wie sie Str. 21_{3} heißt, zur Ursache der Ruhe zwischen Irdischen und Himmlischen geworden. Vgl. Hebr. $4_{4,9f.}$ Zu „Gewähr“ vgl. S. 223.

5. „Die du zur Ruhe für Himmlische und Irdische wardst“. Vgl. Hebr. 4_{3-10}, Str. 19_{1-3} und 21_{1-2}.

L. 2. „Aus dem Hause des Priester- und des Königtums?“ Vgl. S. 166 f.

4. „Ich huldige deinen Wundern durch Niederknien des Leibes und der Seele.“ Vgl. Str. 30_{4}, 111_{4}, 143_{3}, 150_{1}.

5. „Wie sich vor dir huldigend beugte Johannes im Schoße.“ Vgl. Lc. 1_{41}.

LI. 1—2. „Wir wären wie Sodom geworden und Gomorrha glichen wir, (2) Wenn Gott dich uns nicht gelassen hätte.“ Vgl. Röm. 9_{29}, ወበከመ ፡ አቅደመ ፡ ኢሳይያስ ፡ ብሂለ ፡ ሶበ ፡ አኮ ፡ እግዚአብሔር ፡ ፀባኦት ፡ ዘአትረፈ ፡ ለነ ፡ ዘርዐ ፡ ከመ ፡ ሰዶም ፡ እምኮነ ፡ ወከመ ፡ ገሞራ ፡ እመሰልነ ። „Und so wie Jesaias (Jes. 1_{9}) zuvor gesagt hat: ‘Wenn nicht Gott Sabaoth uns Samen übrig gelassen hätte, wären wir wie Sodom geworden und Gomorrha würden wir gleichen’.“

3. „Mariam, die du den Wunderstab sprießen ließest, den Heiland.“ Vgl. Organon V W_{3} fol. 179^{r} a/b: ሠረፀት ፡ ለነ ፡ በትረ ፡ ክህነት ፡ ወመንግሥት ፨ በትረ ፡ ጽድቅ ፡ ወመድኃኒት ፨ በትረ ፡ አሚን ፡ ወሃይማኖት ፨ በትረ ፡ ቅድስና ፡ ወንጽሕ ፨ በትረ ፡ ኃይል ፡ ወመዊእ ፨ „Sie trieb uns den Stab des Priester- und des Königtums, den Stab der Gerechtigkeit und der Erlösung, den Stab des Vertrauens und des Glaubens, den Stab der Heiligkeit und der Reinheit, den Stab der Kraft und des Sieges.“

LII. „Ob auch verkehrt gekreuzigt und mit dem Kopfe angenagelt.“ Bezieht sich auf die Todesart des Apostels Petrus. Vgl. Petrusakten (actus Vercellenses), EDGAR HENNECKE, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen u. Leipzig 1904, S. 421: „Die Stunde aber (ist da) für dich, Petrus, deinen Leib den Häschern zu übergeben. Nehmt ihr (ihn) also hin, deren Beruf es ist (ihn zu nehmen). Ich fordere nun von euch, den Scharfrichtern, kreuzigt mich so, mit dem Kopfe nach unten, und nicht anders.“

2. „Gibt es doch keinen, der sich ohne deine Hilfe retten kann." Vgl. Malke'a Māryām Str. 7_5 (A. Dillmann, Chrestomathia Aethiopica S. 138): እስመ ፡ ዘእንበሌኪ ፡ አልቦ ፡ አድኅኖ ፡ ዘይክል ። „Denn es gibt keinen, der sich ohne dich retten kann."

3. „Durch das Erfüllen der sechs Worte." Gemeint sind die Werke der leiblichen Barmherzigkeit in Mt. $25_{35f.}$, auf die sich auch Zar'a Yā'ḳōb im Maṣḥafa berhān bezieht, indem er befahl, Männern und Weibern die sechs Worte des Evangeliums zu lehren (vgl. A. Dillmann, Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob, S. 27). Von ihnen spricht auch das Maṣḥafa mestīr, vgl. Le livre des mystères du ciel et de la terre, J. Perruchon, Patrologia orientalis I (1907) S. $47_{9f.}$: ወተፍጻሜቱ ፡ ፮ ዘይቤሎ ፡ ፮ ፡ ፮ ቃል ፡ ዘይጼውዑ ፡ ቅዱሳን ። ወበ፮ቃል ፡ ዘይትዋቀሱ ፡ ርጉማን ፤ „S'il dit qu'il fut achevé en 6 jours (?) les 6 dont il parle, sont les 6 paroles qu'invoquent les saints et aussi parce que les damnés plaident par 6 paroles."

5. „Setz mich in den Blumengarten, mit dir mög' ich lustwandeln!" Vgl. einen ähnlichen Wunsch im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 13_3 W_5 fol. 109ʳ a: ውስተ ፡ ብሔረ ፡ ጽድቅ ፡ ስድኒ ፡ ማርያም ፡ በክነፈ ፡ ዓውሎ ፨ „Ins Land der Gerechtigkeit führ mich, Mariam, auf Sturmwindsflügeln." Organon VII W_3 fol. 228ʳ a: ክፍልኒ ፡ ሐዲረ ፡ ውስተ ፡ ጽርሐ ፡ ቅዱሳን ፡ ዘሥርጉው ፡ በሥራሒ ፡ ብርሃን ፡ ዘዘ ፡ ዚአሁ ፡ ኅብሩ ፨ „Teil mir zu, im Palaste der Heiligen zu wohnen, die (jeder) mit dem Glanze des Lichtes seiner Farbe geschmückt (sind)." Vgl. auch Str. 16_4, S. 177 f., 287 und 'Akkōnū be'esī Str. 11_5.

LIII. 1—2. „Wie die Bundeslade geschmückt ist mit dem Golde Arabiens und dem Tharsisstein, (2) (So) ist mit Jungfräulichkeit Mariam geschmückt an Leib und Seele." ተርሴስ ፡ (Cant. 5_{14}) gibt *Θαρσίς*, *Θαρσείς* der LXX wieder, dem im hebräischen Texte תַּרְשִׁישׁ entspricht (A. Dillmann, Lex. col. 556). Nach Paul Haupt (Verhandlungen d. XIII. internat. Orientalisten-Kongresses, Hamburg, Sept. 1902, S. 232—234) sind mit diesem Namen Zinnoberkrystalle gemeint. Den LXX aber wie dem äthiopischen Bibelübersetzer war Tharsis wohl nicht mehr als ein Name ohne Inhalt. Ich übersetze daher „Tharsisstein". Vgl. Ex. 25_{10-16}, Ḳeddāsē Māryām fol. 173ᵛ a: ወምስሌሆሙ ፡ ታቦት ፡ ስርጉት ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ ማርያም ፡ ስርጉት ። „Und mit ihnen ist die geschmückte Bundeslade, die

Mariam, die geschmückte ist.“ Ferner Weddāsē Māryām I, 2, wo aber die Bundeslade als Bild des Logos gefaßt wird. ’Akkōnū be’esī Str. 27_1, 8_4. Zu „mit dem Golde Arabiens“ vgl. Ps. 71_{15} (72_{15}), ወየሐዩ ፡ ወይሁብዎ ፡ እምወርቀ ፡ ዐረብ ፤ „Und er wird leben, und man wird ihm vom Golde Arabiens geben.“

3—5. „Das Wunder des Wohnens im Tempelhause ließest du sehen, (4) Im dritten Jahre, seitdem Joachim und Anna, der Zimmet und Kanel, (5) Dich, den Dornbusch, hatten sprießen lassen.“ Vgl. Str. 44_{2-3}. Nach dem Protevangelium des Jakobus Cap. 7_2 (EDGAR HENNECKE, Neutest. Apokryphen, S. 57) wurde Maria nach vollendetem dritten Lebensjahre in den Tempel gebracht. Vgl. CSCO. Scriptores aethiopici, ser. I tom. VII Liber nativitatis ed. M. CHAINE, Versio S. 6: Expleto autem tertio anno, Joachim convocavit puellas Hebraeorum immaculatas et tradidit unicuique lampadem ceream, et abierunt omnes praecedentes Mariam et introduxerunt illam in templum. J. C. THILO, Codex apocryphus tom. I Protevangelium Jacobi Minoris, S. 199 (vgl. S. 11, 325 f.). Hieronymus († 420), Epistula 50 de nativitate S. Mariae, PL. tom. XXX col. 311: Cumque trium annorum circulus volveretur, et ablactationis tempus completum esset, ad templum Domini virginem cum oblationibus adduxerunt. Vgl. auch Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 33 f. W_8 fol. 143v—144v: አንቲ ፡ ውእቱ ፡ ንጽሕት ፡ እምንጹሓን ፡ ድንግል ፡ ኅሪት ፡ ዘነበርኪ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ ከመ ፡ ታቦት ፡ ዘግቡር ፡ እምዕፀ ፡ ዘኢይነቅዝ ፡ ሥርግው ፡ በወርቅ ፡ ንጡፍ ፡ ወልቡጥ ፡ በዕንቈ ፡ ባሕርይ ፡ ዘየኀቱ ፡[1]) ዘብዙኀ ፡ ሤጡ ። ከመዝ ፡ ነበርኪ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡[2]) ወመላእክት ፡ ያመጽኡ ፡ ወትረ ፡ ሲሳየኪ ፡ ከመዝ ፡ ነበርኪ ፡ ፲ወ፪ ዓመተ ፡ እንዘ ፡ ትትናዘዚ ፡ እምኀበ ፡ መላእክት ፡ ወስቴኪኒ ፡[3]) ስቴ ፡ ሕይወት[4]) ፡ ውእቱ ፡[4]) ወመብልዕኪኒ ፡ ኅብስት ፡ ሰማያዊ ፨ „Du bist die Reinste der Reinen, die auserwählte Jungfrau, die du im Tempelhause wohntest; wie die Lade, die aus Holz gemacht ist, das nicht verfault, geschmückt mit reinem Golde und besetzt mit leuchtendem Perlenjuwel, dessen Wert groß ist, so wohntest du im Tempelhause und die Engel brachten stets deine Speise. So wohntest du zwölf Jahre, indem du von den Engeln getröstet wurdest und sowohl dein Trank der Lebenstrank als auch deine Speise himmlisches Brot (war).“

1) W_8 fol. 144r ዘይኀቱ ፡.
2) W_8 ebd. + በቅድስና ፡ ወበንፅሕ ፡ „in Heiligkeit und Reinheit.“
3) W_8 fol. 144v ስቴኪኒ ፡. 4) W_8 ebd. ሰማይ ፡ „Himmels(trank).“

Der Vergleich mit der Bundeslade ist hier anders gebraucht als sonst. Während im Weddāsē Māryām 1, 1f. und Theot. S. 54 die Bundeslade auf Jesus gedeutet ist, der in Maria (dem Allerheiligsten) wohnte, ist hier nur das Verweilen im Tempel das tertium comparationis zwischen der Bundeslade und Maria.

In der History of Ḥannâ, E. A. W. Budge, S. 101a ist Anna mit Zimmet und Kanel verglichen. Es heißt dort von ihr: መዐዛ ፡ አፉሃ ፡ ከመ ፡ ቀንሞስ ፡ ወቀናንሞስ ፡ ወከመ ፡ ሥርፀ ፡ ጢስ ፡ ዘውስተ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ። „Der Duft ihres Mundes ist wie Zimmet und Kanel und wie eine Knospe von Rauch im Tempelhause;“ vgl. auch Str. 55_2.

Zum Vergleiche Marias mit dem Dornbusch siehe S. 187—190.

LIV. 1. „Ich preise dich für deine Wunder.“ Vgl. Str. 5_2, 7_4, 30_2, 154_3.

3. ሕገ ፡ ist hier in der Bedeutung „für“ gebraucht, zu vgl. ist sabäisch 𐩢𐩳, 𐩢𐩳𐩬 „wegen, entsprechend“ (z. B. Gl. $302_{7f.}$, 875_5) bei J. H. Mordtmann, Himjarische Inschriften und Altertümer in den königlichen Museen zu Berlin, 1893, S. 64. D. H. Müller, ZDMG. XXXVII (1883), S. 5 übersetzt es mit „wegen, nach, in Gemäßheit“, Ed. Glaser, Altjemenische Nachrichten I (1908), S. 61 Note mit „weil“. Ferner die Causalconj. 𐩫𐩢𐩳 „wie, gleichwie, weil“ auch . . 𐩡𐩫𐩢𐩳 und 𐩸𐩫𐩢𐩳, vgl. J. H. Mordtmann, a. a. O. S. 38, 64; F. Hommel, Aufsätze und Abhandlungen II (1900) S. 176.

4. „Indem sie dem Baume gleicht, der seinen Standort am Wasserlaufe hat.“ Vgl. Ps. 1_3, ወይከውን ፡ ከመ ፡ ዕፀ ፡ እንተ ፡ ትክልት ፡ ኀበ ፡ ሙሐዘ ፡ ማይ ። „Und er ist wie ein Baum, der gepflanzt ist am Wasserlaufe.“ Diese Psalmstelle bezieht schon Johannes Damascenus († vor 754), In nativitatem B. V. M., PG. tom. XCVI col. 676 auf Maria: *Ὄρεξις τοῖς θείοις λόγοις, ἐντρέφεσθαι, καὶ τούτοις πιαίνεσθαι, . . . ὡς ξύλον πεφυτευμένον παρὰ τὰς διεξόδους τῶν ὑδάτων τοῦ Πνεύματος* . . . Auch im Degguā Mü. No. 2 fol. 38r b ist Maria mit diesem Baume verglichen; es heißt dort von ihr: ዕፀ ፡ ዘበቈለት ፡ (Ms. ዘበቆለት ፡) ኀበ ፡ ሙሐዘ ፡ (Ms. ሞሐዘ ፡) ማይ ፡ ፍሬሃ ፡ ሠናይ ፡ አዳም ፡ ለርእይ ፡ „(Oh) Baum, der bei einem Wasserlaufe gewachsen ist, seine Frucht ist schön, lieblich zu schauen.“

LV. 1—2. „Traurig macht mich, Mariam, das Waisenschicksal, das dich traf, (2) Als du ins Tempelhaus kamst, indes du

(noch) die Milch Annas saugtest.“ Mit dem Waisenschicksal Marias (vgl. auch Str. 68_2) ist darauf angespielt, daß ihre Mutter Anna starb, während Maria im Tempel weilte, vgl. E. A. W. BUDGE, The History of Ḥannâ, S. 178. Das Protevangelium des Jakobus und der liber nativitatis aber weiß von einem Hinscheiden Annas zu dieser Zeit nichts zu erzählen.

3. Mit dem „Heranwachsen in Züchtigkeit“ (s. unten zu Vers 4—5) ist der Aufenthalt im Tempel gemeint (vgl. Str. 53_{3-5}).

4—5. „Indem dich mit seinen Genossen wie ein Vater mit Manna nährte (5) Fanuel, die Blüte(nkrone), die Flamme, der auf den Wolken schreitet.“ Vgl. das Protevangelium des Jakobus Cap. 8_1 (E. HENNECKE, Neutestamentliche Apokryphen, S. 57): „Aber Maria war im Tempel des Herrn wie eine pickende Taube und bekam (ihre) Nahrung aus Engelshand.“ Liber Nativitatis ed. M. CHAINE, CSCO. Scriptores aethiopici ser. I tom. VII versio S. 6: Maria autem in templo Domini sicut pura columba mansit, cotidie vero angelus Domini cibum ei de caelo demittebat. J. C. THILO, Codex apocryphus I, Historia de nativitate Mariae, Cap. 6 S. 352f.: A nona vero hora iterum ab oratione non recedebat, donec angelus domini ei appareret, de cuius manu escam acciperet. Eine Reminiszenz an diese Angabe der Apocrypha enthält auch das Ḳeddāsē Māryām fol. 171ʳa, wo auch expressis verbis vom Heranwachsen in Züchtigkeit die Rede ist (siehe oben Vers 3). Es heißt dort: ኦድንግል፡ አኮ፡ በተላህዮ፡ ዘልሀቂ፡ ከመ፡ አዋልደ፡ ዕብራውያን፡ እለ፡ ያገዝፉ፡ ክሳዶን። አላ፡ ውስተ፡ ቤተ፡ መቅደስ፡ በቅድስና፡ ወበ፡ ንጽኅና። ኦድንግል፡ አኮ፡ ኅብስተ፡ ምድራዊ፡ ዘተሴሰይኪ፡ አላ፡ ኅብስተ፡ ሰማያዊ፡ ዘእም፡ ሰማያት፡ ዘበሰለ። ኦድንግል፡ አኮ፡ ስቴ፡ ምድራዊ፡ ዘሰተይኪ፡ አላ፡ ስቴ፡ መንፈሳዊ፡ ዘእም፡ ሰማያት፡ ዘተቀድሐ። „Oh Jungfrau, es geschah nicht, daß du beim Spiel heranwuchsest, wie die Töchter der Hebräer, die ihren Nacken steif machten, sondern im Tempelhause in Züchtigkeit und Reinheit. Oh Jungfrau, kein irdisches Brot wars, das du als Speise nahmst, sondern himmlisches Brot, das von den Himmeln gebacken wurde. Oh Jungfrau, kein irdischer Trank wars, den du trankst, sondern ein geistiger Trank, der aus den Himmeln geschöpft wurde.“ Vgl. auch die Erläuterungen S. 226f. Die Szene, wie Maria im Tempel von einem Engel Speise gebracht wird, ist auch auf einer Miniatur des Evangeliars Or. 481 fol. 99ᵛ (London, Brit. Mus.) festgehalten. Daß dieser Engel gerade Fanuel gewesen,

ist meines Wissens in der Literatur sonst nicht belegt. Dem Dichter war dieser Engel wohl aus der Zauberliteratur (vgl. W. H. Worrell, ZA. XXIX (1914) S. 114) und dem Buche Henoch (40_9, 54_6, 71_8) bekannt. Fanuel heißt „Blüte(nkrone)", wie Maria „Blume" und Jesus „Blüte" genannt ist, als der beste Engel, die „Blüte" der Engel, vgl. oben S. 160. Dazu, daß er das Epitheton „das Feuer" trägt, ist zu vergleichen, was im syrischen Töpferliede II. 2 (bei S. Euringer, Die neun „Töpferlieder" des Simeon von Gêšîr, OC. Neue Serie III 1913 S. 225) von Gabriel gesagt wird: „Maria sah den Engel, Ähnlich einem gewaltigen Blitze." Vgl. Anḳaṣa berhān Str. 4_1. Syntaktisch kann ጸጌ፡ ነድ፡ natürlich auch „Flammenblüte" heißen. Ich habe aber doch die Beiordnung der Epitheta vorgezogen. S. Euringer schlägt vor, Vers 5 mit „Fanuel, oh Blume der Flamme, welche (Flamme = Gott) auf Wolken schreitet" zu übersetzen. Dazu wäre dann zu vergleichen, daß Jesus in Str. 23_5 „Feuer" heißt.

LVI. 1—2. „Nicht mühtest du dich und spannst nicht gesponnene Gewänder zum Anziehen; (2) Denn du hattest die Zierde der Reinheit, die der Geist wob." Für ሰርጐ፡ gibt A. Dillmann, Lex. col. 348 auch *κλῶσμα* an, wozu arabisch سَرَجَ „she plaited her hair" (Lane, I col. 1343b) zu vergleichen wäre; daher übersetzte ich ዐረዛተ፡ ሥርጐ፡ durch „gesponnene Gewänder." Nimmt man ሰርጐ፡ in mehr allgemeiner Bedeutung „ausstatten mit" (سَرَّجَ), so ergibt sich etwa die Übersetzung „Gewänder des Staats." Vgl. Johannes Damascenus († vor 754), Hom. III in dormitionem B.V. Mariae, PG. tom. XCVI col. 756: *Ναὶ παστάδος πάσης παναγλαέστερον, οὐ χρυσοῦ περιλάμψεσιν, οὐκ ἀργύρου φανότητι, καὶ λίθων διαυγείαις ἀστράπτουσαν, καὶ σειρῶν νήμασι, καὶ χρυσονήστῳ ἐσθῆτι, καὶ ἁλουργίδι κεκλωσμένῃ, ἀλλὰ θεοφεγγεῖ αἴγλῃ τοῦ παναγίου Πνεύματος.* Zu Vers 2 vgl. Str. 53_{1-2}.

4—5. „(In etwas) von deiner Schönheit aber, gleich der Schönheit der geringen Blume, (5) Kleidete sich Salomon der König nicht (einmal) in den Tagen seiner Herrlichkeit." Faßt man እም፡ komparativisch, so ist es mit ንኡስ፡ zu verbinden und dann zu übersetzen: „Wie die Schönheit der Blume, (die) doch geringer ist als deine Schönheit, (5) Kleidete sich Salomon der

König nicht (einmal) in den Tagen seiner Herrlichkeit.“ Vgl. Lc. 12_{27}, እብለክሙ፡ ሰሎሞን፡ ጥቀ፡ ኢለብሰ፡ ከመ፡ አሐዱ፡ እምእሉ፡ በኵሉ፡ መዋዕለ፡ ክብሩ። „Ich sage euch, sogar Salomon war nicht gekleidet wie eine von ihnen in allen Tagen seiner Herrlichkeit.“

LVII. 1. Unter dem „Garten des Buchs“ versteht der Dichter die Ta'āmra Māryām.

3. „Die du aus deinen Schuhen mit Wasser tränktest den Hund.“ Damit ist auf das Wunder Marias vom durstigen Hunde bei E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 33 S. 95f. angespielt. Maria gibt einem durstigen Hunde, den die Frauen vom Wasser weggetrieben hatten, aus ihrem Schuh zu trinken. Vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 32_5.

4. „Tränk mich aus deinem Granate(nmunde) zur Stunde des drückenden Durstes.“ Das heißt, Maria soll den Dichter küssen. Vgl. Cant. 8_2, አስተየከ፡ እምርሖ፡ አፈውየ፡ ወእምስቴ፡ ሮማንየ። „Ich werde dir vom Dufte meiner Wohlgerüche und vom Tranke meiner Granate zu trinken geben.“ Ferner G. JACOB, Das Hohelied, S. 45.

Vgl. Me'erāf W_7 fol. 78vb, wo die Stelle Cant. 8_2 auf die Braut Maria bezogen ist: ትቤሎ፡ መ<ር>ዓት፡ ለመርዓዊሃ፡ አስተ<የ>ከ፡ እምርኄ፡ አፈውየ፡ ወእምስቴ፡ ሮማንየ ፨ „Es sagte die Braut zu ihrem Bräutigam: 'Ich werde dir vom Dufte meiner Wohlgerüche und vom Tranke meiner Granate zu trinken geben'.“

5. „Mariam, unschuldige Taube.“ Vgl. in der Epiphanius († 403) zugeschriebenen Homilia V in laudes S.M. Deiparae, PG. tom. XLIII col. 492: *Ὦ μακαρία Παρθένε, ἁγνὴ περιστερά, ἡ οὐράνιος νύμφη Μαρία.* Hieronymus († 420), Epistola IX ad Paulam et Eustochium, PL. tom. XXX col. 135: Diligentius itaque procurate, si quomodo simplicitas columbae, quae fuit in Maria, ... de qua Salomon in Canticis quasi in laudem eius: *Veni*, inquit, *columba mea, immaculata mea.* Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in dormitionem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 724: *ἡ ἱερωτάτη περιστερά, ἡ ἀκεραία καὶ ἄκακος ψυχή.* Im Hymnus 'Aklīla mekehena Str. 14_4 W_1 fol. 205va: በየውሃትኪ፡ ተመሰልኪ፡ ርግበ፤ „In deiner Unschuld glichst du der Taube.“

Organon II W_8 fol. 4ra: ዘበእንተ፡ ውዳሴሃ፡ ለዘበይዋሄ፡ እንተ፡ ተመሰለት፡ ርግበ ፨ „Für das Lob derer, die in ihrer Unschuld der Taube gleicht.“ Vgl. Str. 13_8 und S. 173f.

LIX. 1—3. „Wo die Sonne stand in der Mitte des Mondrings, (2) Das Bildchen der Jungfrau, (oh) Mariam, Blume von Galilaea, (3) — Indes du das Kind umfingst, das die Schönheit des Mondes überstrahlte —.“ Die Vorstellung, daß im Wunderstern der Magier Maria mit dem Kinde erschienen sei, enthält auch die syrische Schatzhöhle (C. BEZOLD, Die Schatzhöhle, Leipzig 1883) S. 56: „Zwei Jahre aber, vor der Messias geboren wurde, erschien den Magern der Stern; sie sahen aber einen Stern am Firmament, welcher in einem helleren Lichte als alle (anderen) Sterne strahlte. Und in seiner Mitte war ein Mädchen, welches einen Knaben trug, und auf dessen Haupt war eine Krone gesetzt.“ Vgl. S. GRÉBAUT, Aperçu sur les miracles de Notre-Seigneur, ROC. ser. II. tom. VI (XVI) 1911 S. 262 No. 11: „Les trois Rois-Mages de Perse aperçoivent l'étoile miraculeuse, qui contenait l'image de la Sainte Vierge, et qui projetait, depuis le ciel jusqu'à terre, une lumière, en forme de colonne.“ Vgl. auch Str. 64_{1-2}.

እብላ ፡ ist nach Henoch 78_2 der zweite Name des Mondes: ወወርኅ ፡ አርባዕተ ፡ አስማተ ፡ ቦቱ ፡ አሐዱ ፡ ስሙ ፡ አሶንያ ፡ ወካልእ ፡ እብላ ፡ ወሣልስ ፡ ብናሴ ፡ ወራብዕ ፡ ኤራዕ ። „Und der Mond hat vier Namen: der erste (ist) 'Asōnyā und der zweite 'Ebelā und der dritte Benāsē und der vierte 'Ērā'.“ Nach der verschiedenen Schreibung von ለኅልቀተ ፡ in den einzelnen Hss. (ለኅልቀተ ፡ L_1SJ ለሕልቀተ ፡ $B_1L_2L_3$) kann man statt des der obigen Übersetzung zu Grunde liegenden ሕልቀት ፡ auch an ኅልቀት ፡ consumtio, extenuatio, tabes, exitium, interitus, consummatio, finis denken und „des Mondendes, Monduntergangess“ übersetzen. አርአያ ፡ ist in Vers 5 wieder aufgenommen durch ተአምሪከ ፡ und beides Objekt zu ንጽረት ፡.

4—5. „Gen Himmel ihre Augen erhebend (5) Dein Wunder schaute die Sibylle.“ Auf welche Sibylle sich der Dichter hier bezieht, ist vorderhand nicht zu ermitteln. Dem Dichter dürfte vielleicht eine Bearbeitung der „Sibyllinischen Orakel“ vorgeschwebt haben, die im II. Jahrh. n. Chr. abgefaßt wurden (vgl. FRIEDLIEB, Orac. Sibyll. Lips. 1852). Gemeint ist die Menschwerdung Jesu, deren Symbol in die Konjunktur des Mondes und der Sonne verlegt erscheint. Mit der Menschwerdung Christi beschäftigt sich wohl auch die äthiopische Sibylle (J. SCHLEIFER, Die Erzählung der Sibylle, Denkschr. d. K. Akad. d. Wiss. in Wien phil. hist. Cl. LIII. Bd. I. Abh. S. 58, 7 a). Es heißt dort: „Und im sechsten Zeitalter

wird ein Licht vom Lichte des Erhabenen, der in den Höhen wohnt, erscheinen; und es wird wohnen im Leibe einer Jungfrau; und sie wird schwanger werden und in der Stadt Judäas gebären." Den Schlüssel zum Verständnis dieser Stelle bietet wohl Apoc. 12_{1-2}, wo es heißt: *Καὶ σημεῖον μέγα ὤφθη ἐν τῷ οὐρανῷ, γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον, καὶ ἡ σελήνη ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς, καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς στέφανος ἀστέρων δώδεκα, καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα, καὶ κράζει ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν.* Diese Stelle findet sich auch in der Homilie des Theophilus von Alexandria über Dabra Ḳuesḳuām, vgl. C. Conti Rossini, Il discorso su monte Coscam, RRAL. ser. V vol. XXI (1912) S. 444 und ist dort gleichfalls auf Maria bezogen. Auch schon in der Theotokia ⲣⲓⲍ̅ wird diese Stelle auf die Geburt Jesu bezogen: ⲉⲧⲉ ⲑⲁⲓ ⲧⲉ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲫⲉ ⲙ̄ⲃⲉⲣⲓ ⲉⲧϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲉⲧⲁ ⲡⲓⲣⲏ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ϣⲁⲓ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϧⲏⲧⲥ. ⲡⲓⲣⲏ ⲅⲁⲣ ⲉⲧⲉⲥϫⲟⲗϩ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲡⲉ ⲡⲉⲛⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲓⲓⲟϩ ⲉⲧϧⲁ ⲛⲉⲥϭⲁⲗⲁⲩϫ ⲡⲉ ⲓⲱⲁⲛⲛⲉⲥ ⲡⲓⲣⲉϥϯⲱⲙ̅ⲥ̅ „Dies ist Maria, der neue Himmel, der über der Erde ist, aus dem die Sonne der Gerechtigkeit uns entgegenstrahlt; denn die Sonne, in die sie gehüllt ist, ist unser Herr Jesus Christus, und der Mond, der ihr zu Füßen ist, ist Johannes der Täufer."

LX. 1—2. „Gott schaute auf die ganze Welt herab (2) Und fand keine Mutter, die dir glich, Mariam." Vgl. Ps. 32_{13} (33_{13}), 101_{20} (102_{20}). Weddāsē Māryām IV, 1 (Theot. ⲣ̅): ነጸረ፡ አብ፡ እምሰማይ፡ ወኢረከበ፡ ዘከማኪ፡ „Der Vater schaute vom Himmel herab und fand keine, die dir glich," Ḳeddāsē Māryām fol. 170ᵛa: ነፀረ፡ እግዚአብሔር፡ አብ፡ እምሰማይ፡ ዲበ፡ ምድር፡ ምስራቀ፡ ወምዕራበ፡ ሰሜነ፡ ወደቡበ፡ ወውስተ፡ ኵሉ፡ አጽናፍ፡ አስተንፈሰ፡ ወአጼነወ፡ ወኢረከበ፡ ዘከማ ኪ፡ ወሰምረ፡ መዓዛ፡ ዚአኪ፡ ወአፍቀረ፡ ሥነኪ፡ ወፈነወ፡ ወልደ፡ ኀቤኪ፡ ዘ ያፈቅር። „Gottvater schaute vom Himmel auf die Erde herab nach Osten und Westen, Norden und Süden und in alle Enden, er zog den Atem ein und roch und fand keine, die dir glich. Und er hatte Gefallen an deinem Dufte und liebte deine Schöne und sandte den Sohn zu dir, den er liebt." Vgl. Str. 18_1 und S. 179 f.

3. „Er selbst aber ist die Blüte, (die) aus deinem Schoße gepflückt wurde." Vgl. oben Str. 12_3 $(28_3$, $79_1)$.

4—5. „Auch David wies auf dich hin, indem er vordem sagte: (5) 'Hör, meine Tochter und sieh!' Weiters: 'Denn der König begehrt deiner lieblichen Schöne'." Gemeint ist der

Gottkönig Jesus. Vgl. Johannes Damascenus († vor 754), PG. tom. XCVI col. 644. Theot. ⲧⲉ̅:· ⲩ̅ⲥ̅ ⲑ̅ⲩ̅ ⲡⲓⲗⲟⲅⲟⲥ ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛ̅ⲛⲓⲉⲱⲛ ⲁϥⲙⲉⲛⲣⲉ ⲡⲉⲥⲁⲓ ⲁϥⲓ ⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲛ̅ϧⲏϯ „Der Sohn Gottes, der Logos, der König der Aeonen, hat deine Schönheit geliebt und kam und war in dir.“ Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 34 nach Ps. $44_{12f.}$ ($45_{11f.}$): ዳዊት ፡ አቡኪ ፡ ዘመረ ፡ በመሰንቆ ፡ ወሐለየ ፡ በመዝሙር ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ በመንፈሰ ፡ ትንቢት ፡ ስምዒ ፡ ወለትየ ፡ ወርእዪ ፡ ወአፅምኢ ፡ እዝነኪ ፡ ርስዒ ፡ ሕዝበኪ ፡ ወቤተ ፡ አቡኪ ፡ እስመ ፡ ፈተወ ፡ ንጉሥ ፡ ሥነኪ ። እስመ ፡ ውእቱ ፡ እግዚእኪ ፡ ወሎቱ ፡ ትሰግዲ ። „Dein Vater David spielte auf der Harfe und sang in einem Psalme, indem er durch den Geist der Prophezeihung sagte: ‘Hör, meine Tochter, und sieh und neig dein Ohr; vergiß dein Volk und dein Vaterhaus; denn der König begehrt deiner Schöne — denn er ist dein Herr — und ihm sollst du huldigen!’“ 'Anḳaṣa berhān Str. 8_2. Organon IV W_3 fol. 106va: ዛቲ ፡ ይእቲ ፡ ድንግል ፡ ዘበእንቲአሃ ፡ ጸርሐ ፡ ዳዊት ፡ ነቢይ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ስምዒ ፡ ወለትየ ፡ ወርእዪ ፡ ወአጽምኢ ፡ እዝነኪ ፡ ርስዒ ፡ ሕዝበኪ ፡ ወቤተ ፡ አቡኪ ፨ እስመ ፡ ፈተወ ፡ ንጉሥ ፡ ሥነኪ ፨ „Diese ist die Jungfrau, über die der Prophet David rief, indem er sagte: ‘Hör, meine Tochter, und sieh und neig dein Ohr; vergiß dein Volk und dein Vaterhaus; denn der König begehrt deiner Schöne’.“ VII fol. 239rb —239vb: ወሐረዮ ፡ ለዳዊት ፡ ገብሩ ። ወነጸረ ፡ እንከ ፡ ላዕለ ፡ ቤተ ፡ ዳዊት ፡ ረከበ ፡ ለቅድስት ፡ ድንግል ፨ አፍቀረ ፡ ሥነ ፡ ዚአሃ ፡ ወፈተወ ፡ ላሕያ ፡ ወሰምረ ፡ መዓዛሃ ፡ ወአደመቶ ፡ እምኵሉ ፡ ዘመደ ፡ እጓለ ፡ እመሕያው ፨ በከመ ፡ ይቤ ፡ ዳዊት ፡ ስምዒ ፡ ወለትየ ፡ ወርእዪ ፡ ወአጽምኢ ፡ እዝነኪ ፨ ርስዒ ፡ ሕዝበኪ ፡ ወቤተ ፡ አቡኪ ፨ እስመ ፡ ፈተወ ፡ ንጉሥ ፡ ሥነኪ ፨ እስመ ፡ ውእቱ ፡ እግዚእኪ ፨ „Und er (Gott) hat seinen Knecht David auserwählt und, indes er dann auf das Haus Davids herabschaute, fand er die heilige Jungfrau; er liebte ihre Schöne und begehrte ihrer Anmut und fand Gefallen an ihrem Dufte, und sie gefiel ihm vom ganzen Geschlechte der Menschenkinder, sowie David gesagt: ‘Hör, meine Tochter, und sieh und neig dein Ohr; vergiß dein Volk und dein Vaterhaus; denn der König begehrt deiner Schöne; denn er ist dein Herr’.“

LXI. 2. „Blüht auf jedermanns Zunge und fürchtet nicht die Trockenheit.“ Vgl. Jerem. 17_8.

3. „Der das Trockene grünen läßt.“ Vgl. Ezech. 17_{24}, *καὶ ἀναθάλλων ξύλον ξηρόν*. — „Und das Meer austrocknet.“ Vgl.

Ps. 65_5 (66_6), ዘይሬስያ ፡ ለባሕር ፡ የብሰ ፡ „Der das Meer in trockenes (Land) verwandelt.“ Vgl. auch Jos. 2_{10}, Jes. 51_{10}.

4—5. „Der Wundertau, dessen Fallen schaute (5) Gideon, wo er gebreitet hatte dein Ebenbild, das Vließ.“ Vgl. Jud. 6_{37}, ወእመከመ ፡ ወረደ ፡ ጠል ፡ ውስተ ፡ ፀምር ፡ ባሕቲቱ ፡ ወኵሉ ፡ ምድር ፡ ይቡስ ፡ ኣአምር ፡ እንከ ፡ ከመ ፡ ታድኅኖሙ ፡ ለእስራኤል ፡ በእዴየ ፡ በከመ ፡ ትቤ ። „Und wenn der Tau auf das Vließ allein herabgestiegen ist, und die ganze Erde ist trocken, so weiß ich, daß du Israel erretten willst durch meine Hand, wie du gesagt hast.“ Daher heißt Maria auch „Vließ Gideons.“ Vgl. Hieronymus († 420), Epistola IX ad Paulam et Eustochium, PL. tom. XXX col. 131: Hoc quippe est quod David canit: *Descendet sicut pluvia in vellus.* Proclus († 446), Oratio I de laudibus S. Mariae, PG. tom. LXV col. 681: *ὁ τοῦ ἐξ οὐρανοῦ ὑετοῦ καθαρώτατος πόκος, ἐξ οὗ ὁ ποιμὴν τὸ πρόβατον ἐνεδύσατο.* Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B. Mariae IV, PG. tom. XCVII col. 880: *ὁ πόκος τοῦ Γεδεών, ὃν ἐκεῖνος συμβολικῶς νοτισθέντα ταῖς ἐξ οὐρανοῦ ψεκάσιν ἀψοφητὶ θεασάμενος, εἰς θαῦμα τρέψας τὸ δρᾶμα, τὸν ὑετὸν εἰς σημεῖον, τῷ ἱερείῳ συνετεκμήρατο.* Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 696: *Χαῖρε, πόκε, τὸ περὶ τὸν Γεδεὼν νίκης σύμβολον ἐξ ἧς ἀπεῤῥύη τροπικῶς ἡ δρόσος ἡ ἀθάνατος, ὁ αὐτολέκτως φάμενος· Θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον.* Ferner Degguā Mü. No. 2 fol. 8[r]b, 38[r]b: ይእቲ ፡ ፀምር ፡ ፀአዳ ፡ ዘእም ፡ ነገደ ፡ ይሁዳ ፡ „Sie ist das weiße Vließ aus dem Stamme Juda.“ Ḳeddāsē Māryām fol. 170[v]b: ጸምር ፡ ዘጌድዮን ፡ „Vließ Gideons.“ Im Salām W_5 fol. 129[v]a Vers 3: ሰላም ፡ ለኪ ፡ ለግዴዎን ፡ ፀምሩ ⁘ „Gruß dir, (du) Vließ Gideons.“ Organon III W_3 fol. 95[v]b: ፀምረ ፡ ጌዴዎን ፡ ንጽሕት ፡ እንተ ፡ በላዕሌሃ ፡ አይኅአ ፡ ጠለ ፡ በረከት ፡ „Oh reines Vließ Gideons, auf das der Tau des Segens fiel.“ Den Grund für diesen Vergleich erfahren wir aus Organon IV fol. 105[v]a—106[r]a: ፀምረ ፡ ጌዴዎን ፡ ትትሜሰል ፡ በድንግል ፡ እስመ ፡ ተረክበት ፡ ጥልልታ ፡ በነፍኒፈ ፡ ዝናም ፡ ዘላዕሉ ፡ እንዘ ፡ ኵላ ፡ ምድር ፡ በምልአ ፡ ይብስት ⁘ በከመ ፡ ድንግል ፡ ተወክፈት ፡ ጠለ ፡ በረከት ፡ ዘወረደ ፡ እምሕፀነ ፡ አብ ፡ ሰማያዊ ⁘ እንዘ ፡ ኵሎን ፡ አንስት ፡ ኢልኩፋን ፡ እማንቱ ፡ እምውእቱ ፡ ጠል ⁘ እስመ ፡ ኢኮና ፡ ድልዋተ ፡ ለጸዊሮቱ ⁘ ወካዕበ ፡ ፀምር ፡ ተረክበት ፡ ይብስታ ፡ እንዘ ፡ ኵላ ፡ ምድር ፡ ጥልልት ፡ እምነፍኒፈ ፡ ዝናም ⁘ በከመ ፡ ለድንግል ፡ ኢለከፋ ፡ ነጠብጣበ ፡ ዘርእ ፡ እንዘ ፡ ኵሎን ፡ አንስት ፡ ይፀንሳ ፡ እምነጠብጣበ ፡ ዘርእ ፡ ዘልማድ ⁘ ወድንግልሰ ፡ ኢኃበረት ፡ ሥርዓተ ፡ ምስሌሆን ⁘ ብዑደ ፡ ኮነ ፡ ፀኒሶታ ፡ ወብዑደ ፡ ኮነ ፡ ወሊዶታ ⁘ „Das Vließ Gideons wird

mit der Jungfrau verglichen: denn es ward feucht befunden von den Tautropfen von oben, indes die ganze Erde gänzlich trocken (war), sowie die Jungfrau den Tau des Segens empfangen hat, der aus dem Schoße des himmlischen Vaters fiel, während alle Frauen von diesem Taue unberührt (blieben); denn sie waren nicht würdig, ihn zu tragen. Und das anderemal ward das Vließ trocken befunden, indes die ganze Erde von Tautropfen feucht war, sowie die Jungfrau der Samentropfen nicht berührte, während alle Frauen gewöhnlich vom Samentropfen empfangen; die Jungfrau aber hatte diese Gepflogenheit nicht mit ihnen gemeinsam. Ihr Empfangen war anders und auch ihr Gebären war anders.“

LXII. 1. „Als der Goldfaden und der Purpurfaden in deinem Finger einander Genossen waren.“ Als Maria bereits den Tempel verlassen hatte und der Obhut Josefs übergeben war, berief der Hohepriester acht Jungfrauen vom Geschlechte Davids, die den Vorhang für den Tempel des Herrn weben sollten. Unter diesen befand sich auch Maria. Bei der Verlosung der verschiedenen Stoffe, die zu spinnen waren, traf auf Maria „der echte Purpur und der Scharlach, und sie nahm es und ging in ihr Haus.“ Als sie nun einmal Wasser holte, hörte sie plötzlich den Engelsgruß. Erschreckt eilte sie in ihr Haus zurück und „nahm den Scharlach und spann.“ Der Engel aber stand abermals vor ihr und verkündete ihr nun die Geburt Jesu. Auf diese Erzählung des Protevangeliums des Jakobus (vgl. E. Hennecke, Neutest. Apokryphen, Cap. 10, 2 S. 58 und Liber nativitatis ed. M. Chaine, CSCO. Script. Aethiopici ser. I tom. VII versio S. 8. J. C. Thilo, Codex Apocryphus I, Protevangelium Jacobi Minoris Cap. X S. 212—215) bezieht sich Vers 1. Während aber im griechischen Texte (S. 214) als Gespinste Marias *τὸ κόκκινον καὶ ἡ ἀληθινὴ πορφύρα* angegeben sind, was der äthiopische Übersetzer nur durch **ፀምረ፡ ሜላት፡** (Purpurwolle) wiedergibt, hat unser Dichter zwar eine Erinnerung an die beiden verschiedenen Farben bewahrt, die Entsprechung von *τὸ κόκκινον* aber durch „Goldfaden“ ersetzt, was ihm näher lag, da in Abessinien Goldstickerei auf Prunkgewändern stark in Gebrauch ist. Vgl. Felix Rosen, Eine deutsche Gesandtschaft in Abessinien, Leipzig 1907, S. 344, J. Th. Bent, The sacred city of the Ethiopians, London 1893 S. 10. Die gleiche Abwei-

chung in den Farben der Gespinste vom Originale zeigt auch das Degguā Mü. No. 2 fol. 20ᵛa, wo es von Maria heißt: ምል<ጣን>፡ ወእንዘ፡ ትፈትል፡ ወርቀ፡ ወሜላተ፡ አስተርአያ፡ ገብርኤል፡ ግብተ፡ ወይቤላ፡ እስመ፡ ረከብኪ፡ ሞገሰ፡ በኀበ፡ እግዚአብሔር፡ ወትቤሎ፡ ይኩንኒ፡ በከመ፡ ትቤለኒ። „Melṭān. Und indes sie Gold und Purpur spann, erschien ihr plötzlich Gabriel und sprach zu ihr: 'Du hast nämlich Gnade bei Gott gefunden!' Und sie sprach zu ihm: 'Es geschehe mir, wie du gesagt hast'.“ Der Dichter wird somit wohl, wie jener des Malke'a Māryām (s. u.) den Bericht des Protevangeliums nicht aus dem Originale, sondern nur in der im Degguā gebotenen Fassung gekannt haben. Vgl. auch Malke'a Māryām Str. 23 f. (A. DILLMANN, Chrestomathia aethiopica S. 141):

ሰላም፡ ለእመታትኪ፡ ለቤተ፡ መቅደስ፡ ቀዋሚ፡
እለ፡ አሠንያ፡ ወርቀ፡ ምስለ፡ ፈትለ፡ ሜላት፡ ግብረ፡ አናሚ።

„Gruß deinen Ellen, die für den bestehenden Tempel
Schön ausführten in Gold mit Purpurfaden das Werk des Webers.“

Strophe 2 eines Salām an Gabriel (Salām laka Gabre'ēl) W_6 fol. 28ʳᵛ:

እንዘ፡ ትፈትል፡ ወርቀ፡ ወሜላተ፡ ዘመቅደሰ፡ ኦሪት፡ በማእከላ ⁙
በናዝሬት፡ ዘገሊላ ⁙
ገብርኤል፡ መጽአ፡ ዘይረውጽ፡ በሠረገላ ⁙
ክንፎ፡ ክንፎ፡ ክንፉ፡ ጸለላ ⁙
ተፈሥሒ፡ ለድንግል፡ ይቤላ ⁙

„Indem sie Gold und Purpur des Tempels der Thora spann in ihrem [Innern
In Nazareth von Galiläa,
Kam Gabriel, der auf dem Wagen läuft[1]),
Seinen Flügel, seinen Flügel beschattete sein Flügel.
'Glück auf!' sprach er zur Jungfrau.“

Die Variante አጽባዕትኪ፡ L_2 wird, falls nicht Verschreibung vorliegt, wohl zu übersetzen sein: „Als der Goldfaden und der Purpurfaden sich deinen Finger zum Genossen machten.“

3. „Das Wunder des Lichts, Mariam, Tor der Sonne der Gerechtigkeit.“ Das „Wunderzeichen des Lichts“ und die „Sonne

1) Man vgl. den Götterboten Hermes, der Flügel an den Füßen hat und von Zeus an verschiedene Frauen, zu denen er in Beziehungen tritt, als Bote geschickt wurde.

der Gerechtigkeit" ist Jesus; wie Maria hier „Tor der Sonne" genannt wird, heißt sie im 'Anḳaṣa berhān Str. 1_3 „Pforte des Lichts."

Ähnliche Gedanken wie im Vers 3 finden sich schon bei Ephraem Syrus († 379), II. 12, col. 526: Per Mariam orta est lux, quae dissipavit tenebras. VI. 7, col. 540: Ortus est ex ea sol iustitiae, qui suo ortu illuminavit omnem terram. Athanasius († 373), In nativitatem Christi, PG. tom. XXVIII col. 960: *ἀντὶ ἡλίου τὸν ἥλιον τῆς δικαιοσύνης ἀπεριγράπτως χωρήσαντα ἐν τῇ Παρθένῳ.* Hieronymus († 420), Epistola IX ad Paulam et Eustochium, PL. tom. XXX col. 134: *Electa ut sol* . . . quia ipse elegit eam sol iustitiae, ut nasceretur ex ea. Proclus († 446), Oratio IV in natalem diem Domini, PG. tom. LXV col. 713: *Σήμερον γὰρ ὁ τῆς δικαιοσύνης ἥλιος ἐκ τῆς παρθενικῆς νεφέλης ἀνέτειλεν.* Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem B.M., PG. tom. XCVI col. 692: *Χαῖρε, οὐρανὲ . . . ἐξ ἧς ὁ τῆς δικαιοσύνης ἥλιος ἀνέτειλεν.* Vgl. Weddāsē Māryām VI, 1, VII, 5 (Theot. ρκβ, ρλβ, σν): ሠረቀ ፡ ለነ ፡ እምኔኪ ፡ ፀሐየ ፡ ጽድቅ ፡ „Aus dir ist uns die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen." Organon III W_8 fol. 79va/b: ከርሠ ፡ ድንግል ፡ ኮነ ፡ ኆኅተ ፡ ሰማይ ፡ ወዘእንበለ ፡ ይትረኃው ፡ ኮነ ፡ ሙባአ ፡ ወሙፃአ ፡ ለፀሐየ ፡ ጽድቅ ። „Der Mutterleib der Jungfrau ward zu den Himmelspforten, und ohne daß er geöffnet wurde, ward er zum Eingang und Ausgang für die Sonne der Gerechtigkeit." Im Hymnus bürekt 'antī Str. 1_{1-2} W_1 fol. 209va:

ቡርክት ፡ አንቲ ፡ ዘእምኔኪ ፡ ሠረቀ ፨
ፀሐየ ፡ ጽድቅ ፡ ክርስቶስ ፡ ከመ ፡ በይሁዳ ፡ ተዓውቀ ፨

„Gebenedeit bist du, aus der aufging
Die Sonne der Gerechtigkeit, Christus, wie er in Juda erkannt wurde."

„Sonne der Gerechtigkeit" ist auch in Abessinien ein sehr gebräuchliches Epitheton für Jesus, vgl. S. EURINGER, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern, S. 9f. und ZDMG. LXVII (1913) S. 237 Z. 3. Es begegnet uns sehr oft im Organon, im Weddāsē Māryām, in zahlreichen Hymnen und auch schon im Ḳeddāsē Māryām, wo es fol. 171vb heißt: አብ ፡ ጸሐይ ፡ ወወልድ ፡ ጸሐይ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ጸሐይ ፡ አሐዱ ፡ ውእቱ ፡ ፀሐየ ፡ ጽድቅ ፡ ዘያበርህ ፡ ላዕለ ፡ ኵሉ ፤ „Der Vater ist die Sonne, der Sohn ist die Sonne, der heilige Geist ist die Sonne, eine ist die Sonne der Gerechtigkeit, die über dem All scheint." Vgl. auch Str. 144_2 und S. 308f.

4—5. „Ohne Vater, durch das Hören des Worts und des Lautes (5) Deines Engels Gabriel, dessen Antlitz froh ist.“ Die beiden Verse beziehen sich auf die jungfräuliche Empfängnis Marias. Die Vorstellung, daß Maria Jesum durch das Hören der Verkündigung Gabriels empfangen habe, findet sich auch bei Ephraem Syrus († 379), XI. 6, col. 570: Ingressus est per aurem et secreto uterum inhabitavit, e ventre porro exiens, non solvit sigilla virginalia. Athanasius († 373), Sermo in annuntiationem Deiparae, PG. tom. XXVIII col. 928: *Ἑτέρα τοίνυν παρὰ τὴν φωνὴν τοῦ ἀρχαγγέλου οὖσα ἡ ὑπόστασις τοῦ Λόγου καὶ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, . . . διὰ τῆς ἀρχαγγελικῆς φωνῆς, εἰσῆλθεν εἰς αὐτὴν ἡ θεία τοῦ Υἱοῦ ὑπόστασις. . . . Ἐπισημαίνεται γὰρ τοῦτο ὁ εὐαγγελιστής, ὅτι ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτῆς ὁ ἄγγελος, ἵνα μὴ καταλείψῃ ἀφορμὴν τοῖς ἐθέλουσι λέγειν, ὅτι αὐτὸς ὁ ἄγγελος ἐνοικήσας ἐν τῇ Παρθένῳ ἐσαρκώθη, οὐδὲ ὅτι ὁ λόγος αὐτοῦ κατὰ προφορὰν ἀπηχήσεως ἐνήργησε τὴν ἐνανθρώπησιν.* Sermo in nativitatem Christi, PG. tom. XXVIII col. 969: *Οὗτος ὁ Θεὸς εἰςῆλθε διὰ τῆς ἀκοῆς τῆς παρθένου ὡς ἠθέλησεν.* Vgl. auch F. A. VON LEHNER, Die Marienverehrung, S. 34.

In einem Salām an Gabriel (Salām laka Gabre'ēl) Str. 5 W, fol. 29r:

መልአከ፡ ፍሥሐ፡ ወረደ፡ በግዘፈ፡ ቡሩሀ፡ ደመና ፨
ድኅረ፡ ነበረት፡ በቅድስና ፨
ማርያም፡ ድንግል፡ ማርያም፡ ዖፈ፡ ብርጋና ፨
ሶበ፡ ሰምዓቶ፡ በእዝና፡ ለገብርኤል፡ ዜና ፨
ኃደረ፡ ቃል፡ በማኅፀና ፨ ጽጌ፡ ወይን፡ ስና ፨

„Der Engel der Freude stieg herab in der Dichte der leuchtenden Wolke;
Nachdem in Heiligkeit verblieben
Mariam, die Jungfrau, Mariam, der Vogel Bergānā.
Als sie mit ihrem Ohr gehört hatte Gabriels Kunde,
Wohnte das Wort (Logos) in ihrem Schoße, die Weinblüte, ihre Schöne.“

Gegen diese Vorstellung polemisiert der Verfasser der Homilie über den hl. Yārēd (CSCO. Script. Aeth. ser. II tom. XVII, Acta Yārēd et Panṭalēwōn ed. C. CONTI ROSSINI versio S. 3: O homo, qui sine Librorum scientia »Invisibilis vis cum Gabrielis voce, per eius (*Mariae*) aurium fenestras ingressa et in Virginis utero commorata est« dixisti; quomodo, o homo, »Per Mariae aurium fenestras ingressa est« dixisti, cum haec in Legis libris non inveneris? Mendacia scripsisti, o mendax . . .

Vgl. auch Weddāsē Māryām VII, 5 (Theot. ፻፴፪): ወወለድኮዮ፡ በከመ፡ ትንቢተ፡ ነቢያት፡ ዘእንበለ፡ ዘርእ፡ ወኢሙስና። „Und du hast ihn geboren nach der Verkündigung der Propheten ohne Samen und ohne Verunreinigung“ (vgl. Weddāsē Māryām II, 1, V, 4, 6, Theot. ፺፮, ፻፲፩). Im syrischen Töpferliede III. 3 bei S. Euringer, OC. Neue Serie III (1913) S. 227:

„Den Gott Logos, der anzog ‖ Von ihr Fleisch,
Und ohne Beiwohnung geboren wurde ‖ Aus ihrem reinen Schoße.“

Organon V W_3 fol. 176r a/b: ወተሠገወ፡ እምኔኪ፡ ዘእንበለ፡ ዘርአ፡ ብእሲ ⁘ ወተወልደ፡ እንዘ፡ ኢያርኅ፡ ማኅተመ፡ ድንግልናኪ ⁘ „Und er ist aus dir Fleisch geworden ohne Mannessamen und geboren worden, indem er das Siegel deiner Jungfrauschaft nicht öffnete.“ Vgl. S. 203.

Zu „Deines Engels Gabriel, dessen Antlitz froh ist“ vgl. im Hymnus Kuellū šarāwīta Str. 3_{4-5} W_1 fol. 206v b:

ገብርኤል፡ ዜናዊ፡ ፍሡሐ፡ ገጽ፡ መልአክ ⁘
ይኤምኃኪ፡ በጽባሕ፡ ወሰርክ ⁘

„Gabriel der Bote, freudigen Angesichts, der Engel
Grüßt dich am Morgen und Abend.“

Vgl. auch Str. 65_4.

LXIII. 1—2. „Ein großes Wunder ist (es), das(s du) hervorsprießen (ließest) in Jungfräulichkeit (2) Und (als) Frucht brachtest in Reinheit des Gottesdienstes erquickendes Opfer.“ Beide Verse beziehen sich auf die jungfräuliche Empfängnis Marias. Vgl. Weddāsē Māryām V, 6.

3. „Güldenes Räucherfaß der Seraphim.“ Vgl. Weddāsē Māryām I, 6 (Theot. ፳፩): አንቲ፡ ውእቱ፡ ማዕጠንት፡ ዘወርቅ፡ እንተ፡ ጾርኪ፡ ፍሕመ፡ እሳት፡ ቡሩክ፡ „Du bist das güldene Räucherfaß, die du die *Kohle* des gesegneten Feuers trugst.“ Gemeint ist wohl das goldene Räucherfaß in Apoc. 8_3, ወመጽአ፡ ካልእ፡ መልአክ፡ ወቆመ፡ ቅድመ፡ ምሥዋዕ፡ ወያጸንዕ፡ ማዕጠንተ፡ ወርቅ፡ ወወሀብዎ፡ ብዙኀ፡ ዕጣናተ፡ ከመ፡ የሀብ፡ ለጸሎተ፡ ኵሉሙ፡ ቅዱሳን፡ በዲበ፡ ምሥዋዕ፡ ዘወርቅ፡ ዘቅድመ፡ መንበሩ። „Und ein anderer Engel kam und stellte sich vor den Altar und hielt ein goldenes Räucherfaß fest gefaßt, und man gab ihm viel Räucherwerk, auf daß er (es) als Gebet aller Heiligen auf den goldenen Altar gäbe, der vor seinem Throne steht.“

Der Vergleich Marias mit dem goldenen Räucherfaß findet sich auch bei Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem B.V.M. (zweifelhaft ob echt), PG. tom. XCVI col. 689: *Χαῖρε, θυμιατήριον, τὸ σκεῦος τὸ χρυσόνουν, ἡ τὸν θεῖον ἄνθρακα ἔνδον φέρουσα, ἀφ᾽ ἧς διέπνευσεν εὐωδία τοῦ Πνεύματος, τὴν μυδῶσαν φθορὰν ἐκ κόσμου ἀπελαύνουσα.* A. MALLON, Documents de source copte sur la Sainte Vierge ROC. tom. X (1905) S. 183: ϯϣⲟⲩⲣⲏ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲃ ⲡⲉ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ „Das güldene Räucherfaß ist die Jungfrau.“ H. JUNKER, Koptische Poesie, II S. 187:

„Du bist die güldene Räucherschale,
Die Wohlgeruch sendet
Hinauf zum Himmel
Zum guten Vater.“

Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 39 W_8 fol. 154^v—155^v: ናስተማስለኪ ፡ ኦእግዝእትነ ፡ በማዕጠንት ፡ ዘወርቅ ፡ ዘውስተ ፡ እደዊሆሙ ፡[1]) ለሊቃነ ፡ ካህናት ፡ ሰማያውያን ፨ እለ ፡ ይከውን ፡ ጸሎተ ፡ ኵሎሙ ፡ ቅዱሳን ፡ መሃይምናን ፡[2]) እምዲበ ፡ ምድር ፡ ውስተ ፡ ማዕጠንቶሙ ፨ ከማሁ ፡ በስእለተ ፡ ስምኪ ፡ የዐርጉ ፡[3]) ስእለቶሙ ፡ ለደቂቀ ፡[4]) እጓለ ፡ እመሕያው ፡ ውስተ ፡ ማኅደረ ፡ ሥሉስ ፡ ቅዱስ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፨ „Wir vergleichen dich, oh unsere Herrin, mit dem güldenen Räucherfaß, das in den Händen der himmlischen Hohenpriester ist, in deren Räucherfaß das Gebet aller heiligen Gläubigen von der Erde her(auf) ist; so möge auch durch Anrufung deines Namens das Gebet der Menschenkinder in den Wohnsitz des heiligen dreieinigen Vaters und Sohnes und heiligen Geistes emporsteigen“. Vgl. 'Anḳaṣa berhān Str. 9.

Organon III W_8 fol. 95rb—95va: ማዕጠንት ፡ ዘወርቅ ፡ አንተ ፡ ውስቴታ ፡ ይትወደይ ፡ ፍሕመ ፡ ዕጣን ፡ ወውስቴታ ፡ ስሒን ፡ ዘያንጸበርቅ ፡ ወቀንአት ፡ ወማየ ፡ ልብን ። „Oh güldenes Räucherfaß, auf das die Räucherkohle gelegt wird und auf sie durchsichtiger Weihrauch und Mutterharz und Stakte(harz).“ V fol. 154vb: ተፈሥሒ ፡ ኦማዕጠንት ፡ ዘወርቅ ፡ አንተ ፡ ትጸውር ፡ ፍሕመ ፡ መለኮት ፨ „Glückauf, oh güldenes Räucherfaß, das die göttliche Kohle trägt.“

---

1) W_8 fol. 155^r እደሆሙ ፡ „in der Hand.“
2) W_8 fol. 155^r ወመሀይምናን ፡ „und Gläubigen.“
3) W_8 fol. 155^r ያዐርጉ ፡ „mögen sie emporsteigen lassen.“
4) W_8 fol. 155^v ደቂቀ ፡.

Im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. 6_{1-2} W_1 fol. 211ᵛ b:

አንቲ፡ ውእቱ፡ ማዕጠንተ፡ ወርቅ፡ እግዝእትየ ፨
ፍሕመ፡ መለኮት፡ ውዑይ፡ እስመ፡ ዲቤኪ፡ ተወድየ ፨

„Du bist das güldene Räucherfaß, (oh) meine Herrin;
Denn die glühende göttliche Kohle wurde auf dich gelegt."

Vgl. auch C. BEZOLD, Kebra Nagast S. 106.

3. „Und Kelch der Cherubim, Berylljuwel." Vgl. Organon VI W_8 fol. 220ʳ a: አድንግል፡ ስያሕ፡ ዕጣን፡ ዘሱራፌል፡ ወገይበ፡ ወርቅ፡ ምቅጻሕ፡ ስብሐት፡ ዘኪሩቤ<ል>፡ „Oh Jungfrau, Weihrauchschale der Seraphim und goldener Kelch, Brunnen der Herrlichkeit der Cherubim." V fol. 154ᵛ a: ተፈሥሒ፡ አጽዋዐ፡ ወርቅ፡ አንተ፡ ትጸውር፡ ወይነ፡ ምሥጢር ። „Glück auf, oh goldener Kelch, der den Wein des Geheimnisses trägt."

Zu „Berylljuwel" wäre zu erwähnen, daß Maria im Organon V W_8 fol. 149ᵛ b nach Mt. 26_7 mit einem Alabastergefäß (ቢረሉ፡ ist beryllus und alabastrum) verglichen ist. ወአንቲ፡ ቢረሉ፡ ዕፍረት፡ ቅድው፡ ወወልድኪ፡ ቅብአ፡ መለኮት፡ ዘይሴኒ፡ እምኵሉ፡ አፈው ፨ „Und du bist das kostbare Alabastergefäß des Salböls und dein Sohn das göttliche Salböl, das besser ist als jeglicher Wohlgeruch." Vgl. auch im Hymnus Tafaššeḥī Māryām Str. 5_3 W_5 fol. 133ᵛ a: ተፈሥሒ፡ ጽሬት፡ ዘዕፍረትየ፡ ቢረሉ ፨ „Glück auf (du) reines Alabastergefäß meines Salböls." Auch bei Proclus († 446), Oratio VI de laudibus S. Mariae, PG. tom. LXV col. 753 heißt es von Maria: *αὕτη τὸ πολύτιμον τῆς πιστικῆς νάρδου ἀλάβαστρον.* Für Vers 3 steht allerdings schon durch das dabeistehende ዕንቍ፡ die Bedeutung beryllus außer Zweifel. Übrigens ließe der Parallelismus eigentlich „Kelch der Cherubim aus Beryll" erwarten, freilich sollte es dann ዘዕንቍ፡ ቢረሉ፡ heißen.

LXIV. 1—2. „In diesem deinem Ebenbild, (2) Dem Wunderstern, in dem das Bild des Kindes dargestellt." Vgl. Str. 59_{3-5} und S. 231f.

3—5. „Ging leuchtend auf dein Gestirn, (du) Jungfrau. (4) Es zeigte den Magiern den Weg aus ferner Gegend (5) (Dorthin), wo deine Blüte in der Krippe lag." Vgl. Mt. 2_{1-2}. Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 33 W_8 fol. 142ʳᵛ: ሰብአ፡ [1])

1) W_8 fol. 142ʳ ወሰብእ፡ „Und als die Magier."

ሰገል ፡ ርእዮሙ ፡ ኮከበ ፡ መጽኡ ፡ እምርሑቅ ፡ ብሔር ፡ ከመ ፡ ይስግዱ ፡ ለወልድኪ ፡ ወይግነዩ ፡ ለኪ ፡ ውእቱ ፡ ኮከብ ፡ ዘመርሖሙ ፡ እምሥራቅ ፡ ወአብጽሖሙ ፡ እስከ ፡ ቤተ ፡ ልሔም ፡ ወቆመ ፡ መልዕልቴኪ ፡ ኀበ ፡ ሀሎኪ ፡ አንቲ ፡ ምስለ ፡ ሕፃንኪ ፡ ወርእዮሙ ፡ እሙንቱ ፡[1]) መሰግላን ፡ ተፈሥሑ ፡ ዐቢየ ፡ ፍሥሓ ፡ „Als die Magier den Stern sahen, kamen sie aus fernem Lande, um dein Kind anzubeten und dir zu huldigen, dem Stern, der sie aus dem Osten geleitet und bis nach Bethlehem geführt hatte und über dir stehen blieb, wo du mit deinem Kinde warst. Und als ihn diese Magier gesehen hatten, freuten sie sich in großer Freude."

LXV. 1—2. „Indes du dein Kind umfingst, die Blüte weiß und rot, (2) Kamst du morgens in den Tempel am Tage des Reinigungswunders." Vgl. Lc. 2_{22}. „Weiße und rote Blume" heißt Jesus, der Bräutigam des Hohenliedes, nach Cant. 5_{10}, እኁየ ፡ ጸዕዳ ፡ ወቀይሕ ፡ ውሉድ ፡[2]) እምአእላፍ ። „Mein Bruder ist weiß und rot, geboren aus Tausenden." Vgl. auch Str. 12_3 und S. 172.

3—4. „Komm, meine Taube, tröst mich über das Leid, (4) Und komm, meine Schöne" nach Degguā Mü. No. 2 fol. 43ʳ b: ንዒ ፡ ርግብየ ፡ ወንዒ ፡ ሠናይትየ ፡ ንባብኪ ፡ አዳም ፡ „Komm meine Taube, und komm, meine Schöne, deine Rede ist lieblich;" Meʿerāf W_7 fol. 88ᵛ a: ንዒ ፡ ርግብየ ፡ ወንዒ ፡ ሠናይትየ ፡ ቃልኪ ፡ አዳም ፡ ይጥዕመኒ ፡ እም<አ>ስከለ ፡ ወይን ፡ „Komm, meine Taube, und komm, meine Schöne, deine Stimme ist lieblich, sie ist mir süßer denn Weintrauben." Vgl. auch Cant. 2_{10}, ተንሥኢ ፡ ወንዒ ፡ ቅርብትየ ፡ አንቲአየ ፡ ሠናይት ፡ ርግብየ ። „Erheb dich und komm, meine Freundin, meine schöne Taube." 'Akkōnū be'esī Str. 3_{4-5} und die Erläuterung zur Stelle. Zum Vergleiche Marias mit einer Taube s. auch Str. 13_3 und S. 173f.

4. „Mit dem frohen Gabriel." Vgl. Str. 62_5 und S. 238.

LXVI. (1) „Als dich der Drache verfolgte, der dein Kind zu fressen dachte, (2) Mit dem du in die Wüste flogst und die Flucht beschleunigtest, (3) Als du Flügel sprießen ließest, wie Yōḥānī blühte, . . . (5) Dein Wunder schrieb Johannes, der (es) sah." Vgl. Apoc. $12_{13f.}$, ወሶበ ፡ ርእየ ፡ ዝከቱ ፡ አርዌ ፡ ከመ ፡ ወድቀ ፡ ውስተ ፡ ምድር ፡ ዴገና ፡ ለእንታክቲ ፡ ብእሲት ፡ እንተ ፡ ወለደት ፡ ሕፃነ ፡ ተባዕተ ። ወተውህበ ፡ ለይእቲ ፡ ብእሲት ፡ ክልኤ ፡ ክንፍ ፡ ዘዐቢይ ፡ ንስር ፡ ከመ ፡ ትሥርር ፡

---

1) W_8 fol. 142ᵛ እልኩ ፡ „jene".

2) Vgl. JOB LUDOLF, Psalterium Davidis 1701 S. 425a.

ውስተ ፡ ገዳም ፡ „Und als jener Drache sah, daß er auf die Erde gefallen war, verfolgte er jenes Weib, das das Knäblein geboren hatte. Und es wurden dem Weibe zwei Flügel eines großen Adlers gegeben, daß sie in die Wüste flöge.“ Diese Stelle ist auch in der Homilie des Theophilus von Alexandria (vgl. C. CONTI ROSSINI, Il discorso su monte Coscam attribuito a Teofilo d'Alessandria nella versione etiopica RRAL. ser. V vol. XXI, 1912 S. 444f.) auf Maria bezogen. Zu Yōḥānī vgl. RENÉ BASSET, Vie de saint Abba Johani, Bulletin de correspondence africain, Alger 1884, S. 433—453.

4. „Himmelsfrau, Mariam, die du die Sonne anzogst.“ Vgl. die Stelle aus der Theotokia S. 232, sowie im Hymnus Saḳōḳāwa dengel Str. 11_2 W_5 fol. 94ra: ለበሲተ ፡ ፀሐይ ፡ ማርያም ፡ ወለተ ፡ ብርሃን ፨ „Anzieherin der Sonne, Mariam, Tochter des Lichts“ und im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 2_2 W_5 fol. 107ra: እንዘ ፡ ትትኀጸሪ ፡ ጸጋ ፡ ወትለብሲ ፡ ፀሐየ ፨ „Indem du dich in die Gnade hülltest und die Sonne anzogst.“

LXVII. 1—4. „Als du, um das Wunder deiner Bedrängnis zu zeigen, vor Herodes dem Widersacher (2) Flohst, Mariam, wo (damals) beim Gehen auf dem Wege deine müden (3) Füße neben dem Fuß deiner sprießenden Blüte standen: (4) Deines heiligen Wüstenlands Name ist Ḳuesḳuām.“ Zum Satansnamen Mastēmā vgl. die Literaturangabe bei W. H. WORRELL, Studien zum abessinischen Zauberwesen, ZA. XXIX (1914/15) S. 139. Zum Aufenthalte der hl. Familie in Ḳuesḳuām vgl. Theophili Alexandrini de fuga B.V.M. in Aegyptum, eiusque mora in monte قصقام Cascamo, qui hodie ديرالمحرق *Dair-al-moharrak*, hoc est, coenobium combustum bei J. S. ASSEMANUS, Bibliotheca Orientalis tom. III Pars I p. 643b; eine äthiopische Version dieser Schrift findet sich bei E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 35 S. 111—131: „How the Virgin Mary appeared unto the archbishop Theophilus“ und C. CONTI ROSSINI, Il discorso su monte Coscam RRAL. ser. V vol. XXI 1912 S. 395—471. Mit den Wundern in Ḳuesḳuām beschäftigt sich auch die Handschrift d'Abbadie No. 196 fol. 5. Über Ḳuesḳuām selbst vgl. EVETTS, Churches and Monasteries of Egypt S. 227. Ḳuesḳuām und der Aufenthalt Jesu und Marias daselbst ist auch im Meʿerāf W_7 fol. 78ra erwähnt:

ዝማሬ ፡ ዕዝል ፡ ዘቍስቋም ፨	„Hymnus (nach der Melodie) ʿEzel, bezüglich Kuīskuāms:
ደብር ፡ ርጉዕ ፡ ወደብር ፡ ጥሉል ፡ ደብረ ፡ ቍስቋም ፨	Geronnener Berg und taubenetzter Berg, Berg Kueskuāms,
ዘኃደረ ፡ ውስቴቱ ፡ እግዚአብሔር ፡ ልዑል ፡ ምስለ ፡ እሙ ፡ ማርያም ፨	Auf dem der erhabene Gott mit seiner Mutter Mariam wohnte,
ድንግል ፡ ኅብስተ ፡ ሕይወት ፨	Der Jungfrau, das Lebensbrot,
ጽዋዓ ፡ ፍሥሐ ፡ ወሐሤት ፨	Der Kelch der Freude und des Frohlockens,
ዘይፈለፍል ፡ ለሕይወት ፡ ወለመድኃኒት ፨	Der Leben und Erlösung quellen läßt.“

Ferner auch im Degguā Mü. No. 2 fol. 8ᵛ a:

እዝ<ል> ፡ ምንተ ፡ እነግር ፡ ወምንተ ፡ እዜኑ ፡ በእንተ ፡ ዝንቱ ፡ ምስጢር ፡ እስመ ፡ ኀደረ ፡ ልዑል ፡
ውስተ ፡ ደብረ ፡ ቍስቋም ፡ ምስለ ፡ ማርያም ፡ ድንግል ፤
እስመ ፡ ኀደረ ፡ እስመ ፡ ኀደረ ፡ ልዑል ፨

„(Ton) ʾEzel: Was sage ich und was erzähle ich über dies Geheimnis? Denn der Erhabene wohnte
Auf dem Berge Kueskuām mit Mariam, der Jungfrau.
Denn es wohnte, denn es wohnte der Erhabene.“

Ebd. fol. 9ʳ a heißt es von Jesus: ኀደረ ፡ ደብረ ፡ ቍስቋም ፡ „Er hat in Dabra Kueskuām gewohnt.“ Vgl. auch Str. 70_1, 156 JL_3 Nachtrag Vers 4 und S. 289 f.

LXVIII. 1. „Duftgewürz Aarons, Mariam, Blume, Zimmet und Kanel.“ Vgl. Ex. 30_7, Ps. 132_2 (133_2). Mit Cinnamomum ist Maria auch in der Johannes Damascenus († vor 754) zugeschriebenen Homilia II in nativitatem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 693 verglichen: *Χαῖρε, κιννάμωμον, τὸ ἐκ νοητοῦ παραδείσου τῆς ἀχραντίας ἐξιὸν ἄρωμα, οὗ ἡ ὀσμὴ ἡδεῖα τῷ λέγοντι ἐν Ἄισμασιν· . . . κάλαμος καὶ κιννάμωμον μετὰ πάντων ξύλων τοῦ Λιβάνου.* Vgl. auch im Hymnus ʿEḍ ʾenta reʾeya Str. 2_3 W_1 fol. 208ᵛ a: ማርያም ፡ አበም ፡ ማርያም ፡ ቀናንሞ ፨ „(Oh) Mariam, Kanel, (oh) Mariam, Zimmet.“ Im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 7_3 W_5 fol, 108ʳ: ማርያም ፡ ቀንሞስ ፡ ማርያም ፡ አፈው ፡ ርሖ ፨ „(Oh) Mariam, Zimmet, (oh) Mariam, Duftgewürz.“ Auch die modernen abessinischen Dichter pflegen die

Schöne mit Parfüms, Spezereien u. ä. zu vergleichen, so bei C. CONTI ROSSINI, Canti popolari tigrai No. 34, ZA. XVII (1903) S. 45:

ጸላም ፡ ኢያ ፡ ጸላም ፡ ንዓይንኺ ።	„Nera ella è, nera al tuo occhio!
ሽቱ ፡ ባሕሪ ፡ ሌሙን ፡ ናይ ፡ ዋልኺ ።	o profumo di Massaua, o limone di buon terreno!“

Zur Variante „Stab Aarons“ SJL$_3$ vgl. Str. 24$_1$ und S. 190—193, Salām an Maria I Str. 3$_1$.

2. „Am Wahrzeichen des Weinens und der Bedrängnis, die dich traf zur Zeit der Zurückgezogenheit.“ Gemeint ist die Zeit während des Aufenthalts Marias in Ägypten.

ስደት ፡ heißt hier meines Erachtens „Bedrängnis,“ welche Bedeutung ich aus arab. شَدَّ عَلَى „he made one charge, or assault, or attack“ (LANE I$_3$ [1867] col. 1517 c), شَدَّةٌ „a single charge or assault or attack in war or battle“ (ibd. col. 1518 c) herzuleiten versuche; A. DILLMANN, Lex. col. 396 gibt persecutio an, ebenso COULBEAUX-SCHREIBER, Dictionnaire de la langue Tigraî S. 263. Das Abstrakt ድኽታሜ ፡ übersetze ich mit „Zurückgezogenheit.“ ድኽተመ ፡ ist nämlich, wie ich glaube, V. Form von *ከተመ ፡ mit auch sonst belegter Abschwächung von ተ zu ድ (ድኅረ ፡ = تَأَخَّر), bzw. ድኽታሜ ፡ eine Form تِفْعَال. Im Arab. bedeutet كتم „verheimlichen, verbergen,“ II „sorgfältig verheimlichen.“ ድኽተመ ፡ könnte also „sich verbergen“ bedeuten. Da man sich im Orient zum Zeichen der Trauer ins Haus zurückzieht und sich nicht sehen läßt, wäre der Bedeutungsübergang zu DILLMANNS orbari, orbum esse vel fieri (Lex. col. 1123) leicht verständlich.

4. „Möcht ich teilhaben gleich deiner Schwester Salome.“ Salome, die Base Marias, — sie war die Tochter Marias, der Schwester von Marias Mutter Anna, vgl. E. A. W. BUDGE, The History of Hannâ, S. 182 — begleitete sie auf der Flucht nach Ägypten. Vgl. J. C. THILO, Codex apocryphus I, Historia Josephi fabri lignarii, Cap. 8 S. 17: Comitem etiam itineris ipsis se praebuit Salome. I. GUIDI, Le synaxaire éthiopien, Patr. Orient. I S. 568: „et Salomé, fille de la sœur de la mère (*cousine*) de Notre-Dame Marie“. E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 35 S. 118. Vgl. auch C. CONTI ROSSINI, Il discorso su monte Coscam, RRAL. ser. V vol. XXI 1912, S. 451, 454; 'Akkōnū be'esī Str. 3$_8$.

5. „Und (auch) an deiner Freude, die kein Ende hat.“ Vgl. im Hymnus Tafaššeḥī Māryām Str. 10_1 W_5 fol. 134[r]b: ተፈሥሒ ፡ ማር ፡ ዘኢየኀልቅ ፡ ትፍሥሕትኪ ፨ „Glück auf, Mar⟨iam⟩, deren Freude kein Ende nimmt.“

LXIX. 2. „Wie du, (du) Königsblume, durch die Glut des Hungers und Dursts verdorrtest.“ Bezieht sich auf ein Wunder Jesu, das bereits VANSLEB in Pauli, Sammlung merkwürdiger Reisen, tom. III S. 79ff. nach einer alten äthiopischen Handschrift bei der Aufzählung der 32 Marienfeste erwähnt. Er sagt dort: „Den 8. Juni, weil bei der Maria großem Durst durch Christi Allmacht eine Quelle entsprungen, von welcher alle Kranken, die aus derselben getrunken, gesund geworden sind.“ (Nach J. C. THILO, Codex apocryphus I S. XXXVIII Note 28.) Vgl. S. 253f., 295f. Zu „Königsblume“ vgl. Str. 7_3 und S. 166f.

3—4. „Mariam, netz mich mit deinen Tränen (4) Und laß mich treiben deine Gerechtigkeit durch deine Wunder.“ Vgl. Organon III W_8 fol. 49[r]b—49[v]a: ፈልፈለ ፡ አንብዕ ፡ ዘውሕዘ ፡ እምአዕይንትኪ ፡ ወአንጠብጠበ ፡ ላዕለ ፡ መላትሒ ፡ ፍቁርኪ ፡ ይቁም ፡ ይእዜኒ ፡ ቅድመ ፡ ገጹ ፡ ለወልድኪ ፡ ከመ ፡ ይኩን ፡ መተንብለ ፡ በእንተ ፡ አበሳየ ፨ „Der Tränenquell, der von deinen Augen floß und über die Wangen deines Geliebten tropfte, stehe auch jetzt vor deinem Sohne, damit er ein Fürbitter für meine Sünden sei.“ VI fol. 199[r]b, 199[v]a: እትመኀፀን ፡ በአዕይንትኪ ፡ እለ ፡ አውሐዛ ፡ አንብዐ ፡ በእንተ ፡ ሕፃንኪ ፡ እንዘ ፡ ትፈርሂ ፡ እምሐራ ፡ ሄሮድስ ፡ ከመ ፡ ኢይንሥእዎ ፡ ወኢይቅትልዎ ፨ „Ich nehme meine Zuflucht zu deinen Augen, die Tränen hervorquellen ließen wegen deines Kindes, indes du dich vor den Truppen des Herodes fürchtetest, daß sie es nicht ergriffen und töteten.“ (Vgl. S. 289f., 295f.)

4—5. „(Du) Weinranke, (5) An der eine Weinblüte blüht und Frucht bringt.“ Bereits bei Ephraem Syrus († 379) ist Maria mit einem Weinstock, Jesus mit einer Weinblüte[1]) verglichen, letzteres wie TH. J. LAMY, Sancti Ephraem Syri Hymni et sermones,

1) Der Vergleich Jesu mit einer Traube findet sich bei Narses († 496) im Wechselliede I, 34 (FR. FELDMANN, Syrische Wechsellieder von Narses, Leipzig 1896, S. 9), wo es heißt:

„Vor Herodes fürchte ich mich:
Der unreine Wolf wird in Aufregung geraten
Und sein Schwert zücken und mit demselben abschneiden
Die süße Traube, bevor sie reif ist.“

tom. II col. 539f. Note 1 zeigte, dadurch, daß Ephraem das Wort נֵצֶר in וְנֵצֶר מִשָּׁרָשָׁיו (Jes. 11,$_1$) als ܢܘܨܪܐ surculus faßte. Vgl. Ephraem Syrus, VI. 8 col. 540: Fuit Maria vitis, e qua, ut scriptum est, ad adimplendum prophetiae sacramentum, progerminavit surculus Nazarenus . . . XVIII. 40, col. 618: Maria vitis est quae apparuit in stirpe benedicta Davidis; propagines eius produxerunt botrum sanguine vivifico plenum; bibit Adam de vino illo et resuscitatus rediit in Edem. I. 14, col. 524: Vitis virginalis uvam dedit cuius dulce vinum flentibus solamen attulit. Ferner in der dem Gregorios Thaumaturgos († zw. 270—275) zugeschriebenen unechten Homilia I in annuntiationem V. M., PG. tom. X col. 1152: *Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ἡ ἄμπελος ἡ ἀειθαλής*; in der unechten Homilia V in laudes S. M. Deiparae des Epiphanius († 403), PG. tom. XLIII col. 496: *ἡ ἄμπελος τῆς ἀληθείας, ἡ πολύφορος καὶ ἀτρύγητος τῇ παρθενίᾳ . . . ἡ τὸν πέπειρον βότρυν βλαστήσασα Χριστόν.* Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B. Mariae IV, PG. tom. XCVII col. 865: *ἡ μυστικὴ καὶ Θεοφύτευτος ἄμπελος· . . . καὶ τὸν πέπειρον βότρυν ἡμῖν τῆς ἀφθαρσίας ἐκ μήτρας κυπρίζουσα.* Johannes Damascenus († vor 754), Homilia I in nativitatem B. V. M. (zweifelhaft ob echt) PG. tom. XCVI col. 673: *Ἄμπελος εὐκληματοῦσα ἐξ Ἄννης ἐβλάστησε, καὶ βότρυν γλυκύτητος ἤνθησε . . .* A. Mallon, Documents de source copte sur la sainte Vierge ROC. tom. X (1905) S. 184: **ⲱ ϯⲙⲁⲥⲛⲟⲩϯ ⲛ̄ⲑⲟ ⲡⲉ ϯⲃⲱ ⲛⲁⲗⲟⲗⲓ ⲛ̄ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ ⲑⲏ ⲉⲧⲁⲥϥⲁⲓ ϧⲁ ⲡⲓⲥⲙⲁϩ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲱⲛ̄ϧ** „Oh Gottesgebärerin, du bist der wahre Weinstock, der getragen hat die Traube des Lebens.“ Theot. ⲥⲍⲍ: **ϥⲥⲙⲁⲣⲱⲟⲩⲧ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲉⲕⲁⲣⲡⲟⲥ ⲱ ϯⲃⲱ ⲛ̄ⲁⲗⲟⲗⲓ ⲛ̄ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ ϫⲉ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲉ ⲫϯ ⲃⲉⲃⲓ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϧⲏⲧ** „Gebenedeit sei deine Frucht, oh wahrer Weinstock; denn die Weisheit Gottes quillt uns aus dir hervor.“ Organon II W_3 fol. 23^{r}b: **ዕፀ፡ ወይን፡ እንከ፡ እሰምየኪ። ፨ እስመ፡ መአድመ፡ ኮነ፡ ፍሬ፡ ከርሥኪ፡ ወለስቴ፡ ቅዱሳን፡ ኮነ፡ ደመ፡ አስካለ፡ ድንግልናኪ። ፨** „Weinstock nenne ich dich also; denn die Frucht deines Leibes ward reizend und das Blut der Traube deiner Jungfrauschaft zum Tranke der Heiligen.“ IV fol. 124^{v}b: **ሐረገ፡ ወይን፡ እመ፡ አስካለ፡ ሕይወት ፨** „Oh Weinstock, Mutter der Traube des Lebens.‘ V fol. 143^{v}a/b: **ኦድንግል፡ ዓፀደ፡ ወይን፡ አንተ፡ ትፈሪ፡ አስካለ፡ ዘድንግልና፡ አንተ፡ ሐንበበት፡ ፍሬ፡ በረከት፡ በቅድስና፡ ረስይኒ፡ ከመ፡ እፍረይ፡ ፍሬ፡ ንስሐ፡ ከመ፡ አቅርብ፡ ለወልድኪ፡ አምኃ፡ መሥዋዕተ፡ ንጹሐ ፨** „Oh Jungfrau, Weinberg, der die Traube der Jungfrauschaft als Frucht

bringt, der in Heiligkeit die Segensfrucht als Beere getragen hat, bring mich dazu, daß ich die Frucht der Buße als Frucht trage, auf daß ich deinem Sohne als Gabe ein reines Opfer darbringe.“ V fol. 153ᵛa/b: ተፈሥሒ፡ ኦሐረገ፡ ወይን፡ እንተ፡ ፈረየት፡ አስካለ፡ በረከት፡ ወሐንበበ፡ እምኔሃ፡ ፍሬ፡ ስብሐት ፨ „Glück auf, oh Weinstock, der die Traube des Segens als Frucht trug und von dem die Frucht der Herrlichkeit als Beere hervorkam.“

Vgl. auch im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. 6_{4-5} W_1 fol. 211ᵛb:

በዝናመ፡ ንጽሕኪ፡ ሐረገ፡ ወይን፡ ጸገየ ፨
ወሮማንኒ፡ ሐዋዘ፡ ፈረየ ፨

„Durch den Regenguß deiner Reinheit blühte der Weinstock,
Und auch der Granatapfel trug süße Frucht.“

Damit ist wohl auf die jungfräuliche Empfängnis Marias angespielt.

Zum Vergleiche Marias mit einem Weinstock oder einer Weinblüte s. noch Str. 45_4, 85_1, S. 220, 266 und die Stelle aus dem Organon IV S. 318; ferner ’Akkōnū be’esī Str. $9_{1f.}$, Salām an Maria I Str. 8_3; ST. BEISSEL, a. a. O. S. 208, 369, 471, 479, 629. Zu Jesus als Traube Str. 134_4.

LXX. 1—2. „Die du den Pilgern Ḳuesḳuāms, die auf dem Wege die Tiere ritten, (2) Ihre Füße mit dem Salböl des Segens zu salben nicht unterließest.“ Über die Wunder Jesu und Marias in Ḳuesḳuām vgl. S. 243f. Gerade mit diesen beiden Versen ist wohl auf die „gúerison de malades à Dabra Quesquām“ in der Hss. D’Abbadie 165 fol. 114ᵛ (C. CONTI ROSSINI, JA. ser. X tom. XX 1912 S. 55 No. 52) angespielt.

3. „(Du) Gewähr[1]) des Lebens, Braut.“ Vgl. Str. 46_2, 47_3 und S. 223.

4—5. „Nicht nur zu den Menschen bist du gut, Mariam, (5) Du bist ja gegen jedes Geschöpf milden Herzens.“ Die Verse spielen auf das Wunder Marias am durstigen Hunde (E. A. W. BUDGE, Miracles Cap. 33 S. 95f.) an. Vgl. S. 230.

LXXI. 1—2. „Als du mit dem grünen Ölzweig zur Arche zurückkehrtest, (2) Wie du (da) Noah die frohe Botschaft brachtest, das Wahrzeichen der Zeit des Erbarmens.“ Vgl. Gen. 8_{10-11}. Ferner in der unechten, Johannes Chrysostomus

1) So ist S. 64 und 103 zu verbessern.

(† 407) zugeschriebenen Homilia in annuntiationem Deiparae, PG. tom. LXII col. 763: *Καὶ καθάπερ ἡ ἐπὶ τοῦ Νῶε περιστερὰ τὸν κλάδον τῆς ἐλαίας ἐπὶ τοῦ στόματος φυλάξας ἀειθαλῆ, καὶ τοῦτον ἔγκαρπον κομίσας ἡμῖν.*

3. „**Erfreu auch mich mit der Erlösung.**" Vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 27_5. ጽድቅ፡ in der Bedeutung absolutio, salus auch bei A. DILLMANN col. 1312 f., die Bedeutung „Erlösung" ergibt sich auch aus Vers 1 f.

4. „**Mariam, Taube von Ḳuesḳuām.**" Zu Ḳuesḳuām vgl. S. 243 f., zum Vergleiche Marias mit einer Taube S. 173 f. Im Fluge mit ausgebreiteten Flügeln kann man die Taube mit einem Kreuze vergleichen.

5. „**Halleluya, mein Osterfest, Furt aus dem Verderben!**" Vgl. Ex. 12_{3-11}. Im Hymnus Tafaššehī Māryām, zitiert bei E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 4 b, enthalten in der Hs. D'Abbadie 144 fol. 4ᵛ—19ʳ der Pariser Nationalbibliothek (vgl. C. CONTI ROSSINI, JA. ser. X tom. XX 1912 S. 489) Str. 1_{11} heißt es:

ተፈሥሒ፡ ማርያም፡ ለአዳም፡ ፋሲካሁ ፨
ወማዕዶት፡ ለሔዋን፡ አንተ፡ ይእቲ፡ ዓፅመ፡ ገቦሁ ፨

„Glück auf, Mariam, Osterfest Adams
Und Furt der Eva, die da die Rippe seiner Seite ist."

Beide Verse scheinen dem Dichter des Māḥlēta ṣegē bekannt gewesen zu sein. ፋሲካ፡ kann auch das Osterlamm bedeuten. Maria ist bereits in der Epiphanius († 403) zugeschriebenen unechten Homilia V in laudes S. M. Deiparae, PG. tom. XLIII col. 493 mit einem Lamme verglichen: *τὸ ἄσπιλον πρόβατον, ἡ τὸν ἀμνὸν τεκοῦσα Χριστόν· ἡ δάμαλις ἡ ἀπειρόζυγος, ἡ τὸν μόσχον γεννήσασα.* Vgl. Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem B. V. M. (unsicher), PG. tom. XCVI col. 696: *Χαῖρε, ἀμνάς, ἡ ἄτεξ κατὰ γαμικὴν σύνοδον, καὶ τοκὰς κατὰ θείαν σύλληψιν.* H. JUNKER, Koptische Poesie II S. 187:

„Sei gegrüßt, Maria,
Du unbeflecktes Lamm."

Im Organon II W_8 fol. 34ʳb—34ᵛb ist Maria mit einem Kalbe verglichen: ወበእንተዝ፡ ይቤ፡ ዳዊት፡ አሰምር፡ ለእግዚአብሔር፡ እምላህመ፡ ጣዕዋ፡ ዘአያብቈለ፡ ቀርነ፡ ወጽፍረ ፨ ላህመ፡ አንከ፡ ሰመዮ፡ ለወልዱ፡ እግዚአብሔር፡ ወጣዕዋኒ፡ ሰመያ፡ ለቅድስት፡ ድንግል ፨ ወዘይቤሰ፡ ዘአያብቈለ፡ ቀ

ርን ፡ ወጽፍረ ፡ በእንተ ፡ ዘአልቦ ፡ ትእግልተ ፡ ውስተ ፡ እደዊሁ ፡ ወኢክበደ ፡ ኃጢአት ፡ ዲበ ፡ ርእሱ ፨ አማንኬ ፡ መሥዋዕት ፡ ንጹሕ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ናዝራዊ ፡ ወልደ ፡ ቅድስት ፡ ጣዕዋ ፨ „Und deshalb hat David gesagt: 'Ich gefalle Gott mehr als der Stier einer Kalbin, der weder Horn noch Klaue wachsen ließ'.[1]) 'Stier' also hat er den Sohn Gottes genannt und 'Kalbin' wieder hat er die heilige Jungfrau genannt. Und daß er aber gesagt hat: 'der weder Horn noch Klaue wachsen ließ' (geschah) deshalb, weil kein Betrug in seinen Händen und keine Sündenlast auf seinem Haupte war. In Wahrheit also ist das reine Opfer Jesus Christus, der Nazarener, der Sohn der heiligen Kalbin." Vgl. IV fol. 125ra: ጣዕዋ ፡ ንጽሕት ፡ እመ ፡ ሦር ፡ ፀዓዳ ፨ „Reines Kalb, Mutter des weißen Stieres." V fol. 155rb: ተፈሥሒ ፡ አጣዕዋ ፡ ንጽሕት ፡ ዘአልብኪ ፡ ነውረ ፡ ወኢምንትኒ ፨ „Glück auf, oh reines Kalb, die du auch nicht einen Makel hast."

Zu „Furt aus dem Verderben" vgl. Proclus († 446), Oratio I de laudibus S. Mariae, PG. tom. LXV col. 681: *ἡ μόνη Θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους γέφυρα*; Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in dormitionem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 733: *Σοὶ πρὸς ζωὴν γέφυρα, καὶ κλίμαξ πρὸς οὐρανόν.* Ḳeddāsē Māryām fol. 170va: አማዕዶት ፡ ዘበ ፡ ኅቤኪ ፡ ዓደዉ ። „Oh Furt, bei der man hinübergeht." Organon V W_3 fol. $144^{bis\ r}$a/b:

አድንግል ፡ ተንከተመ ፡ ወርቅ ፡ ምዕዳወ ፡ ሰሰን ፡ እኩይ ፡
ወምዕዳወ ፡ ፍሥሐታት ፡ ቅሉይ ፨
አዕድውኒ ፡ እምሰርመ ፡ አበሳ ፡ ወጌጋይ ፨

„Oh Jungfrau, Goldbrücke, Furt aus der bösen Ausschweifung
Und Furt aus den abgrundtiefen Schluchten,
Führ mich hinüber aus dem Pfuhle der Sünden und Verirrungen."

Vgl. auch Str. 108_2 ($B_1 L_3$).

LXXII. 1—2. „Während viele Jungfräuliche, die die Wunder deines Sohnes durchforschten, (2) Nicht alles erschöpften, indem sie priesen." D. h. auch die Propheten (vgl. L_3), die auf Jesu Wunder hinwiesen, vermochten nicht im Lobe erschöpfend zu sein; vgl. einen ähnlichen Gedanken in Str. 156_4.

2. „Sagte sie, Sein Tempel, der mit Chrisam gesalbt

1) Ps. 68_{36} (69_{32}) heißt es aber: ወእሠምር ፡ ለእግዚአብሔር ፡ እምላህም ፡ ጣዕዋ ፡ ዘአብቈለ ፡ ቀርነ ፡ ወጽፍረ ። „Und ich gefalle Gott mehr als das Stierkalb, das Hörner und Klauen wachsen ließ," vgl. J. LUDOLF, Psalterium Davidis S. 379a.

wurde.“ Vgl. Ex. 40_9. Faßt man ቤተ፡ መቅደሱ፡ als Richtungsakkusativ, so ist zu übersetzen: „Sagte sie: ‘Zu seinem Tempel, der mit Chrisam gesalbt wurde…’.“ Bereits in der Melito von Sardes († 194/195) allerdings mit Unrecht zugeschriebenen Schrift De transitu Virginis, PG. tom. V col. 1236 heißt es von Maria: Ecce tabernaculum illius qui nos turbavit et omne genus nostrum. In der unechten Gregorios Thaumaturgos († zw. 270—275) zugeschriebenen Homilia III in annuntiationem V.M., PG. tom. X col. 1177 heißt Maria *ὁ ἔμψυχος ναὸς τοῦ Θεοῦ*. Vgl. Athanasius († 373), Sermo de descriptione Deiparae, PG. tom. XXVIII col. 953: *ὁ γὰρ τὴν ἐμὴν κοιλίαν σκηνὴν ποιῆσαι καταδεξάμενος, οὗτος πάσης τῆς φύσεως φύλαξ.* In der unechten Epiphanius († 403) zugeschriebenen Homilia V in laudes S.M. Deiparae, PG. tom. XLIII col. 488: *τὴν ἁγίαν Παρθένον Μαρίαν, ναὸν Θεοῦ ὁμοῦ καὶ μητέρα.* Johannes Chrysostomus († 407), Contra haereticos et in S. Deiparam, PG. LIX col. 712: *Ὁ γὰρ ἄνευ σπέρματος ἐν τῇ Παρθένῳ ἐμψυχώσας ἑαυτῷ ναόν.* Hieronymus († 420), De perpetua virginitate B. Mariae adversus Helvidium, PL. tom. XXIII col. 210: Tu vero templum Dominici corporis succendisti, tu contaminasti sanctuarium Spiritus sancti. Proclus († 446), Oratio VI de laudibus S. Mariae, PG. tom. LXV col. 753: *τοῦ Θεοῦ ναός*, col. 756: *Αὕτη ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου, ἀφ᾽ ἧς Θεὸς ὢν ὁ ἀληθινὸς Ἰησοῦς μετὰ τὸν ἐννεαμηνιαῖον τοῦ ἐμβρύου χρόνον ἐξεπορεύετο.* Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B.M. IV, PG. tom. XCVII col. 868: *οἶκον Θεοῦ, ναὸν ἅγιον, δευτέραν σκηνήν.* Johannes Damascenus († vor 754), Homilia in annuntiationem B.V.M. (unecht), PG. tom. XCVI col. 649: *Χαίροις, ἡ πορφυροποίκιλτος νέα σκηνή*, Homilia I in nativitatem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 677: *Ὦ Παρθένε θεοχαρίτωτε, ναὸς Θεοῦ ἅγιος.* Theot. ⲣ̄ⲁ̄: ϫⲉ ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲉⲣⲫⲉⲓ ⲙ̄ⲡⲓⲟⲩⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗϩⲉⲛ ϯⲧⲣⲓⲁⲥ „Denn sie ward zum Tempel des Einen aus der Dreieinigkeit“. (Vgl. Weddāsē Māryām I, 1.)

Vgl. Degguā Mü. No. 2 fol. 20[r] b: ሰሎሞን፡ ይቤላ፡ ደብተራ፡ „Salomon nannte sie Zelt (Stiftshütte).“ Fol. 26[r] a: (ይእቲ፡ ማርያም፡) ደብተራ፡ ፍጽምት፡ እንተ፡ ኢ.ገብራ፡ እደ፡ ሰብእ፡ „(Ist Mariam), das vollkommene Zelt, das nicht Menschenhand gemacht hat.“ Fol. 26[r] b: ሰላ<ም>፡ ማኅደረ፡ ሰላምነ፡ ቅድስት፡ ደብተራ፡ „Heil, (oh) Wohnung unseres Heils, heiliges Zelt.“ Fol. 8[r] b, 42[v] a: ደብተራ፡ እግዝእትየ፡ እብለኪ፡ „Zelt, (oh) meine Herrin, sag ich zu dir.“

Organon V W_8 fol. 142vb—143ra: አደብተራ ፡ ብርሃን ፡ ማኅደሩ ፡ ለንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ዘይኬልልዎ ፡ ኪሩቤል ፡ ልቡሳነ ፡ እሳት ፨ „Oh Zelt des Lichts, Wohnung des Königs der Könige, die die in Feuer gekleideten Cherubim umgeben.“ V W_3 fol. 153vb: ተፈሥሒ ፡ አደብተራ ፡ ብርሃን ፡ ማኅደሩ ፡ ለዓቢይ ፡ ሊቀ ፡ ካህናት ፨ „Glück auf, oh Zelt des Lichts, Wohnung des großen Hohenpriesters.“

Im Hymnus Neṣeḥt wa-bereht Str. $6_{1\,f.}$ W_1 fol. 210va:

አንቲ ፡ ውእቱ ፡ ደብተራ ፡ ክርስቶስ ፡ ብርሃን ፨
ዘሰመዩኪ ፡ አበው ፡ ቅድስተ ፡ ቅዱሳን ፨

„Du bist das Zelt (die Stiftshütte) Christi, des Lichts,
(Du) die die Väter Allerheiligstes nannten.“

Im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. $3_{1\,f.}$ W_1 fol. 211va:

መቅደስ ፡ አንቲ ፡ ዘይኬልሉኪ ፡ ኪሩቤል ፨
እለ ፡ ሥዑላን ፡ በሥዕሉ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ቃል ፨

„Das Heiligtum bist du, die (dich) die Cherubim umgeben,
Die nachgebildet sind dem Bilde Gottes, des Logos.“

Im Hymnus Salām lakī Māryām 'emmena Str. 3_3 W_6 fol. 22^v: ማርያም ፡ ዘኮንኪ ፡ ቅድስተ ፡ ቅዱሳን ፡ መቅደሰ ፡ „Mariam, die du das Allerheiligste, der Tempel, wardst.“ Vgl. auch 'Akkōnū be'esī Str. 25_1.

4. „Wo Er die dürren Stäbe Josefs gepflanzt und blühen machte.“ Vgl. hiezu E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 35, How the Virgin Mary appeared unto the archbishop Theophilus S. 68 a, nach welcher Legende beim Aufenthalte in Ḳuesyā in Ägypten von Jesus folgendes Wunder gewirkt wird: ወሀሎ ፡ በትረ ፡ ዘይት ፡ ውስተ ፡ እዴሁ ፡ ለዮሴፍ ፡ ወነሥአ ፡ ኢየሱስ ፡ በእዴሁ ፡ ቅዱስ ። ወተከሎ ፡ ውስተ ፡ ውእቱ ፡ መካን ፡ ወይቤ ፡ ይኩን ፡ በረከት ፡ ለሰብአ ፡ ዝንቱ ፡ መካን ፡ እስከ ፡ ለዓለም ። ወተዝከረ ፡ ሑረትየ ፡ ውስተ ፡ ዝንቱ ፡ ፍኖት ። ወሶቤሃ ፡ በቈለ ፡ ወለምለመ ፡ አእፁቂሁ ፡ ወፈረየ ፡ ከመ ፡ ዘእምትካት ፡ ዕፁ ። „Und es war ein Olivenstab in Josefs Hand und Jesus nahm ihn mit seiner heiligen Hand und setzte ihn an diesem Orte ein und sagte: 'Segen sei er den Bewohnern dieses Ortes bis in Ewigkeit und Erinnerung an mein Gehen auf diesem Wege'. Und sogleich schlug er aus und ließ seine Zweige sprießen, wie ein alter Baum.“ Ebenso in der Homilie des Theophilus über Dabra Ḳuesḳuām (C. CONTI ROSSINI, RRAL. ser. V vol. XXI, 1912 S. 459). Dies Wunder wurde bereits von VANSLEB bei Pauli, Sammlung merkw. Reisen, tom. III S. 79 ff.

bei der Aufzählung der 32 Marienfeste mitgeteilt. Er sagt a. a. O.: „Den 25. May, der Tag, an welchem der Herr Christus einen dürren Stab in die Erde gesteckt habe, aus welchem alsbald ein Olivenbaum herausgewachsen sey. Er grünt noch heutiges Tages in Buk, nicht weit von Moharrak.“ (Nach J. C. THILO, Codex apocryphus I S. XXXVIII Note 28.) Eine ähnliche Geschichte enthält eine arabische Homilie des Cyriakus von Behnesā (Bibl. Par. cod. Arab. 143), die SILVESTRE DE SACY in einem Briefe an Birch beschreibt; es heißt dort (vgl. J. C. THILO, Codex apocryphus I S. XXXIX): Suivant cette legende l'enfant Jesus fit en ce lieu (d. h. wo heute das Kloster von باى ايسوس = пнн інсоүс steht) un grand nombre de miracles; entre autres choses il planta en terre les trois bâtons d'un berger et de ses deux fils, et sur le champ ces bâtons devinrent trois arbres couverts de fleurs et de fruits, qui existoient encore du temps de Cyriaque; vgl. كتاب ميامر وعجائب السيدة العذراء مريم (Cairo 1902) S. ٨١—٩٠. Die Erinnerung an dies Wunder des Jesukindes wird am 25. Maskaram gefeiert, vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B) S. 3a: አመ ፡ ፳ወ፭ በዘተከለ ፡ ወልዳ ፡ አብትረ ፡ ይቡሳነ ፡ ወረሰዮሙ ፡ አዕዋመ ፡ „Am 25. (Maskaram), an dem ihr Sohn die trockenen Stäbe gepflanzt und sie zu Bäumen gemacht hat.“

5. „Es stieg herab der Sohn, mein Bruder.“ Erinnert an Cant. 6_2, ወልድ ፡ እኁየ ፡ ወረደ ፡ ውስተ ፡ ገነት ፡ „Der Sohn, mein Bruder, stieg herab in den Garten.“ Vgl. S. EURINGER, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern, S. 29f.; ferner Str. 133_1.

6. „Er ließ den Duftschweiß aus Seinem Innern fließen.“ Vgl. das Evangelium infantiae Servatoris, Cap. 24 (ed. J. C. THILO, Codex apocryphus I, S. 93): Hinc ad sycomorum illam digressi sunt, quae hodie Mataréa vocatur, et produxit Dominus Jesus fontem in Mataréa, in quo Hera Maria tunicam eius lavit. Ex sudore autem, qui a Domino Jesu ibi defluxit, balsamum in illa regione provenit. Mit dieser Legende ist auch das Maṣḥafa berhān vertraut. Vgl. A. DILLMANN, Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob, S. 57. Durch das Schwitzen ist übrigens auch die menschliche Natur Jesu betont, die er bei seiner Geburt annahm. In engerem Anschluß an das Kindheitsevangelium ist Str. 37 des Hymnus Saḳōḳāwa dengel W_5 fol. 98^v a/b gehalten. Sie lautet:

አመ ፡ ኀፀበት ፡ በማይ ፡ አልባሲሁ ፡ ወአባሉ ፨	„Als mit Wasser wusch die Kleider und den Leib
ለሕፃን ፡ ማርያም ፡ ዝኩ ፡ ሰሎሜ ፡ እንዘ ፡ ተሐዝሉ ፨	Des Kindes Mariams jene Salome, indem sie ihn trug,
በለሳነ ፡ ኮነ ፡ ሐፈ ፡ ሥጋሁ ፡ በቈሉ ፨	Ward zu Balsam der Schweiß seines Körpers beim Hervorkommen.
ሜሮን ፡ ቅቡእ ፡ ዘይቄድስ ፡ ኵሉ ፨	Das aufgestrichne Salböl, das alles heiligt,
ለትእምርት ፡ በኀቤነ ፡ እስከ ፡ ዮም ፡ ሀሉ ፨	Zum Zeichen ist's bei uns bis heute.“

LXXIII. 2. Statt „Ihrer Demut gedenken“ kann man auch übersetzen: „Ihre Demut besingen.“ „Als Sie sich an die Brust Simeons lehnte.“ Vgl. Lc. 2_{25-34} und die darauf bezügliche Stelle in der Homilie des Theophilus über Dabra Ḳuesḳuām (C. Conti Rossini, RRAL. ser. V vol. XXI, 1912 S. 452 f.). Auf Lc. 2_{25-34} bezieht sich bereits Ephraem Syrus († 379), XX. 11, col. 632: Simeon magna senectute gravatus videns prodigium, amore flagravit, susceptum in ulnis infantem mirabundus adoravit eumque supplex his verbis deprecatus est: »*Nunc, Domine, quum viderim te, requiescam*«.

3. „Wie Sie gebeugt vor Johannes stand.“ Anspielung auf die Taufe Jesu durch Johannes den Täufer, vgl. Mt. 3_{13-16}, Mc. 1_{9-10}, Lc. 3_{21}.

4. „Und wie sehr Ihr Licht auf dem Berge Tabor leuchtete.“ Vgl. Mt. 17_{1-2}, Mc. 9_{2-3}, Lc. 9_{28-29}.

LXXIV. 1—3. „Über dir, im Jordan und auf dem Tabor, dreimal (2) Ließ der, der weder Zunahme noch Abnahme hat, (3) Den Menschenkindern die Hypostasen Seiner Dreieinigkeit sehen.“ Gemeint ist die Offenbarung der drei göttlichen Personen bei der Verkündigung Marias, der Taufe Jesu im Jordan und seiner Verklärung auf dem Berge Tabor.

5. „Und erleuchtete die Finsternis mit Ihrem Glanze.“ Vgl. Jes. 9_{1}, Mt. 4_{16}, Lc. 1_{79}. Weddāsē wa-Genāy ed. I. Guidi S. 37: ወአብርሀ ፡ በመለኮቱ ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡ አጽናፈ ፡ ዓለም ፡ ሰደደ ፡ ጽልመተ ፡ እምላዕለ ፡ ሰብእ ፡ ወአድኀነነ ፡ በቃሉ ፡ ማሕየዊ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ አነ ፡ ውእቱ ፡ ብርሃኑ ፡ ለዓለም ፡ „Und er leuchtete mit seiner Göttlichkeit in alle Enden

der Welt, vertrieb die Finsternis von den Menschen und erlöste uns durch sein heilbringendes Wort, indem er sagte: 'Ich bin das Licht der Welt'."

LXXV. 1. „Nachdem ob dem Wunder des Todes deines Kindes Finsternis die Welt bedeckt hatte." Vgl. Lc. 23_{44}, Str. 134_3.

2. „Eiltest du am Morgen wehklagend (dahin), wo Sein Leib begraben war." Vgl. Mt. $28_{1ff.}$, Mc. $16_{1ff.}$, s. auch Vers 3—5.

3—5. „Als du, Jungfrau, den sahst, der Sich in Licht hüllte, (4) Mein Sohn, sagtest du zu ihm, bist Du in Wahrheit auferstanden? (5) Und küßtest Mund auf Mund das Opfer." Die drei Verse beziehen sich auf die Homilie des Cyriacus von Behnesā über das Weinen Marias am Grabe Jesu, بكاء كتاب ميامر وعجائب السيدة العذراء im السيدة العذراء على قبر ابنها الوحيد مريم S. 108. Maria weint am Grabe Jesu, weil sein Leichnam nicht darin ist; da erscheint ihr Jesus und gibt sich ihr zu erkennen. Voll Freude wendet sie ihm ihr Gesicht zu. „Und sie sagte zu ihm: 'Du bist auferstanden, oh mein Sohn und mein Herr, wohl bist du auferstanden'; dann trat sie auf ihn zu, um ihn zu küssen."[1]) Die ganze Erzählung in der Homilie des Cyriakus zeigt starke Verwandtschaft mit dem Anfange eines koptischen Evangelienberichtes aus Achmīm (vgl. E. HENNECKE, Neutest. Apocryphen, S. 39 oben). Dort erscheint Jesus der Maria, Martha und Maria Magdalena, die zu seinem Grabe kamen, um seinen Leib zu salben und sagt zu ihnen: „Was weinet ihr, hört auf zu weinen, ich bin, den ihr sucht." Bei Cyriakus sagt Jesus zu Maria: „Warum weinst du, oh Weib, und wen suchst du?"[2]) Cyriakus scheint demnach jenen Evangelienbericht gekannt zu haben.

5. „Und küßtest Mund auf Mund das Opfer." Wörtl. „Und küßtest mit deinem Munde seinen Mund, das Opfer." Mit ቍርባን፡ „Opfer" ist Jesus gemeint, wie in Str. 79_1 mit ጵርስፎራ፡ προσφορά.

---

1) وقالت له قمت يا ابنى وسيدى حسنًا قمت ثم انحنت (l. انحنت) عليه لكى تقبله.

2) لما ذا تبكين يا امرأة ومن تطلبين.

Vgl. Organon IV W_8 fol. 124rb: ረስዮኒ ፡ ድልወ ፡ ለነሢአ ፡ ቍርባኑ ፡ ወልድኪ ፡ ጽርሰፎራ ፡ መሥዋዕተ ፡ ፍርቃን ፨ „Mach mich würdig, das Opfer deines Sohnes zu empfangen, die Hostie des Opfers der Rettung.“

LXXVI. 1—2. „Wie viel könnt' ich von der Kraft deines Wunders berichten, das die Seelen der Menschen entriß (2) Der Höllengrube und dem Tode.“ „Das Wunder“ ist Jesus (vgl. Str. 39_4, 79_2, 120_3), der nach Ascensio Isaiae, Cap. 4_{21} in die Hölle hinabfuhr, um die Seelen herauszuführen. Vgl. Ephes. 4_8; H. JORDAN, Armenische Irenaeusfragmente TU. III. Reihe Bd. VI (36), Fragment im äthiopischen Texte S. 105 unten: „Und er ist hinabgestiegen in die Tiefe der Unterwelt und hat erobert die Seelen der Menschen.“[1]) Auf die Höllenfahrt Jesu bezieht sich auch Vers 5 „die die Gefangenen des Volks zurückgeführt.“ Zur Höllenfahrt Jesu vgl. weiters J. C. THILO, Codex apocryphus I, Evangelium Nicodemi Graece Cap. 20—24 (S. 699—747).

Organon V W_8 fol. 163ra: ወወልድኪሰ ፡ ዘመጽአ ፡ እምዘርአ ፡ ዳዊት ፡ ፄወወ ፡ ምህርከ ፡ እምእደ ፡ ሲኦል ፡ እለ ፡ ተዘገቡ ፡ እምአቤል ፡ እስከ ፡ አሜሁ ፨ „Dein Sohn aber, der aus dem Samen Davids hervorging, führte die Beute aus der Hand der Hölle, die sich seit Abel bis auf seine Zeit aufgehäuft hatte.“ V fol. 166va: ወወልድኪሰ ፡ ሜጠ ፡ ፄዋ ፡ ጽዮን ፡ ወበርበረ ፡ ምህርከ ፡ እምእደ ፡ ሲኦል ፨ „Dein Sohn aber führte die Gefangenen Zions und den Raub der Beute aus dem Orte, wo die Hölle ist, zurück.“ V fol. 173ra/b: በከመ ፡ ይቤ ፡ ኢሳይያስ ፡ ወድቀ ፡ ቤል ፡ ወተቀጥቀጠ ፡ ዳጎን ። ለእለ ፡ ውስተ ፡ ሲኦልኒ ፡ አውፅኦሙ ፡ ለእሉሂ ፡ ደቂቅ ፡ ወለካልኣንሂ ፡ ነቢያት ። „Wie Jesaias gesagt hat: 'Gefallen ist Bēl und zerschmettert Dāgōn'; auch die, die in der Hölle waren, hat er herausgeführt, diese Kinder sowohl als auch die anderen Propheten.“

3—5. „Damals schlug dein Vater die Harfe der Auferstehung, indem er sagte: (4) 'Die Erztore brach ja und den Eisenriegel zerschmetterte (5) Deine Blüte, Mariam, die die Gefangenen des Volks zurückgeführt'.“ Vgl. Degguā Mü. No. 2 fol. 38rb: ቀዜማ ፡ ዘዐርብ ፡ (Ms. ዘዕርብ ፡) ፩ አርኀው ፡ ኖኀተ ፡ መኳንንት ፡ ወይበዕ ፡ ንጉሠ ፡ ስብሐት ፡ ወረደ ፡ ሀየ ፡ አምላክ ፡ ምስለ ፡ ኃይል ፡ ወሰበረ ፡ ኖኃተ ፡ ብርት ፡ ወቀጥቀጠ ፡ መናስግተ ፡ (Ms. መናስግት ፡) ዘሐጺን ፡ „Hymnus

1) S. 104: ወወረደ ፡ ውስተ ፡ መትሕተ ፡ ዕመቀ ፡ ምድር ፡ ወፄወወ ፡ ነፍሳተ ፡ ሰብእ ።

des Freitages 1. Öffnet die Tore, ihr Fürsten, daß der König der Herrlichkeit einziehe. Gott stieg hier herab mit Kraft und brach die Erztore und zerschmetterte die Eisenriegel.“ (Vgl. Str. 78_4.)

Organon V W_3 fol. 176va—177ra: ወማዕፆ፡ ሲኦልኒ፡ ተሰብረ፡ ወመናስግቲሁ፡ ተቀጥቀጠ ፨ በከመ፡ ይቤ፡ በመዝሙር፡ ንግሩ፡ ለእግዚአብሔር፡ ምሕረቶ ፨ ወመንክሮሂ፡ ለእጓለ፡ እመሕያው፡ እስመ፡ ሰበረ፡ ኆኅተ፡ ብርት ፨ ወቀጥቀጠ፡ መናስግተ፡ ዘኀጺን ፨ ወአልቦ፡ እንከ፡ እምነቢያት፡ ዘክህለ፡ ከመ፡ ይኩን፡ መድኅነ፡ ለኃጣውአ፡ እጓለ፡ እመሕያው። „Und auch das Schloß der Hölle ward gesprengt und ihre Riegel zerschmetttert, sowie er (d. h. David) im Psalme gesagt hat (Ps. $106_{15\,f.}$): {‘Erzählt Gottes Barmherzigkeit und sein Wunder an den Menschenkindern; denn er brach die Erztore und zerschmetterte die Eisenriegel’}. Keiner von den Propheten also vermochte der Erlöser der Sünden der Menschenkinder zu werden.“

In einem Salām an die Passio Christi bei Job Ludolf, Grammatica aethiopica, Ed. II S. 167 oben Str. 3_{3-5}:

> አመ፡ ወረድከ፡ እግዚኦ፡ ዘቈላተ፡ ደይን፡ ውስጠ፡
> ኀይለ፡ ስብሐቲከ፡ ጽንዐ፡ መንሰጉ፡ ቀጥቀጠ፡
> ወገሃነም፡ ቈዐ፡ ነፍሳተ፡ ዘውኅጠ።

„Cum descendisses, Domine! convallium inferni (in) interiora,
Virtus gloriae tuae fortia repagula eius confregit,
Ut Gehenna evomeret animas, quas deglutierat.“

LXXVII. 4. „An Ihrem Grabe alljährlich des Himmelslichts Herabsteigen.“ Anspielung auf das Karsamstagsfeuerwunder in der hl. Grabeskirche. Vgl. Dr. G. Kkameth, Das Karsamstagsfeuerwunder der hl. Grabeskirche, Studien und Mitteilungen aus dem Kirchengesch. Seminar der theol. Fak. d. k. k. Univ. in Wien, Heft 13 (1913), Job Ludolf, Commentarius, S. 302 u. Note q, S. Euringer, Ein Schreiben Zar'a Jakobs von Abessinien an die abessinischen Mönche zu Jerusalem im 8. Jahre seiner Regierung 1441/2, in der wissenschaftlichen Beilage zur Germania, Berlin 1910 No. 7 (vom 17. Febr.).

LXXVIII. Die Strophe bezieht sich auf die Auferstehung und Höllenfahrt Jesu.

1. „Wolkenblume Mariam! Der deinen Leib zur Hülle schuf.“ Ähnlich in einem Gedichte Gregors an Job Ludolf (Gram-

matica aethiopica, Ed. II, Vers 6, S. 171): ወበቅድመ፡እሙ፡ድንግል፡ ምድራዊት፡ዐጽፉ ፨ „Et coram Matre sua Virgine, terrestri indumento suo (d. h. Jesu Christi)“; bei Andreas Cretensis († um 720), In dormitionem S. Mariae I., PG. tom. XCVII col. 1069 heißt Maria: *τὸ ἄσπιλον ἔνδυμα τοῦ ἀμνοῦ καὶ ποιμένος*. Vgl. Str. 80_2 und S. 260. „Wolkenblume“ heißt Maria nach Sap. 2_7, ወኢይኅልፈነ፡ጽጌ፡ደመና። „Und die Wolkenblume möge uns nicht entgehen.“ Der Vergleich entstand wohl im Anschluß an die Auslegung der „leichten Wolke“ bei Jesaias 19_1 auf Maria, die sich bei Ambrosius (vgl. F. A. v. LEHNER, Die Marienverehrung, S. 175) findet. Vgl. auch die Stelle aus der Theotokia und dem Weddāsē Māryām S. 11. Zu „Wolkenbogen“ B_1 vgl. Str. 19_1 und S. 180.

3. „Zum Berge des Weihrauchs und zum Berge der Myrrhe emporstieg.“ Vgl. Cant. 4_6, እሖውር፡ለሊየ፡ኀበ፡ደብረ፡ ከርቤ፡<ወ>ውስተ፡[1] አውግረ፡ስኂን። „Will ich selbst zum Myrrhenberge gehen und auf die Weihrauchhügel.“ Vgl. Str. 13_1.

4. „Dem König der Herrlichkeit.“ Vgl. Ps. 23_9, ወይባእ፡ ንጉሠ፡ስብሐት፡ „Daß der König der Herrlichkeit einziehe.“ J. C. THILO, Codex Apocryphus I, Evangelium Nicodemi Graece, Cap. 21, S. 719: Et facta est vox magna ut tonitruum dicens: *Tollite portas, principes, vestras, et elevamini portae infernales, et introibit rex gloriae.* Vgl. auch die Degguāstelle S. 256 f.

LXXIX. Die Strophe bezieht sich auf die Himmelfahrt Marias, die am 12. Nahasē gefeiert wird. Dies Thema ist Gegenstand ganzer Hymnen; einer von diesen beginnt mit Salām la-felsata šegākī (W_5 fol. 107ʳa—109ᵛa), ein anderer mit la-felsata šegākī (W_5 fol. 124ʳa—124ᵛa), vgl. Liber de transitu ed. M. CHAINE, CSCO. Scriptores aethiopici, ser. I tom. VII Versio S. 36—39, PG. tom. V col. 1236. Auf die Himmelfahrt Marias beziehen sich auch Str. 80_{4-5}, 82, 83, 84.

1. „Der süße Jeremiasduft, die Blüte deines Leibes, ist das Opfer.“ Gemeint ist Jesus, der auch im Nov. Test. Romae 1548 von Jeremias als „süßer Duft“ angesprochen wird. Es heißt dort fol. 175ᵛa: ወድኅሬሁ፡ትብል፡ወጸለየ፡ኤርምያስ፡በቤተ፡መቅደስ፡እንዘ፡ ይብል፡ቅዱስ፡ቅ″፡ቅ″፡አንተ፡መዓዛ፡ጥዑም፡ለሰብእ። ወብርሃን፡ዘበአማ

1) ወውስተ፡ bietet Aeth. 27 fol. 156ᵛ, LUDOLF, Psalt. Davidis S. 339 ውስተ፡.

ን ፡ ዘያበርህ ፡ ለነ ፡ እስከ ፡ ንኅነ ፡ ንበጽሕ ፡ ቅድሜከ ፡ ናስተበቍዓከ ፡ በእንተ ፡ ሕዝብከ ፡ ወበእንተ ፡ ቃለ ፡ ማዓርዒር ፡ ዘሱራፌል ፡ ወበእንተ ፡ መዓዛ ፡ ዕጣን ፡ ዘ ኪሩቤል ፡ ንስእለከ ፡ እወ ፡ ማኅሌታይ ፡ ሚካኤል ፡ መልአከ ፡ ጽድቅ ፡ ዘታርሑ ፡ ዓናቅፀ ፡ ገነት ፡ እስከ ፡ ይበውእዎን ። „Und darnach sagst du (d. h. der Priester): 'Und es betete Jeremias im Tempel mit den Worten: 'Heilig, heilig, heilig bist du, (du) Duft, süß für die Menschen, und wahres Licht, das uns leuchtet, bis wir vor dir ankommen; wir flehen dich an um deines Volkes willen und um der honigsüßen Rede der Seraphim willen und um des Dufts des Weihrauchs der Cherubim willen, indem wir dich bitten, Sänger Michael, Engel der Gerechtigkeit, daß du ja die Pforten des Paradieses öffnest, auf daß sie hinein kommen'." Zum Epitheton „Opfer" vgl. Str. 75_5.

2. „Als dich, (du) Jungfrau, mit Wunderduft entraffte das Wunder." Das Wunder ist Jesus, vgl. Str. 39_4, 76_1, 120_3.

3. „Nahm dich die Schar der mit dem Blitze geschmückten unter Lobgesang auf." Vgl. den Hymnus 'Aklīla mekehena Str. 9_{4-5} W_1 fol. 205rb—205va:

ክዕወ ፡ ኮነ ፡ ስብሐትኪ ፡ ከመ ፡ ኆፃ ፡ ዘባሕር ፨
ጊዜ ፡ ፈለስኪ ፡ ሰማየ ፡ እምድር ፨

„Dein Lob ward ausgebreitet, wie der Sand des Meeres,
Als du von der Erde in den Himmel auswandertest,"

was sich gleichfalls auf Marias Himmelfahrt bezieht.

Zu „der mit dem Blitze geschmückten" vgl. S. 263.

4. „Die einen schlugen die Pauke, die andern bliesen die Flöte." Vgl. Job. 21_{12}, Ps. $150_{3f.}$, Str. 141_5.

5. „Bis sie dich, die Königin des Lichts, zum Zelte gebracht." Zu Maria als Königin des Lichts vgl. Organon IV W_3 fol. 108vb: እንግሥት ፡ እንተ ፡ ትትሞጣሕ ፡ መዋጥሐ ፡ ብርሃን ፡ ወትትዔረዝ ፡ ዓጽፈ ፡ ንጽሕ ፨ „Oh Königin, die sich in Lichtmäntel hüllt und sich in den Umwurf der Reinheit kleidet." 'Aklīla mekehena Str. 12_3 W_1 fol. 205va: ማርያም ፡ ድንግል ፡ ዘትትዓጸፊ ፡ ብርሃነ ፨ „Mariam, Jungfrau, die du dich in Licht hüllst." In der Theotokia ⲣⲛⲉ heißt es von Maria: ⲛ̄ⲑⲟ ⲑⲙⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲓⲟⲩⲱⲓⲛⲓ „Du bist die Mutter des Lichts." Zum Epitheton „Königin" vgl. Str. 3_3, 47_3 (B_1), 147_4, 155_4. 'Akkōnū be'esī Str. 17_1, 20_3, 30_1. Salām an Maria I Str. 9_3.

LXXX. 1. „Der Herr der Erde, die Blüte der Prophezeihung, anlegend deinen Leib, (das ist) unsern Leib." Vgl.

Joh. 1_{14}. Theot. ⲥⲗ̅ⲉ̅: ⲁϥϭⲓⲥⲁⲣⲝ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ „Er hat Fleisch angenommen aus der Jungfrau.“ S. EURINGER, Die neun „Töpferlieder“ des Simeon von Gêšîr, OC. Neue Serie III (1913) S. 227 III 3:

„Den Gott Logos, der anzog | Von ihr Fleisch.“

Degguā Mü. No. 2 fol. 256^{r}b: አማኑኤል ፡ እማርያም ፡ ዘተወልደ ፡ ወለብሰ ፡ ሥጋ ፡ ዚአነ ፡ ወአስተርአየ ፡ ገሀደ ፡ ከመ ፡ ሰብእ ፨ „Emmanuel, der aus Mariam geboren wurde und unsern Leib anzog und offen als Mensch erschien.“

Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 32: ወኢየሱስ ፡ ለብሰ ፡ ሥጋ ፡ ዚአኪ ፡ „Und Jesus zog deinen Leib an“ (vgl. 'Anḳaṣa berhān Str. $\dot{8}_4$). S. 36: ወሶበ ፡ ርእዩ ፡ እንዘ ፡ ይለብስ ፡ ሥጋ ፡ ዚአነ ፡ ዘነሥአ ፡ እምኔኪ ፡ ሰገዱ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ለእጓለ ፡ እመሕያው ፡ ሠምሮ ፨ „Und als sie (d. h. die Engel) sahen, wie er unsern Leib anzog, den er von dir nahm, huldigten sie, indem sie sagten: ‘Den Menschenkindern sei ein Wohlgefallen’“ (vgl. Lc. 2_{14}).

Im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. $2_{1f.}$ W_1 fol. 211^{v}a:

ታቦት ፡ አንቲ ፡ ዘረሰየኪ ፡ ታዕካሁ ፨
ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ እስመ ፡ ሥጋኪ ፡ ሥጋሁ ፨

„Du bist die Bundeslade, die dich zu seinem Palaste machte
Jesus Christus; denn dein Leib ist sein Leib.“

Vgl. auch Str. 78_1 und S. 258.

3. „Preisen wir dich, den Ruhm unserer Gattung.“ Vgl. Weddāsē Māryām I, 9 (Theot. ⲓ̅ⲑ̅): አንቲ ፡ በአማን ፡ ምክሐ ፡ ዘመድነ ፡ „Du bist in Wahrheit der Ruhm unserer Gattung.“ Dies Epitheton Marias ist auch sonst sehr verbreitet. Vgl. Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 42: ፍጹም ፡ አንቲ ፡ በአማን ፡ ዘኮንኪ ፡ ምክሐ ፡ ለዘመደ ፡ ክርስቲያን ፨ „Du bist in Wahrheit vollkommen, die du zum Ruhm für das Volk der Christen wardst.“ Organon III W_3 fol. 71^{v}a: ኦቅድስት ፡ ድንግል ፡ . . . አንተ ፡ ኮነት ፡ ምክሐ ፡ ለዘመድነ ፨ „Oh heilige Jungfrau . . . die du zum Ruhme unserer Gattung wardst.“ Fol. 91^{r} a: እስመ ፡ ኮንኪ ፡ ምክሐ ፡ ለውሉደ ፡ ጥምቀት ፨ „Denn du wardst zum Ruhme für die Kinder der Taufe.“ Vgl. ZDMG. LXVIII (1914) S. 17 Z. 6f. Salām an Maria II Str. 1_1.

4—5. „Heute ward unsrer Mutter Mariam in Freude (5) Das Erscheinen im Himmel zuteil.“ Bezieht sich auf die Himmelfahrt Marias. Vgl. S. 259.

LXXXI. 1—2. „In dem Lande, wo(hin) ich auswandern werde die Heimat verlassend, (2) Wird mir der Preis deiner vierzig (Tage), (du) Blume, zum Psalme werden.“ Der Dichter will sagen: „Wenn ich sterbe und ins Himmelreich komme, will ich das Fest deiner Reinigung in einem Psalme besingen.“ Derselbe Gedanke findet sich auch im Organon I W_3 fol. 253rb: ጺው፡ ኮና፡ ለልስሓተ፡ ልሳንየ፡ ስብሐተ፡ ድንግልናኪ፡ ወበብሔር፡ ኀበ፡ ፈለስኩ፡ መዝሙር፡ ኮነኒ፡ ነቢብ፡ ውዳሴኪ። ፨ „Zum Salze für die Schalheit meiner Zunge ward der Preis deiner Jungfrauschaft und in dem Lande, in das ich auswandern werde, wird mir der Sang deines Lobes zum Psalme werden.“ Vgl. auch im Hymnus Saḵōḵāwa dengel Str. 53_{1-3} W_5 fol. 101rb—101va:

> ሶበ፡ ሐለይኩ፡ በፍልሰትየ፡ ርኁቀ፡ ብሔረ ፨
> ወኁረትየኒ፡ እምዝ፡ ኀበ፡ ኢይገብእ፡ ድኅረ ፨
> ብካየ፡ ንግደትኪ፡ ድንግል፡ ኮነኒ፡ መዝሙረ ፨

„So oft ich meiner Auswanderung in das ferne Land gedachte
Und meines Fortgehens aus diesem (Lande), zu dem ich nachher nicht (mehr) zurückkehre,
Wird mir das Weinen (auf) deiner Reise, (du) Jungfrau, zum Psalme.“

Zur futurischen Bedeutung der Perfecta ፈለስኩ፡ und ኮነኒ፡ in der lebhaften Einbildungssprache vgl. A. DILLMANN, Grammatik § 88 S. 137. አርብዓ፡ quadraginta heißt das Fest der Reinigung Marias, weil es 40 Tage nach dem Festum nativitatis Christi gefeiert wurde. Vgl. A. DILLMANN, Lexicon s. v. col. 288, JOB LUDOLF, Commentarius, S. 408 (በዐለ፡ አርብዐ፡).

4—5. „Wann dein Grab Gethsemane zu einem Schiffe wird, (5) Geruh mich über das Feuermeer hinüberzubringen.“ Die Stelle könnte allegorisch gedacht sein und wäre dann etwa so aufzufassen: Wie für Maria das Begräbnis in Gethsemane ein Transitus zum Paradiese war, so möge sie auch den Dichter zum Paradiese hinüberführen (EURINGER). Einen ähnlichen Gedanken enthält ein Gedicht an Anna (vgl. E. A. W. BUDGE, The History of Ḥannâ, S. 98 a): እብለኪ፡ ሐመረ፡ ሕይወት፡ አንቲ፡ ለነፍስየ፡ እምባሕረ፡ እሳት፡ ዘታዓድዊያ ፨ „Ich sage zu dir: ‘Du bist das Schiff des Lebens, das meine Seele aus dem Feuermeere (ins Paradies) hinüberführt’.“ Der Vergleich Marias mit einem Schiffe ist schon alt. Rabulas von Edessa († 435) sagt von Maria: „Sei uns gegrüßt, o

Schiff, welches den Menschen das neue Leben zuführt!" vgl. G. BICKELL, Ausgewählte Schriften d. syr. Kirchenväter, Kempten 1874, S. 261. Er findet sich auch bereits im Degguā Mü. No. 2 fol. 12^{r}b: ጸሎተነ ፡ ስምዒ ፡ ወትረ ፡ ሐመር ፡ ሐዳስ ፡ ዘዓልብኪ ፡ ነውረ ፨ „Unser Gebet erhör allzeit, (du) neues Schiff ohne Fehler." Ferner im Organon IV W_3 fol. 100^{v}a: ኦሐመር ፡ ዘኢሆከ ፡ ሞገደ ፡ ማዕበለ ፡ ዘሕግ ፡ ዘሥጋ ፡ ወኢያጽንና ፡ ኃይለ ፡ ነፋሳት ፡ ዘፍትወት ፨ „Oh Schiff, das die Woge der Wasserflut des Gesetzes des Fleisches nicht erschütterte, und das nicht ablenkte die Macht der Winde der Begierde." V fol. 144^{r}b: ኦድንግል ፡ ሐመረ ፡ መድኃኒት ፡ እንተ ፡ ትሔድፍ ፡ እምዓውሎ ፡ ሐድፍኒ ፡ እማዕበለ ፡ ኃጢአት ፡ ለሐመረ ፡ ሥጋየ ፡ ዘያንቀለቅሎ ፨ „Oh Jungfrau, Schiff der Rettung, das dem Sturme entreißt, entreiß mich der Sündenflut, die das Schiff meines Leibes erschüttert." Das Feuermeer ist auch im Maṣḥafa mesṭīra samāy wa-medr erwähnt. Vgl. J. PERRUCHON-I. GUIDI, Le livre des mystères du ciel et de la terre, Patrologia orientalis tom. I S. 29: „Là est la mer de feu et son nombre est [sept]." Daß vor dem Paradiese, dem Orte der Freude, ein Feuermeer zu passieren ist, ist auch dem Ta'āmra 'Ȳyasüs bekannt. Im Cap. 35 des Codex M fol. 102^{v} sagt Jesus am Kreuze zum rechten Schächer, dem er die Tore des Paradieses öffnen will: ወለእመ ፡ ርኢከሙ ፡ ለመላእከት ፡ ኢትፍራኅ ፨ ወኢእምባሕረ ፡ እሳት ፡ እንተ ፡ ተሐውር ፡ ዲቤሃ ፡ እንተ ፡ ኢትአክል ፡ ከሊአተከ ፨ „Und wenn du die Engel siehst, fürcht dich nicht und auch nicht vor dem Feuermeer, über das du gehen wirst, das nicht imstande ist, dich aufzuhalten." Die Vorstellung, daß die Seele ein Feuermeer passieren muß, um ins Paradies zu kommen, findet sich nach freundlichen Mitteilungen Dr. W. E. CRUMS auch im Encomium des hl. Johannes des Täufers von Johannes Chrysostomus, das E. A. W. BUDGE in den Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt, London 1913, veröffentlichte. Es heißt dort S. 143 fol. 16a: ⲡⲉϫⲉ ⲡ̅ⲥ̅ⲏ̅ⲣ̅ ϫⲉ ⲟⲩⲗⲩⲭⲛⲓⲁ ⲕⲁⲧⲁ ⲟⲩⲟⲥⲣ̄ ⲁⲩⲱ ⲥⲁϣϥ̄ ⲛ̄ϣⲕⲟⲗ ⲕⲁⲧⲁ ⲗⲩⲭⲛⲓ̈ⲁ ⲥⲁϣϥ̄ ⲛ̄ϣⲕⲟⲗ ⲉⲩⲙⲟⲩϩ ⲉⲩⲣ̄ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ. ⲣⲱⲙⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲛⲁϫⲉⲣⲟ ⲙ̄ⲡϩⲏⲃ̄ⲥ̄ ⲙ̄ⲡⲧⲟⲡⲟⲥ ⲙ̄ⲡϩⲁⲅⲓ̈ⲟⲥ ⲓ̈ⲱϩⲁⲛⲛⲏⲥ ⲕⲁⲛ ϩⲓ̈ⲑⲏ ⲛ̄ⲧⲉϥϩⲓ̈ⲕⲱⲛ ⲉⲩⲛⲁⲇⲓ̈ⲁⲡⲉⲣⲁ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲙ̄ⲡⲉⲓⲉⲣⲟ ⲛ̄ⲕⲱϩ̄ⲧ̄ ϩ̄ⲛ̄ⲧⲉⲥⲕⲁⲫⲟⲥ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲃ. ⲧⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲧⲁⲓ̈ⲭⲁⲣⲓ̈ⲍⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲁⲙⲉⲣⲓⲧ ⲓ̈ⲱϩⲁⲛⲛⲏⲥ. ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲉⲓ̈ ⲗⲩⲭⲛⲓ̈ⲁ ϣⲱⲡⲉ ⲉⲩϫⲉⲣⲟ ϩⲓⲑⲏ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ. ⲉⲩⲣ̄ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲣⲟⲟⲩ ϣⲁⲛⲧⲟⲩ-ⲡⲁⲣⲁⲅⲉ ⲛ̄ⲛⲉϩⲓ̈ⲟⲟⲩⲉ ⲛ̄ⲕⲁⲕⲉ. ⲛ̄ⲥⲉϫⲓ̈ⲧⲟⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲧⲙⲉϩϣⲟⲙⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲉ ⲧⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲧⲁⲓ̈ⲧⲁⲁⲥ ⲛ̄ⲇⲱⲣⲉⲁⲥϯⲕⲟⲛ ⲙ̄ⲡⲁⲙⲉⲣⲓ̈ⲧ ⲓⲱϩⲁⲛⲛⲏⲥ. ⲛ̄ⲥⲉⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲉⲓ̈ ⲛ̄ⲛⲁ-ⲅⲁⲑⲟⲛ ⲉⲧϣⲟⲟⲡ ϩⲣⲁⲓ̈ ⲛ̄ϩⲏⲧ̅ⲥ̅ ϣⲁⲉⲛ̄ϩ „Es sagte der Heiland: 'Jedes Ruder (hat einen) Leuchter und sieben Näpfe, für jeden Leuchter

sieben Näpfe, die brennen und Licht geben. Jeder Mann, der die Lampe des Heiligtums des hl. Johannes anzündet, sei es vor seinem Bild[1]), den wird man hinüberführen über den Feuerfluß in dem goldenen Boote, das ich meinem geliebten Johannes geschenkt habe. Und diese Leuchter brennen vor ihnen, ihnen leuchtend, bis sie die dunklen Wege durchfahren haben, und (bis sie) in den dritten Himmel aufgenommen worden sind, den ich meinem lieben Johannes als Geschenk gegeben habe, und sie werden die Güter, die darin sind, bis in Ewigkeit erben'." Hier sei auch daran erinnert, daß in der Petrusapocalypse VIII (23)[2]) ein großer See voll brennenden Schlammes, in dem Menschen waten, erwähnt ist. Es heißt dort: *Καὶ λίμνη τις ἦν μεγάλη πεπληρωμένη βορβόρου φλεγομένου, ἐν ᾧ ἦσαν ἄνθρωποί τινες ἀποστρέφοντες τὴν δικαιοσύνην, καὶ ἐπέκειντο αὐτοῖς ἄγγελοι βασανισταί.* Vgl. Str. 121_5.

LXXXII. Die Strophe bezieht sich auf die Himmelfahrt Marias. Vgl. S. 259.

1—3. „Als sie dich aus Edom aufnahmen mit Myriaden Sangesweisen, (2) Indem sie dich, (du) Jungfrau, mit Blitzesflügeln gleich einem Schild umgaben, (3) Feierten die Heerscharen des Himmels die Herrlichkeit deiner Auswanderung in das Reich der Glorie." Vgl. Liber de Transitu ed. M. CHAINE, CSCO. ser. I tom. VII versio S. 28: Descenderunt deinde angeli et militiae caelestes, quarum non est numerus, et domum in qua erat sancta et benedicta Maria cooperuerunt illamque alis suis coronaverunt. Vgl. im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 7_{4-5} W_5 fol. 108ra:

እንዘ ፡ ብርሃነ ፡ ይለብሱ ፡ ወይትዓጸፉ ፡ ሱራሄ ፨
በዓለ ፡ ፍልሰትኪ ፡ ማርያም ፡ ሰበኩ ፡ ኵለሄ ፨

„Indem sie sich in Licht kleideten und in feurigen Glanz hüllten, Verkündeten sie überall das Fest deines Hingangs, Mariam."

Mit „Edom" ist der himmlische Garten Eden gemeint, in den Jesus Maria führte. Vgl. M. CHAINE, a. a. O. S. 41.

Zu „mit Blitzesflügeln" vgl. Str. 79_3.

1) ከለነ ist *ἅπαξ λεγόμενον* und unsicher; der Sinn ist wohl, wenn jemand im Heiligtum des Johannes oder irgendwo vor seinem Bilde eine Lampe anzündet.

2) Kleine Texte für theol. u. philolog. Vorlesungen u. Übungen 3 Apocrypha I, Reste des Petrusevangeliums, der Petrusapocalypse und des Kerygma Petri, herausgegeben von E. KLOSTERMANN, II. Aufl., Bonn 1908, S. 10.



4—5. „Wer ist die, die aus dem Blumenfelde heraufsteigt, (5) Wie eine Knospe von Rauch und Weihrauch duftet ihr Geräuch.“ Vgl. Cant. 3_6, መኑ ፡ ይእቲ ፡ ዛቲ ፡ እንተ ፡ ተዐርግ ፡ እምገዳም ፤ ከመ ፡ ሠርፀ ፡ ጢስ ፡ ዕጥንታ ፡ [1]) ከርቤ ፡ ወስኂን ፡ እምዘሉ ፡ ጸበለ ፡ አፈው ። „Wer ist die, die aus dem Felde heraufsteigt? Wie eine Knospe von Rauch ist ihr Geräuch, Myrrhe und Weihrauch von jeglichem Staub des Wohldufts.“ Vgl. auch S. Euringer, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern, S. 40. Hieronymus, Epistula IX ad Paulam et Eustochium, PL. tom. XXX col. 133.

LXXXIII. Die Strophe bezieht sich auf die Himmelfahrt Marias. Vgl. S. 259.

1. „Und dich mit dem Munde küßte.“ Vgl. Cant. 1_2, ይስዕመኒ ፡ በስዕመተ ፡ አፉሁ ፤ „Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes.“ Möglich ist übrigens auch die Übersetzung „auf den Mund.“

2. „Dein Sohn, als Er dich zur Ruhe zu Seiner Rechten hinwegführte.“ Vgl. im Hymnus Salām lakī Māryām W_6 fol. 22r: አፍለሰኪ ፡ ወልድ ፡ ሉዓሌ ፡ መካነ ⁘ „Der Sohn führte dich hinweg an der Höhe Ort.“

4—5. „Stiegen sich gegenseitig die Flügel mit dem Flügel schlagend (5) Die Myriaden herab, um dir entgegenzueilen.“ Liber de Transitu ed. M. Chaine, CSCO. ser. I tom. VII versio S. 36: Tunc patefactae sunt portae caeli et inde exiit multitudo exercituum angelorum, quorum non erat numerus, ad videndam transmigrationem Mariae ex hoc saeculo. Vgl. Str. 82_{1-3}.

„Sich gegenseitig die Flügel mit dem Flügel schlagend.“ Nach dem Enconium für den 19. Genbōt bei A. Dillmann, Lex. Col. 1203 s. v. ተጋድአ ፡፡ እንዘ ፡ ይትጋድኡ ፡ ምስለ ፡ ክንፍ ፡ ክንፈ ፡ „Indem sie sich gegenseitig den Flügel mit dem Flügel schlugen.“ Vgl. I. Reg. 6_{27}.

LXXXIV. Die Strophe bezieht sich auf die Himmelfahrt Marias. Vgl. S. 259.

1—2. „Das Wunder deines Weggehens vom Land deiner Blüte, oh zweifache Jungfrau, (2) Machte die Versammlung

---

1) So Aeth. 13 fol. 173v und Aeth. 27 fol. 156r. J. Ludolf ዐጥኂታ ፡, doch hat auch seine Berliner und Amsterdamer Hs. ዐጥነታ ፡, vgl. sein Psalterium Davidis (1701) S. 424a.

der Apostel in den Wolken des Himmels sichtbar." Vgl. Liber de transitu ed. M. Chaine, CSCO. ser. I tom. VII versio S. 38: Deinde sustulerunt eam duodecim apostoli, et duodecim nubes lucidae portantes illos adduxerunt eos in paradisum. Melito von Sardes, De transitu V. M., PG. tom. V col. 1233 f.

3—5. „Und weckte mit Posaunenruf die Toten aus dem Innern der Gräber, (4) Sodaß sie zu uns redeten: 'Als wir das Geschrei hörten, (5) Däuchte uns, die Auferstehung sei gekommen'." Vgl. Liber de Transitu ed. M. Chaine, CSCO. ser. I tom. VII versio S. 28: Dixit quoque Lucas: »Cum essem in sepulcro, vocem tubae audivi qua buccinabant angeli; advenit lux intrans ad me in sepulcrum, mihi quidem videbatur esse resurrectio mortuorum. Tunc venit Spiritus sanctus, rapuit me, et huc apud vos me adduxit«.

LXXXV. 1. „(Du) Wunderähre des Thaddäus." Nach der Variante „Weizenähre" $B_1 J L_3$ zu schließen ist diese Strophe identisch mit dem Hymnus Sawīta sernāyū la-Tādēwōs wa la-Bartalōmē⟨wō⟩s wainū in der Hs. Add. 24188 im British Museum (vgl. W. Wright, Catalogue No. 95 S. 56a fol. 4r).

Der Vers bezieht sich auf ein Wunder, das Thaddäus auf seiner Missionsreise vollbrachte, das, wie mir Herr P. Peeters mitteilte, in The Contendings of the Apostles ed. E. A. W. Budge (London 1901) Bd. II S. 359—361 (I S. 297—299) berichtet wird. Thaddäus und Petrus treffen auf ihrer Reise einen Ackersmann, den sie um Speise bitten. Während er nun nach Hause geht, um diese zu bringen, führt Thaddäus den Pflug und segnet Petrus den Korb mit Sämereien, worauf sich das Feld auf wunderbare Weise mit Ähren voll Korn bedeckt. „Der Mann nahm mit seinen Händen eine Ähre von jenem Felde, das die Apostel besät hatten, und ging mit den Ochsen in die Stadt. Und als er ins Stadttor eintrat, erblickten ihn die Leute, wie in seinen Händen die Ähre war, und sagten zu ihm: 'Wo hast du diese grüne Ähre gefunden, da dies (d. h. jetzt) doch die Zeit des Pflügens ist'?"[1])

---

1) E. A. W. Budge, a. a. O. I S. 299: ውእቱ ፡ ብእሲ ፡ ነሥአ ፡ በእደዊሁ ፡ ሰዊተ ፡ እምውእቱ ፡ ገራህት ፡ እለ ፡ ዘርእዎ ፡ ሐዋርያት ። ወቦአ ፡ ውስተ ፡ ሀገር ፡ ምስለ ፡ አስዋር ። ወሶበ ፡ ቦአ ፡ ውስተ ፡ አንቀጸ ፡ ሀገር ፡ ነጸርዎ ፡ ሰብእ ፡ እንዘ ፡ ውስቱ ፡ እደዊሁ ፡ ሰዊት ፡ ወይቤልዎ ፡ በአይቴ ፡ ረከብከ ፡ ዘንተ ፡ ሰዊተ ፡ ሐመልሚለ ፡ ወዝንቱ ፡ ጊዜ ፡ ሐረስ ፡ ውእቱ ።

Der Vergleich Marias mit einer Ähre, der auf ihre Fruchtbarkeit anspielt, mag noch einen tieferen Sinn haben. Bekanntlich entspricht der Ištar-Venus unter den Planeten die Offenbarung der gleichen Göttin am Tierkreis im Sternbilde der Jungfrau, insbesondere im Hauptsterne Spica. Das Sternbild der Jungfrau wird von den Babyloniern selbst als šubultu „Ähre“ erklärt, woraus in hellenistischer Zeit Sibylle wurde (vgl. A. JEREMIAS, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, Leipzig 1913, S. 258, 112). Ähre, Taube, sind für Muttergottheiten angewendete Symbole. In den Tigrēliedern wird der schlanke Hals der Schönen mit einer Ähre verglichen. Vgl. Lieder der Tigrē-Stämme No. 339, 4, ENNO LITTMANN, Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, vol. III S. 251, IV S. 525:

ስጋድ ፡ ዐጜብ ፡ በርከ ፤ እምቡሽ ፡ ከም ፡ ጸለላ ።

„[Ihr] Hals [gleicht der] Ähre des Barka, wenn dort die Kornfelder wogen.“

Vers 37 ibd. vol. III S. 252, IV S. 528:

ስጋድ ፡ ጀንገሬበይ ፤ ግንቦ ፡ አላበና ።

„Ihr Hals gleicht der Staude, der halbreifen Ähre.“

Der Vergleich geht also ursprünglich vielleicht auf die schlanke Gestalt.

„Und Weinstock des Bartholomäus.“ Bezieht sich gleichfalls, wie ich aus derselben Quelle erfahre, auf eine Begebenheit, die in The Contendings of the Apostles bei E. A. W. BUDGE, Bd. II S. 98 f. (I S. 89) erzählt ist. Der Apostel Bartholomäus arbeitete bei einem vornehmen Manne (መኰንን ፡) in dessen Weingarten und vollbrachte, um ihn und seine Freunde zu bekehren, ein Wunder. „Und als der Mann gegangen war, nahm der Apostel drei Zweige von einem Weinstock und hängte sie zu dieser Stunde auf die Bäume auf und als er sie aufgehängt hatte, trugen sie gute Frucht.“[1]) Vgl. auch E. A. WALLIS BUDGE, Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt, London 1913, S. 49 f. Vgl. Str. 45_4, 69_4, 151_3.

3. „Des Petrus Schatten.“ Vgl. Apg. 5_{15}.

---

1) E. A. W. BUDGE, a. a. O. I S. 89: ወሶበ ፡ ሖረ ፡ ውእቱ ፡ ብእሲ ፡ ነሥአ ፡ ሐዋርያ ፡ ፫ አዕፁቀ ፡ እ<ምነ> ፡ ወይን ፡ ወሰቀሎ ፡ ላዕለ ፡ ዕፀው ፡ በይእቲ ፡ ሰዓት ፡ ወሶበ ፡ ሰቀሎሙ ፡ ፈረየት ፡ ፍሬ ፡ ሠናየ ፡

3. „Des Paulus Schweißtuch.“ Vgl. Apg. 19_{12}. Das tertium comparationis ist die Wunderkraft. Sowie der Schatten des Petrus und das Schweißtuch des Paulus Wunder wirkte und Kranke heilte, so auch Maria.

4. „Werden die Toten zu Lebenden.“ Vgl. Joh. 5_{24}, 11_{25}; ähnlich schon Ephraem Syrus († 379), XIX. 26, col. 628: Esurientes per te satientur, mortui ad vocem tuam resurgant. Daß Maria Tote auferweckt habe, wird in mehreren Legenden berichtet; so im Mirakel von Dabra Meṭmāḳ (vgl. Str. 138_2) und bei der Himmelfahrt Marias (vgl. Str. 84_{3-5} und S. 265).

5. „Und richten die Apostel die Engel im Himmel.“ Vgl. I Cor. 6_3.

LXXXVI. 2. „Und schenkte mir dein Wunder, den Tröster in der Trauer.“ Vgl. Str. $92_{4f.}$

3. „Als Thomas Ihr an Ihre Seite griff.“ Vgl. Joh. 20_{27}.

4. „Von meinen Händen troff die Myrrhe.“ Vgl. Cant. 5_5, እደውየ፡ ውሕዛ፡ ከርቤ። „Meine Hände troffen von Myrrhe.“

LXXXVII. 1. „(Du) Reif der Goldmitra, geschmückt mit leuchtendem Perlenjuwel.“ Mit einem Diadem ist Maria auch in der Epiphanius († 403) zugeschriebenen Homilia V in laudes S.M. Deiparae, PG. tom. XLIII col. 496 verglichen: *Ὁ βασιλικὸς στέφανος, τὸν μαργαριτοειδῆ πολύτιμον ἔχουσα λίθον Χριστόν.* Ferner bei Proclus († 446), Oratio VI de laudibus S.M., PG. tom. LXV col. 757: *τῆς Ἐκκλησίας τὸ διάδημα.* Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B. Mariae IV, PG. tom. XCVII vol. 864: *Χαίροις, κάλλους διάδημα.* Vgl. Organon V W_8 fol. 183ʳ a/b: ዛቲ፡ ይእቲ፡ አክሊል፡ ወርቅ፡ እንተ፡ ታንጸበርቅ፡ ዲበ፡ ርእሶሙ፡ ለቅዱሳን፡ ነቢያት፡ ዘበዕንቍ፡ ክቡር፡ ሥርጓቲሃ ፨ Fol. 183ᵛa: ዛቲ፡ ይእቲ፡ አክሊል፡ ምክሕ፡ ዘእምባሕርይ፡ ዘዕፁብ፡ ሤጡ፡ እንተ፡ ትበርቅ፡ ዲበ፡ ርእሶሙ፡ ለካህናት፡ ሥዩማን፡ እለ፡ ኢያርስሑ፡ ልብሰ፡ ክህነቶሙ፡ በጥልቀተ፡ ኃጢአት ፨ „Diese ist die Goldkrone, die auf dem Haupte der hl. Propheten funkelt, deren Schmuck aus kostbarem Edelgestein (besteht).“ Fol. 183ᵛa: „Diese ist die Ruhmeskrone aus Perlen, deren Wert hoch ist, die auf dem Haupte der ordinierten Priester glänzt, die ihr Priesterkleid nicht durch den Makel der Sünde befleckten.“

2—5. „Dem, dessen Namenszeichen und Todesgedächt-

nis durch dich geschrieben ist, (3) Blütenkrone Mariam, königliches Diadem Georgs, (4) Machst du alles untertan (5) Und dir hinwieder ist er untertan.“ Vgl. I Cor. 15_{28}, ወአመ ፡ ኵሉ ፡ ገነየ ፡ ሎቱ ፡ ይእተ ፡ ዕለተ ፡ ወልድኒ ፡ ይገኒ ፡ ለዘአግነየ ፡ ሎቱ ፡ ኵሉ ፡ „Wann aber alles ihm untertan ist, alsdann wird auch der Sohn untertan sein dem, der ihm alles untertan gemacht hat.“ Gemeint ist Jesus.

„Dessen Namenszeichen und Todesgedächtnis durch dich geschrieben ist.“ Spielt vielleicht auf das apokryphe Evangelium an, das Maria geschrieben haben soll. Vgl. EDGAR HENNECKE, Neutestamentliche Apokryphen, (Tübingen u. Leipzig 1904) S. 42f.

LXXXVIII. 1. „Rosenblüte des Stephanus.“ Mit Stephanus ist wohl der erste Märtyrer (Apg. 7_{59}) gemeint. Vgl. in der Johannes Damascenus († vor 754) zugeschriebenen unechten Homilie In nativitatem B. V. M., PG. tom. XCVI col. 669: *Ὢ ῥόδον ἐξ ἀκανθῶν τῶν Ἰουδαίων ἐκφυέν, καὶ εὐωδίας θείας πληρῶσαν τὰ σύμπαντα!* ST. BEISSEL, a. a. O. S. 113, 122, 128, 208f., 245, 247f. u. sonst.

„Die du die Schönheit der Blumen überstrahlst.“ Vgl. Str. 144_1.

2. „Tönender Glockenstein!“ Vgl. Organon II W_3 fol. 24[v]a/b: እብነ ፡ ንብሌስ ፡[1]) አንቲ ፡ ተጸንጸሊ ፡ ዘይኤድሞ ፡ ለዘያጸምዖ ፨ „Du bist der tönende Glockenstein, der dem gefällt, der ihn hört.“ ናብሊስ ፡ ist nach A. DILLMANN, Lexicon col. 650 gleich *νάβλαις, νάβλα* (vgl. auch VILLOTEAU, Description des instrumens de musique des orientaux S. 972—975), nach der bei ihm angegebenen Glosse (ናብሊስ ፡ ዘ ፡ ቃጭል ፡) eine Schelle, Glöckchen und Halsband mit klingenden Metallblättchen (vgl. COULBEAUX-SCHREIBER, Dictionnaire de la langue Tigraï S. 363), also gleichbedeutend mit tña. ናብሊሽ, sistre clochette (COULBEAUX-SCHREIBER, a. a. O. S. 473). „Glockenstein“ (እብነ ፡ ናብሊስ ፡) heißt es, weil in Abessinien Metallglocken nur europäischer Provenienz sind. Die gewöhnlichen Kirchenglocken bestehen aus tönenden Felsstücken, die an Stricken aufgehängt und mit Schlägeln geschlagen werden. Vgl. Deutsche Aksum-Expedition Bd. III S. 46.

Zum Vergleiche Marias mit einer Glocke vgl. Str. 25_4 und S. 194.

---

1) LUDOLF korrigiert in der Hs. mit roter Tinte in ናብሊስ ፡.

Ein 'Abōlī Walda Yōsṭōs (Obolius filius Justi) findet sich am 23. Sept. (26 Maskaram) bei Job Ludolf, Commentarius, S. 392 angegeben.

Zu „Viktor“ vgl. E. A. W. Budge, Coptic Martyrdoms in the Dialect of Upper Egypt, London 1914 S. 1 ff., 253 ff.

LXXXIX. 3—5. „Dem aber, der vom Duft deiner Blüte auf dem (Richt)platz des Blutzeugnisses berauscht ist, (4) Werden die Schleudersteine zu Stoppeln (5) Und selbst das Feuer zu kaltem Meerwasser.“ Die Stelle aus Job. 41_{19} lautet bei F. M. E. Pereira[1]): ወእብንሂ ፡ ከመ ፡ ሐሠር ፨ „Und der Stein wie Stoppeln;“ in der LXX (41_{19}): *ἥγηται μὲν πετροβόλον χόρτον*. Vgl. Organon II W_3 fol. 7ᵛb, 8ʳa: መኑ ፡ ይጌርሞ ፡ ለዘበስመ ፡ ዚአኪ ፡ ተወከለ ፡ ወመኑ ፡ ያፌርሆ ፡ ለዘበወልድኪ ፡ ተፀወነ ፨ Fol. 8ʳa/b: ወሞገረ ፡ እብንኒ ፡ ኃሠረ ፡ ይመስሎ ፨ „Wer wird den erschrecken, der auf deine Namen vertraut, und wer den in Furcht setzen, der sich in den Schutz deines Sohnes begab?“ Fol. 8ʳa: „Und selbst der Schleuderstein ist ihm wie Stoppeln.“ Mit Vers 5 ist wohl auf die drei Jünglinge im Feuerofen angespielt. Vgl. Organon V W_3 fol. 146ᵛa/b: ወዓዲ ፡ ኢይፈርህ ፡ እምግርማ ፡ እቶን ፡ እሳት ፡ ዘያንበለብል ፡ እንዘ ፡ እትአመን ፡ በወልድኪ ፡ አምላከ ፡ አናንያ ፡ ወአዛርያ ፡ ወሚሳኤል ፡ ዘአቍረር ፡ ለነድ ፡ ከመ ፡ ጠል ፤ „Ich fürchte mich ferner nicht vor dem Schrecken des brennenden Feuerofens, indem ich auf deinen Sohn vertraue, den Gott Ananias und Azaryas und Misaels, der die Glut kalt machte wie Tau“ (vgl. Dan. $3_{13 ff.}$).

XC. 1—2. „Leg mich, Mariam, an dein Herz, wie einen Siegelring, (2) Und wie einen Armring der Auszeichnung an deinen starken Arm.“ Fast wörtlich so in Cant. 8_6, doch dort zum Bräutigam (Jesus) gesagt: አንብረኒ ፡ ከመ ፡ ሕልቀት ፡ ውስተ ፡ ልብከ ፤ ወከመ ፡ ማዕተብ ፡ ውስተ ፡ መዝራዕትከ ። „Leg mich wie einen Siegelring an dein Herz und wie einen Armring an deinen Arm.“ Vgl. G. Jacob, Das Hohelied, S. 45. Der äthiopische Übersetzer hat *σφραγῖδα* das zweitemal durch „Armring“ ማዕተብ ፡ wiedergegeben, wohl in Anlehnung an die Sitte, daß der Negūš seinen Großen

1) Le livre de Job, Version éthiopienne publiée et traduite par F. M. E. Pereira, Patrologia Orientalis, tom. II S. 684.

Armringe als Zeichen seiner Gunst verleiht. Vgl. JOB LUDOLF, Grammatica aethiopica Ed. II S. 167 Note k.

3. „Um meiner Unreinheit willen aber weis mich nicht von dir, (du) Reine.“ Vgl. Str. 113_3.

4. „Denn ich habe mein Gut um deine Liebe hingegeben.“ Vgl. Cant. 8_7, ለእመ፡ ወሀበ፡ ብእሲ፡ ኵሎ፡ ንብረቶ፡ ለፍቅር፤ „Wenn ein Mann all sein Gut um Liebe hingeben (wollte).“

XCI. 1. „Die Wunder deiner Liebe, Mariam, wurden in der Versammlung der Gerechten gelobt.“ Geht wohl auf die Konzile, die sich mit der Virginität Marias beschäftigten.

4. „Die einen sagten: ‘Sie ließen blühen, was trocken war’.“ Vgl. Ezech. 17_{24}.

5. „Und die andern sagten: ‘Berge versetzten sie’.“ Vgl. Mt. 17_{19}, 21_{21}, Mc. 11_{23}.

XCII. 1. „Meine Zuversicht, Mariam, die ich dich mehr als Kephas besitze.“ Anspielung auf Lc. 22_{32}.

2—3. „Du versetztest das Kloster und stelltest es aufs Gestade des 'Īyārīkō.“ In der Nähe des mittelländischen Meeres ('Īyārīkō) stand ein altes Kloster namens ‘Eḳōnā mit einer Kirche der hl. Jungfrau. Diese pflegte einem Priester des Klosters zu erscheinen und sagte ihm im Traume, man möge ihre Kirche am Meere erbauen. Die darauf gerichteten Bemühungen des Priesters bei den Mönchen und dem Volke blieben jedoch erfolglos. Da ließ Maria während der Nacht das ganze Kloster samt seinen Bewohnern ans Mittelländische Meer gleiten und am nächsten Morgen stand es fest und stark wie vordem zum Erstaunen aller Mönche am Meeresgestade. Die Feier dieses Wunders Marias fällt auf den 13. Naḥasē. Vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 13 und E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 13 S. 44—46. Zu 'Īyārīkō vgl. B. TURAIEV, Acta S. Eustathii, CSCO. Script. aeth. ser. II tom. XXI (1906) versio S. 53 Note 5.

4—5. „Bringe mir das Buch meiner Mutter, der Braut der Blüte, deine Wunder, (5) Als frohe Botschaft Trost und Hoffnung.“ Vgl. Str. 86_2.

Vom „Buch d(ein)er Wunder“ ist auch in Str. 106_1 die Rede.

„Das Buch deiner Mutter, der Braut des Vaters, ihre Wunder“ in B_1 ist die Vita der Anna, vgl. S. 7, sie ist die Braut des Vaters (Marias) Joachim.

XCIII. 1. „Die Wunder deiner Liebe, Mariam." Vgl. Str. 145_1.

2. „Indem sie die Meereswogen beruhigten." Bezieht sich auf das Mirakel „Maria und die schwangere Frau," vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 31 und die Erläuterungen hiezu w. u.

3—5. „Als durch das priesterliche Sakrament des Mysteriums erfüllt wurden von Zittern (4) Die beiden Priester, nachdem man (ihnen) abgeschnitten hatte den Hals, (5) Ließen jene durch dich Zunge und Hand hervorsprießen, du, aus der die Freude geboren wurde." Vers 3 kann man auch übersetzen: „Da beim priesterlichen Dienst des Mysteriums (d. h. bei der hl. Messe) erfüllt wurden von Zittern" SJ, „Als aus Furcht vor dem Dienste des Mysteriums von Zittern erfüllt wurden" L_2L_3. Worum es sich in dieser Strophe handelt, ist nicht recht klar. Auch die Varianten zeigen wohl einen verderbten Text. Vielleicht schnitt man zwei Priestern bei der Messe den Hals (oder Zunge und Hand) ab, die dann unter wunderbarem Zittern der Leichen wieder nachwuchsen, oder es handelt sich um exkommunizierte Priester, mit denen sich irgendein Wunder ereignete. Einen Beleg für irgendeine Deutung der Verse kann ich vorderhand noch nicht erbringen. E. A. W. BUDGES Miracles enthalten keine Geschichte, die in Betracht käme, ebensowenig die Ausgabe der französischen Miracles de la Sainte Vierge von POQUET und die entsprechenden Partien in H. ZOTENBERGS Catalogue Nr. 60 ff. (S. 62 ff.).

Zu 5. „aus der die Freude geboren wurde" vgl. Str. 14_5 und S. 175.

XCIV. 1—3. „Als deine Wunder, (du) Blume Annas, vor Kalīfā offenbar wurden, (2) Flog ein Vogel das Pergamentblatt des Briefes packend davon, (3) Auf dein Geheiß bracht' er's in ein fernes Land." Der Kalīfā von Ägypten gab seinem Befehlshaber in Athribis den Befehl, alle christlichen Kirchen zu zerstören. Der Mönch Johannes von der Marienkirche in Athribis ließ sich nun von diesem das Versprechen geben, die Kirche vor Ablauf von drei Tagen nicht zu zerstören, bis ein Brief von seinem König eingetroffen wäre. Er betete zu Maria, und diese erschien Kalīfā und zwang ihn, einen Befehl zu schreiben, daß die Kirche von Athribis nicht zerstört werden dürfe, der von einer weißen Taube in das Zelt des Befehlshabers in Athribis gebracht

wurde. So blieb die Kirche unversehrt und beide Heiden bekehrten sich. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 34 S. 96—111, an dessen Schluß (S. 62b) auch unsere Strophe 94 steht. Das Wunder findet sich auch arabisch in der Sammlung كتاب ميامر وعجائب السيدة العذراء مريم S. 186—194.

Zu „Blume Annas" vgl. Str. 46_4, 110_5, 152_1.

4—5. „Ein Meerfisch hinwieder, indem er (ein) Gold(stück) trug, (5) Durchschwamm die Tiefen und stieg zum Strand empor." Bezieht sich vielleicht auf das Mirakel vom armen Diakon Michael, das im Codex Éth. 43 der Bibliothèque nationale in Paris (vgl. H. ZOTENBERG, Catalogue Nr. 62 S. 70a) auf fol. 77^v erzählt wird. Den Diakon Michael will ein Muhammedaner dadurch verderben, daß er ihm einen kostbaren Ring zum Pfande gibt, den er dann heimlich aus seinem Laden stiehlt und in den Fluß wirft. Am 21. Ter, dem letzten Termin zur Rückgabe des Pfandes, findet der Diakon den Ring im Bauche eines Fisches, den er gekauft hat, und entrinnt so der Gefahr. Der Muhammedaner bekehrte sich auf dies Wunder hin zum Christentum. Ein ähnliches Motiv enthält auch der Dersān über den hl. Michael bei J. BACHMANN, Äth. Lesestücke VI S. 22f. Vgl. auch POQUET, Les Miracles, col. 541—556 (Du Juif qui prist en gage l'ymage Nostre Dame).

XCV. 1—2. „Als deine Blüte, Mariam, Wunder zu wirken begann (2) Auf dein Geheiß, machte Sie da nicht das Wasser der Krüge zu Wein?" Anspielung auf das erste Wunder Jesu auf der Hochzeit zu Kana, vgl. Joh. 2_{6-11}.

3. „Was ist's, was dein Wort nicht zu wirken vermöchte?" Vgl. Str. 96_5.

5. „Würde selbst Stein zu Brot werden." Vgl. Mt. 4_3, እመ ፡ ወልዱሰ ፡ አንተ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ በል ፡ ከመ ፡ እሉ ፡ እእባን ፡ ኅብስተ ፡ ይኩና ። „Wenn du aber der Sohn Gottes bist, sprich, daß diese Steine Brot werden." Le livre des mystères du ciel et de la terre (Patrologia Orientalis, tom. I fasc. 1 ed. J. PERRUCHON-I. GUIDI) S. 30: „Une pierre lui (i. e. Joseph) dit: Mange-moi, car je suis du pain; il la mangea et rendit grâces à son Créateur."

XCVI. 1—2. „Als (er) das Wasser bekreuzte, indem er bei deiner Messe betete, (2) Wandelte es zu Wein, (oh) Blume

des Glaubens, Samuel von Ḥakla Wālī.“ Es handelt sich wohl um 'Abbā Sāmū'ēl von Gadāma Wālī, den Zeitgenossen des Königs David I. (1382—1411). Seine Geschichte wurde im XV. Jahrhundert geschrieben, vgl. C. CONTI ROSSINI, Note per la storia letteraria abissina, RRAL. ser. V vol. VIII (1899) S. 267. Hakla Wālī bedeutet dasselbe wie Gadāma Wālī und kann vom Schreiber aus Unkenntnis des richtigen Ortsnamens durch jenes Synonym wiedergegeben sein. Ein Salām an Samuel ist bei JOB LUDOLF, Grammatica aethiopica, Ed. II S. 174 abgedruckt.

3. „Von Gnade und Recht will ich zu deinen Wundern singen.“ Vgl. Ps. 100_1 (101_1), ምሕረተ ፡ ወፍትሐ ፡ አኀሊ ፡ ለከ ። „Von Gnade und Recht sing ich dir.“ Vgl. auch Str. 1_4, 46_4.

Zu „Gnade und Recht“ vgl. Str. 19_2, 115_4.

4. „Verzeih mir meine Sünde.“ Vgl. Organon IV W_3 fol. 102ʳb: ያስተስሪ ፡ ኃጣውእየ ፡ ወይቅዳሕ ፡ ሊተ ፡ ፈልፈለ ፡ ምሕረት ፡ ወፈውስ ፡ ዘያጸምም ፡ ቍስልየ ፡ „Er möge meine Sünden verzeihen und mir den Quell der Barmherzigkeit und Heilung schöpfen, der meine Wunde schließt“ (zu Jesum gesagt). Vgl. Str. 99_3.

4. „Und meine Torheit mach gering.“ Vgl. im Hymnus 'Aklīla mekehena Str. 8 W_1 fol. 205ʳb:

> ቃለ ፡ አብ ፡ ሕያው ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ሲና ፡ ዘወረደ ፨
> ሥጋኪ ፡ ንጹሐ ፡ እስመ ፡ ረሰየ ፡ ማኅፈደ ፨
> ማርያም ፡ ድንግል ፡ ዘታቀልሊ ፡ ክበደ ፨
> ከመ ፡ ታጽድቂ ፡ ኃጥአ ፡ ብኪ ፡ መፍቅደ ፨
> ወከመ ፡ ታጥብቢ ፡ ዘከማየ ፡ አብደ ፨

„Das lebende Wort des Vaters, das auf den Berg Sinai herabstieg,
Machte ja deinen reinen Leib zum Turme,
Mariam, Jungfrau, die du die Last gering machst,
Damit du gerecht machst den bei dir beliebten Sünder
Und damit du weise machst einen Toren wie mich.“

5. „Denn alles zu tun, Mariam, vermagst du.“ Vgl. Str. 95_3.

XCVII. 4. „Zeigte Sie den Lehrern große Kräfte.“ Mit „Lehrer“ sind wohl die Apostel gemeint, vor denen Jesus das Abendmahl einsetzte, vgl. Mt. $26_{26ff.}$

XCVIII. Die Strophe bezieht sich auf die Geschichte des Ritters, der vom Teufel verführt, Christum verleugnete, sich aber weigerte, auch die hl. Jungfrau zu verleugnen. Er tat darauf Buße und erhielt auf die Fürbitte Marias hin die Verzeihung Gottes. Die Geschichte findet sich in der Hs. Éth. 43 der Nationalbibliothek in Paris auf fol. 95^{v}—97^{r}, vgl. H. ZOTENBERG, Catalogue Nr. 62 S. 70b.

XCIX. 1—2. „Dem Weibe, das Sie sehr liebte und Sie mit ihrer Hand mit Salböl salbte, (2) Als Sie ihm ihre Sünde erließ: sowie deine Blüte (sie) lossprach.“ Gemeint ist Maria Magdalena, vgl. Mt. 26_{6-13}, Lc. 7_{37-48}, Joh. 12_{3-8}.

3. „So erlaß (auch) mir meine vielen Sünden, Mariam.“ Vgl. Str. 96_{4} und S. 273.

4. Mit „Feind deiner Wunder“ ist die Sekte der Stephaniten gemeint, vgl. S. 207 und Str. 100_{5}.

C. 1—3. „Welche Sünde tat Yōsā, der Sohn Josefs? (2) Da er unerwartet eine Botschaft brachte, die dich erschreckte, (3) Ist der Gerechte (darob) nicht auf dein Geheiß gestorben?“ Der Dichter spielt auf eine Begebenheit an, die in der Homilie des Theophilus von Alexandria über Dabra Ḳuesḳuām (C. CONTI ROSSINI, Il discorso su monte Coscam, RRAL. ser. V vol. XXI 1912 S. 463—465) berichtet wird. Herodes bringt durch den Satan den Aufenthalt der hl. Familie in Ḳuesḳuām in Erfahrung und sendet nun zehn Soldaten ab, um Jesus zu fangen. Dies erfährt Jōsā, der Sohn Josefs (vgl. auch das äth. Synaxar, Patr. Orient. VII S. 424) und macht sich nun nach Ägypten auf, um Maria zu warnen. Die Schreckensbotschaft bringt Maria in tiefe Verzweiflung, Jesus aber beruhigt seine Mutter und sagt zu Jōsā: „Du bist gekommen und hast uns benachrichtigt. Deine Mühe und dein Kommen verdienen Belohnung. Doch wegen des Schreckens (በእንተ ፡ ድንጋጼ ፡) meiner Mutter um deinetwillen nimm diesen Stein, auf dem man mich wusch, und leg ihn unter dein Haupt und schlaf; ich aber werde deinen Geist in den Schoß unserer Väter Abraham, Isaak und Jakob legen, bis ich Adam und seinen Samen wieder erwecke, und werde dich dann mit mir in mein Reich nehmen.“ Jōsā tat, wie ihm Jesus geheißen hatte, und

starb. Auf diese Erzählung bezieht sich auch Str. 30 im Hymnus Saḳōḳāwa dengel W_5 fol. 97ʳb—97ᵛa:

አመ ፡ ፈነወ ፡ ሄሮድስ ፡ ወዓሊሁ ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ቍስቋም ፡ ይኅሥሣ ፨
ሰሚዓ ፡ ድንቀተ ፡ እምቃለ ፡ ወልደ ፡ ዮሴፍ ፡ ዮሳ ፨
ማርያ ፡ ደንገፀት ፡ ወተሀውከ ፡ ከርሣ ፨
እምእደ ፡ ሰሎሜ ፡ ሶቤሃ ፡ ተመጠወቶ ፡ ለሮሳ ፨
ከመ ፡ ትብኪዮ ፡ አቍራ ፡ በልብሳ ፨

„Als Herodes seine Trabanten nach Dabra Ḳuesḳuām schickte, um sie zu suchen,
Unversehens von der Rede des Sohnes Josefs, Jōsās, hörend,
Erschrak Maria und ihr Inneres geriet in Aufregung.
Aus der Hand Salomes empfing sie sogleich ihr Knäblein,
Auf daß sie es beweine beim Einwickeln in ihr Kleid."

5. Mit „Feind deiner Wunder" sind die Stephaniten gemeint, vgl. S. 207, auch Str. 99_4.

„Um ihn zu verbrennen, laß Feuer regnen!" Vgl. Ps. 10_7 (11_6), 20_9 (21_{10}). Nimmt man መቅሠፍተ ፡ B_1 in übertragener Bedeutung als „Plagen", so ist an die zehn Plagen Ex. 7_{14}—11 zu denken.

CI. 1—2. „Der deine Wunder verachtet und den Fluch nicht fürchtet, (2) Der Satan, unser Widersacher, erweckte seinen Sohn." መስተቃርን ፡ kann heißen „unser Widersacher" *(mastaḳārenena)* und „den Widersacher" *(mastaḳārena)*. Mit dem Sohne Satans ist wohl Stephanus, der Gründer der Sekte der Stephaniten, gemeint, vgl. S. 207; man könnte aber auch an Badlāy, den König von Adal, denken, mit dem Zar'a Yā'ḳōb Krieg führte, der in den altamharischen Königsliedern als „Teufel" bezeichnet und 'Arwē Badlāy (Schlange Badlāy) genannt wird, vgl. E. Littmann, Die Altamharischen Kaiserlieder, Straßburg 1914, S. 29.

Zu „Der deine Wunder verachtet" vgl. auch Str. 103_1, 105_1.

3. „Indem er Dorngestrüpp hervorbringt." Vgl. Jes. 5_6.

5. „Die deiner Feinde Wald samt seinen Ästen fällt." Vgl. Deut. 20_{20}.

CII. 1. „Such keinen, der dir hilft." D. h. du allein kannst helfen.

2. „Wie du den Erben im Augenblick vom Stuhle deines Dieners stießest.“ Bischof Dexius von der Kirche in Teltelyā liebte die hl. Jungfrau und diente ihr mit Lobgesang und in großer Gerechtigkeit. „Er hatte ein Buch ihrer Wunder und ihrer Geschichte schreiben lassen“[1]) und rezitierte es am Morgen und am Abend ohne Unterlaß. Als er nun ihre Lobpreisung niedergeschrieben hatte, erschien ihm Maria, nahm das Buch und las darin und hatte großen Gefallen daran. Aus Freude über die Erscheinung Marias ordnete Dexius nun ein jährlich wiederkehrendes Fest zu Ehren Marias an. Da erschien ihm Maria abermals, segnete ihn und brachte ihm ein Gewand und erhöhte seinen Bischofsstuhl und verhieß ihm, daß nur er sich in diesem Gewande auf den Bischofsstuhl zu setzen vermöge. Als er nun gestorben war, zog sein Nachfolger gegen aller Willen und, ohne die hl. Jungfrau zu fragen, das Kleid an und setzte sich auf den Thron. „Doch sofort fiel er herab und wurde vom Throne geschleudert und Mariam (Mārīhām) züchtigte ihn durch die Hand des Engels, der Raguel heißt, und er ging zu Grunde und starb.“[2]) Vgl. E. A. W. Budge, Miracles, S. 20—24. Poquet, Les Miracles, col. 299—310 (De saint Bon qui fu évêque de Clermont). Das von Dexius eingesetzte Marienfest findet am 21. und 22. Tāḫšāš statt. Vgl. E. A. W. Budge, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B) S. 3a: አመ፡ ፳ወ፩ ለዝ፡ ወርኀ፡ ወአመ፡ ፳ወ፪ ዘገብረ፡ ተዝካራ፡ ደቅስዮስ፡ ኤጲስ፡ ቆጶስ፡ ወሶበ፡ አብዓላ፡ በዛቲ፡ ዕለት፡ ወሀበቶ፡ ልብሰ፡ ዘኢተገብረ፡ በእደ፡ ሰብእ፡ ወመንበረ፡ ዘኢይነብር፡ ዲቤሁ፡ ካልዕ፡ „Am 21. dieses Monats (i. e. Tāḫšāš) und am 22., den der Bischof Dexius zu ihrem Gedächtnis eingesetzt. Und als er ihr an diesem Tage ein Fest gefeiert hatte, schenkte sie ihm ein Kleid, das nicht von Menschenhand gefertigt war, und einen Stuhl, auf den sich kein anderer setzen (durfte).“

3—5. „Zum Sturz deines Feinds, (du) Jungfrau .... (4) Der da deine Wunder verspottet, indem er (sie) für Lüge erklärt. (5) Geziemt sich's etwa, daß die Schlange lebe?“ Richtet sich gegen die Stephaniten; vgl. S. 207. Häretiker, wie

1) E. A. W. Budge, Miracles, S. 11a: ወአጽሐፈ፡ መጽሐፈ፡ ተአምሪሃ፡ ወዜናሃ፡.

2) E. A. W. Budge, Miracles, S. 12: ወውእተ፡ ጊዜ፡ ወድቀ፡ ወተቀጥቀጠ፡ እምዲበ፡ ሶትራኖስ። . . . ወቀሠፈቶ፡ ማርያም፡ ማሪሃም፡ በእደ፡ መልአክ፡ ዘስሙ፡ ራጉኤል። ተሐጕለ፡ ወሞተ፡.

hier die Stephaniten, und politische Feinde werden in der Poesie gerne als „Schlangen“ bezeichnet. So z. B. Badlāy, der Emīr von Adal, der von Zar'a Yā'ḳōb getötet wurde, von dem es im Maṣḥafa kīdāna meḥrat heißt:

„La Signora Nostra, Maria, ha fatto cadere il serpente Badlāy,
Nel giorno festivo della nascita del Figliuol suo, Adonai.“

S. C. Conti Rossini, RRAL. ser. V vol. XIX (1910) S. 609 und vgl. auch Str. 107_2 und 'Akkōnū be'esī Str. 12_4.

CIII. 1. „Deine Wunder, Mariam, ein Narr, wer sie verschmäht.“ Gemeint ist die Sekte der Stephaniten. Vgl. S. 207, Str. 101_1, 105_1.

2. „Die Wolkenblüte im Vorüberziehen.“ Vgl. die Erläuterungen S. 257 f. Hier ist mit der Wolkenblüte nicht Maria (wie allerdings in L_2), sondern Jesus gemeint.

5. „Eingedenk des Mantels des Dexius.“ Vgl. S. 276.

CIV. 1—2. „Als Dexius schreiben ließ deine heiligen Wunder, (2) Stuhl und Mantel empfing er als Lohn seiner Mühe.“ Vgl. S. 276. Ähnlich beginnt folgende Strophe bei E. A. W. Budge, Miracles, S. 12b:

ሶበ፡ አጽሐፈ፡ ደቅስዮስ፡ ተአምሪሃ፡ ዕሉደ።
ወ<ለ>ዮምኪ፡ ተዝካረ፡ አግሃደ።
ወሀበቶ፡ ልብሰ፡ ወመንበረ፡ ፩።
ገብርኤል፡ አብሰራ፡ ብስራተ፡ ፍሥሐ፡ ብዑደ።
በድንግልና፡ ፀኒስ፡ ወወሊደ፡ ወልደ።

„Als Dexius schreiben ließ ihre gesammelten Wunder
Und deinen Gedächtnistag kundtat,
Schenkte sie ihm einen Mantel und Stuhl.
Gabriel verkündete ihr die befremdende Freudenbotschaft,
In Jungfräulichkeit Empfangen und Gebären des Sohnes.“

3. „Mariam, Jungfrau, die du den Armen reich machst.“ Vgl. im Hymnus Salām lakī kīdāna meḥrat (A. Dillmann, Chrest. Aeth. S. 147) Str. 4_{2-3}:

አንቲ፡ ውእቱ፡ ምስካበ፡ ነዳይ ፨
ወብዕል፡ ዘበሰማይ ፨

„Du bist das Bett des Armen
Und der Reichtum, der im Himmel (ist).“

Organon V W_3 fol. 149rb—149va: አነ ፡ ነዳይ ፡ ዘእፈቅድ ፡ ብዕለ ፡ ጸጋ ፡ ዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፨ ወአንቲ ፡ መዝገበ ፡ ኵሉ ፡ ክብር ፡ ወወልድኪ ፡ ሰርጐ ፡ ትርሲት ፡ ለክብር ፡ ወለሱራሔ ፡ ወለሞገስ ። „Ich bin arm, der ich nach dem Reichtum der Gnade des heiligen Geists verlange. Und du bist der Schatz jeglicher Herrlichkeit und dein Sohn der prächtige Schmuck für die Herrlichkeit und für den Glanz und für die Anmut.“ VI fol. 229ra: ጽንዕ ፡ ለድኩማን ፡ ወብዕል ፡ ለነዳያን ፨ „Stärke für die Schwachen und Reichtum für die Armen.“ Vgl. auch Str. 122_2.

CV. 1. „Deine Wunder, Mariam, ein Sünder, wer sie verachtet.“ Anspielung auf die Stephaniten, vgl. S. 207 und Str. 101_1, 103_1.

4. „Wanderte der eine davon, sein Weib verlassend.“ Ein Jüngling hatte der hl. Jungfrau gelobt, nur sie zu lieben und unvermählt zu bleiben. Als er nun später heiratete, erschien ihm Maria und machte ihm Vorwürfe, da er sein Versprechen gebrochen habe. Der Jüngling verläßt nun seine Frau, zieht sich in die Wüste zurück und wird Mönch. Diese Geschichte findet sich in der Handschrift Éth. 43 der Nationalbibliothek in Paris auf fol. 101^r—103^v (vgl. H. ZOTENBERG, Catalogue No. 62 S. 70b f.), und bei POQUET, Les Miracles, col. 353—360 (Du Clerc qui mist l'anel ou doi Nostre Dame), col. 627—648 (Du clerc qui fame espousa et puis la lessa).

5. „Und zog sich der andere in die Wüste zurück, der Königswürde entsagend.“ Bezieht sich auf die Geschichte des Prinzen Marcus, Sohnes des Königs Gabra 'Īyasūs von Byzanz (Rōmē), der, um nicht heiraten zu müssen, auf den Thron verzichtete und sich in die Wüste zurückzog. (Nach der Handschrift Éth. 144 der Nationalbibliothek in Paris, fol. 115, vgl. H. ZOTENBERG, Catalogue, No. 60 S. 65a).

CVI. 1—2. „Deine Wunder sind bei mir das Buch der Blüte, geehrt (2) Wie das heilige Evangelium deines geliebten Kindes.“ Der Dichter stellt „die Wunder Marias“ auch in Str. 107_1 den Evangelien gleich.

Zu „Buch deiner Wunder“ vgl. auch Str. 92_4.

3. „Gesetzestafeln, (oh) Mariam, Trägerin der zehn Gebote.“ Die Gesetzestafeln sind ein Bild für Maria. Vgl. Andreas

Cretensis († um 720), In nativitatem B. M. IV, PG. tom. XCVII col. 868: *Πλάκας τῆς Διαθήκης*; Johannes Damascenus († vor 754), Homilia I in dormitionem B. V. M., PG. tom. XCVI col. 712: *Σὲ βάτος προέγραψε, πλάκες θεόγραφοι προεχάραξαν.* Vgl. Weddāsē Māryām I, 1 (Theot. ፶፩): አንቲ፡ ውእቱ፡ ዳግሚት፡ ቀመር፡ እንተ፡ ተሰመይኪ፡ ቅድስተ፡ ቅዱሳን፡ ወውስቴታ፡ ጽላተ፡ ኪዳን፡ ወ፲ቃላት፡ እለ፡ ተጽሕፉ፡ በአጻብዒሁ፡ ለእግዚአብሔር፡ „Du bist jenes zweite Kämmerlein, die du das Allerheiligste genannt wirst, und in ihm befinden sich die Bundestafeln und die zehn Gebote, die mit Gottes Fingern geschrieben sind.“

Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 31 f.: ገብሩ፡ ሎሙ፡ ቅድስተ፡ ቅዱሳን፡ ወውስቴታ፡ ጽላተ፡ ኪዳን ። ዐሠርቱ፡ ቃላት፡ እለ፡ ተጽሕፉ፡ በአጻብዒሁ፡ ለእግዚእ፡ ኵሉ፡ ፍጥረት፡ ኅደረ፡ ወልደ፡ አምላክ፡ ላዕሌኪ፤ አብ፡ በየማኑ፡ ከደነኪ፡ ወቅዱስ፡ መንፈስ፡ ጸለለኪ፡ ወኀይለ፡ ልዑል፡ አጽንዐኪ፡ . . . „Sie machten sich das Allerheiligste und darin sind die Gesetzestafeln; . . . die zehn Gebote, die mit den Fingern des Herrn der ganzen Schöpfung geschrieben sind; es wohnte der Sohn Gottes in dir, der Vater bedeckte dich mit seiner Rechten und der hl. Geist überschattete dich und die Macht des Höchsten stärkte dich.“

Ḳeddāsē Māryām fol. 170ᵛb: ጽላት፡ ዘሙሴ፡ „Gesetzestafeln Mosis.“

Organon III W₃ fol. 95ᵛa/b: ጽላተ፡ ሕግ፡ ወኪዳን፡ እንተ፡ ውስቴታ፡ ፲ ቃለት፡ እለ፡ ጽሑፋት፡ በአፃብዒሁ፡ ለፀባኦት ። „Oh Tafeln des Gesetzes und des Bundes, auf denen die zehn Gebote sind, die mit den Fingern Sabaoths geschrieben (sind).“ IV fol. 130ᵛ bis b—131ʳ bis a: አቀመር፡ ዳግሚት፡ እንተ፡ ትሰመይ፡ ቅድስተ፡ ቅዱሳን፡ ዘውስቴታ፡ ታቦት፡ በወርቅ፡ ግልፍት፡ ወውስቴታ፡ ጽላተ፡ ኪዳን፡ ዘጽሒፈቶንሂ፡ ጽሕፈተ፡ እግዚእ፡ ወግብረቶንሂ፡ ግብረተ፡ እግዚእ ። „Oh zweites Kämmerlein, das Allerheiligstes genannt wird, in dem die mit Gold ziselierte Bundeslade ist, und in ihr die Bundestafeln, deren Schrift sowohl die Schrift des Herrn als auch deren Arbeit die Arbeit des Herrn ist.“ V fol. 159ᵛb: ደብተራ፡ መርጡል፡ እንተ፡ ነበረት፡ ኀበ፡ አበዊነ፡ ወውስቴታ፡ ታቦት፡ በወርቅ፡ ልቡጥ፡ ወውስቴታ፡ ጽላት፡ ዘሕግ፡ ወዘትእዛዝ፡ ወመልዕልቴሃ፡ ለታቦት፡ ተድባበ፡ ወርቅ፡ ዘምስለ፡ ኪሩብ ። „Die Stiftshütte, die bei unsern Vätern sich befand und in der die mit Gold überzogene Lade war, und in ihr die Tafeln des Gesetzes und des Gebotes, und über der Lade die goldene Deckplatte mit dem Cherub.“

Vgl. noch in einem Salām bei E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 9b und S. 78b Vers 1 f.:

ሰላም ፡ ለኪ ፡ መጽሐፈ ፡ ሕግ ፡ ወኪዳን ።
አምሳለ ፡ ጽላት ፡ ዘእብን ።

„Gruß dir, Buch des Gesetzes und des Bundes,
Ebenbild der steinernen Tafeln.“

Im Hymnus Salām lakī Māryām Str. 4_{3-4} W_6 fol. 22^v—23^r:

አንቀጸ ፡ አድኅኖ ፡ ማርያ ፡ ጽላቱ ፡ ኪዳን ፨
ኵሉ ፡ ይብልዎ ፡ በአኅብር ፡ ዘበዕብራይስጢ ፡ ልሳን ፨

„Tor der Rettung, Maria, Bundestafeln,
Die in hebräischer Sprache (geschrieben sind) nennen sie alle zusammen.“

Vgl. auch Malke'a Māryām Str. 30_8 (A. DILLMANN, Chrestomathia aethiopica S. 143): ማርያም ፡ ታቦት ፡ ወጽላተ ፡ ኪዳን ፡ ሐዲስ ፡ „Mariam, Lade und Tafeln des neuen Bundes.“ 'Ankaṣa berhān Str. $2_{1f.}$

4—5. „Ehe daß falle ein Wort von deiner Rede, (5) Ist's leichter, daß Himmel und Erde vergehe.“ Vgl. Lc. 16_{17}, ወበሕቱ ፡ ይቀልል ፡ ሰማይ ፡ ወምድር ፡ ይኅልፍ ፡ እምትደቅ ፡ አሐቲ ፡ ቃል ፡ እምኦሪት ። „Doch es ist leichter, daß Himmel und Erde vergehe, denn daß ein Wort vom Gesetze falle.“

CVII. 1—2. „Deine Wunder sind das Buch der frohen Botschaft, das einst verschloß (2) Der Wermutmund, die Schlange, der Lehrer der Juden und Heiden.“ Wahrscheinlich ist Stephanus, der Gründer der Stephanitensekte, gemeint, der die Anbetung Marias verwarf und auch über ihre Wunder spottete (vgl. S. 207 und Str. 102_5). „Buch der Perle“ heißen die Wunder Marias, weil Maria selbst mit der Perle verglichen wird. Vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 29_5. Maṣḥafa bāhrey (Variante $B_1 L_2 L_3$) ist auch der Titel eines Gebetes, Maṣḥafa bāhrey za-bezūḫ šeṭū der Titel eines theologischen Traktats (vgl. C. CONTI ROSSINI, Manoscritti ed opere abissine in Europa, RRAL. ser. V vol. VIII [1899] S. 610).

Zu „Deine Wunder sind das Buch der frohen Botschaft“ vgl. Str. 106_1.

3. „Blütenduft, süßer als der Duft des Gewandes des 'Abbā Benjamin.“ Vgl. Organon III W_3 fol. 92ra: እብል ፡ እንከ ፡ በእንቲአኪ ፡ ትምዕዚ ፡ እምአቅማሕ ፡ ጽጌያት ፡ „Ich sage also über dich: 'Du duftest besser als Blumenkräuter . . .'“

Vgl. im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 8_3 W_5 fol. 108ra/b:

ማርያም ፡ ምዕዝት ፡ እምሰነ ፡ ጽጌያት ፡ ዘወርኀ ፡ ታውፊ ⁙ „Mariam, duftender als die Schönheit der Blumen im Monat Tawfi (ⲧⲱⲃⲓ).“

Vgl. auch Lieder der Tigrē-Stämme No. 56_{1-2}, E. LITTMANN, Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, vol. III S. 40, IV S. 84:

ገሳስ ፡ ሰል̈ም ፡ ዎ ፡ ሀንገላ ፤ እገል ፡ ለከልአት ፡ ክልንክል ።
ጼናታታ ፡ ነድሬኛ̈ ፤ ምን ፡ ዕሉሊት ፡ ወአሸመክ̈ር ።

„Grüß mir Gesās, o Hangalā, die Geliebte des Kelenkel!
Ihr Wohlgeruch drang zu mir bis 'Ašmakkar in ʿElūlīt.“

No. 294_5 ebd. vol. III S. 214, IV S. 454:

ምን ፡ ቅዲታ ፡ ቀይጻ ፤ ረአሳ ፡ ምን ፡ ጋበ̈ ፡ አላ ።

„Von ihrem Duft duften [die Mägde], wenn sie die Haare ihr flechten.“ Vgl. auch No. 371_7 III S. 270, IV S. 566.

Mit 'Abbā Benjamin ist der bekannte koptische Heilige ⲁⲡⲁ ⲃⲉⲛⲓⲁⲙⲓⲛ aus der Zeit der Eroberung Ägyptens durch die Araber gemeint. Vgl. über ihn J. FORGET, Synaxarium Alexandrinum I (CSCO. Scriptores arabici ser. III tom. XVIII), textus S. 198. Daß die Gewänder Heiliger Wohlgeruch verbreiten, ist ein in der Mönchsliteratur oft vorkommender Zug. Gerade bei 'Abbā Benjamin habe ich ihn jedoch bis jetzt nicht belegt gefunden. Zur Variante L_3 „Der Duft deiner Blüte ist süßer als der Duft des Gewandes des 'Abbā Benjamin“ vgl. Str. 72_5.

4. „Deinem Feinde Sāmī.“ Sāmī ist ein Name Satans, vgl. TH. SCHERMANN, Die griechischen Kyprianusgebete, OC. III (1903) S. 322 Z. 17 f.: *καὶ Σαμὲ καὶ πάντα τὸν χορὸν αὐτοῦ.* Gemeint ist wieder Stephanus und seine Sekte, s. S. 207.

„Bitteren Mundes und voll Fluch.“ Nach Röm. 3_{14}, መሪር ፡ አፉሆሙ ፡ ወምሉእ ፡ መርገመ ። „Bitter ist ihr Mund und voll Fluch.“ Vgl. Ps. 9_7 (10_7).

CVIII. 1. „Mariam, Buch der Erlösung von dem zweiten Tode.“ Mit einem Buche ist Maria auch in der Gregorios Thaumaturgos († zw. 270—275) zugeschriebenen unechten Homilia III in annuntiationem V. M., PG. tom. X col. 1173 verglichen, ferner in der Johannes Chrysostomus († 407) beigelegten Homilie In annuntiationem B. Virginis, PG. tom. L col. 793. In der Epiphanius († 403) zugeschriebenen Homilia V in laudes S. M. Dei-

parae, PG. tom. XLIII col. 496 heißt Maria *ἡ ἀκατάληπτος βίβλος, ἡ τὸν Λόγον καὶ τὸν Υἱὸν τοῦ Πατρὸς τῷ κόσμῳ παραναγνώσασα*, bei Proclus († 446), Oratio VI de laudibus S. Mariae, PG. tom. LXV col. 756: *Αὕτη ὁ καινὸς τῆς Καινῆς Διαθήκης τόμος*, bei Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B. Mariae IV, PG. tom. XCVII col. 869: *βιβλίον*, ebenso bei Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem (unsicher), PG. tom. XCVI col. 692 (*χαῖρε, βιβλίον ἐσφραγισμένον*). Vgl. im Hymnus Tafaššeḥī Māryām Str. 6_8 W_5 fol. 133ᵛa/b: **መጽሐፈ፡ ብስራት፡ ይብሉኪ፡ [ለ]እለ፡ ሀለዉ፡ ምድረ፡ ፄዋዌ** ፨ „Buch der frohen Botschaft nannten dich die, die im Lande der Gefangenschaft waren.“ Im 'Akkōnū be'esī Str. 2_3 wird Maria Maṣḥafa Ḥāwī genannt. Mit dem versiegelten Buche aus Apoc. 5_1 ist Maria im Organon IV W_8 fol. 109ʳa verglichen: **አመጽሐፍ፡ ኅትምት፡ ዘአልቦ፡ ዘክህለ፡ ከሢቶታ፡ ወኢአንብቦታ** ፨ „Oh versiegeltes Buch, das niemand öffnen und lesen kann.“

2. Zu „Furt der Hölle“ in $B_1 L_3$ vgl. S. 250.

4—5. „Ich begebe mich in die Obhut der Blüte deines Schoßes, um derenwillen, als Sie das Leiden heimsuchte, (5) Dich Jammer und überfließende Tränen umgaben.“ D. h. der Dichter begibt sich in die Obhut Jesu zur Zeit seiner Passion (vgl. Mt. 27, Mc. 15, Lc. 23, Joh. 19); s. auch E. A. W. BUDGE, Miracles S. 19f., die Geschichte der fünf Schmerzen Marias.

CIX. 3. „Mariam, Freude, die du abtust die Trauer.“ Vgl. Ps. 29_{12} (30_{12}), Jer. 31_{13}, Joh. 16_{20}. Bei Johanes Damascenus († vor 754), Homilia II in dormitionem B. V. M., PG. tom. XCVI col. 745 heißt es von Maria: *Χαῖρε, τὸ μόνον τῆς λύπης ἐξάλειπτρον.*

4. „Wie du entzogst dem Leibe der Oberin das Kind.“ Die Oberin Sophia des Klosters am Berge Karmel wurde, nach sündhaftem Verkehr mit einem Diener ihres Klosters schwanger geworden, von ihren Nonnen beim vorgesetzten Bischof verklagt. Da der Bischof einen Abgesandten schickt, der die Nonnen verhören soll, fleht sie voll Angst zu Maria um Hilfe. Während sie schläft, erscheint Maria mit zwei Engeln, läßt das Kind aus ihrem Leibe nehmen und durch einen Engel einem Manne namens Felix überbringen. Der Bischof, von ihrer Unschuld überzeugt, will nun die Angeberinnen bestrafen; Sophia aber gesteht alles ein, ihr Sohn wird vom Bischof aufgenommen und später sein Nachfolger.

Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 25 S. 68—71. 'Akkōnū be'esī Str. 25.

CX. 1. In Ps. 29_{11} statt ደሙ፡ ዚአየ፡ LUDOLF ደምየ፡, statt እሙ፡ LUDOLF ለእሙ፡.

2. „Soll etwa der Staub verkünden deiner Wunder Geschichte?“ Vgl. Ps. 29_{12} (30_{10}), መሬትኑ፡ የአምንከ፡ ወይነግር፡ ጽድቀከ። „Wird etwa der Staub dir die Treue halten und deine Gerechtigkeit verkünden?“ Ebenso im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 20_{4-5} W_6 fol. 37ʳ:

እሙ፡ ተገደፍኩ፡ ወተመነንኩ፡ ገብርኪ ⁘
መሬት፡ የአምንኪ፡ ወይነግር፡ ጽድቀኪ ⁘

„Wenn ich verworfen und verachtet bin, dein Knecht,
Wird der Staub dir die Treue halten und deine Gerechtigkeit verkünden?“

3. „Gewähr mir noch ein Jahr des Lebens und der Gesundheit.“ Vgl. im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 20_3 W_6 fol. 37ʳ: ማርያም፡ ዘመን፡ እምዘመንየ፡ ወስኪ ⁘ „Mariam, vermehr meine Zeit noch um eine (Spanne) Zeit,“ (wörtlich: „M., Zeit von meiner Zeit füg hinzu).“ Vgl. Ps. 60_6 (61_7), Str. 111_3, 'Akkōnū be'esī Str. 15_4. Die Variante „Jahre der Gnade“ in B_1 enthält ein Wortspiel. ዓመታተ፡ ምሕረት፡ bedeutet nämlich hier „Jahre der Gnade“ als Geschenk Marias und zugleich dasselbe, was alle Urkunden bei uns mit „Jahre des Heils“ bezeichnen, indem die Abessinier die von Dionysius stammende Bezeichnung (nach dem Ausgangspunkte der Ära, dem Jahre der Menschwerdung Jesu) auch auf ihre Zeitrechnung anwenden. In Chroniken und Urkunden ist diese Art der Datierung „im Jahre der Gnade“ (በዓመተ፡ ምሕረት፡) eine ganz gewöhnliche. Vgl. A. DILLMANN, Lexicon, col. 158.

5. „Oh meine Herrin, Blume der Anna.“ So heißt Maria auch in Str. 46_4, 94_1, 152_1.

CXI. 3. „Gewähr mir, Jungfrau, noch Länge der Tage.“ Vgl. Prov. 3_2, Ps. 60_6 (61_7) und Str. 110_3. Der Dichter spielt vielleicht auch auf das Wunder „Maria und der Jude von Achmīm“ an, dem Maria seine Lebensjahre verdoppelte. Vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 3 und die Erläuterungen w. u.

4. „Auf daß ich preise deine Wunder im Liede der

Apfelblüte." Vgl. auch Str. 30_4, 50_4, 143_3, 150_1. Der Dichter meint sein Lied, das Māhlēta ṣegē (vgl. Str. 1_5 und S. 160).

ጽጌ ፡ ዘኮል ፡ „Apfelblüte" ist wegen des Duftes dieser Blüten gesagt, der mit dem Wohllaut des Liedes verglichen wird. Vgl. Cant. 7_9, ወጼና ፡ አንፎኪ ፡ ከመ ፡ ጼና ፡ ኮል ። „Und der Duft deiner Nase ist wie der Duft des Apfels." G. JACOB, Das Hohelied, S. 44. Da dies im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 14_5 W_6 fol. 35ʳ auf Maria bezogen ist (vgl. auch Str. 146_2) — es heißt dort: ድንግል ፡ መዓዛሃ ፡ ከመ ፡ ኮል ፨ „(Oh) Jungfrau, ihr Duft ist wie Äpfel" — so könnte man obigen Vers auch so auffassen, daß „Lied der Apfelblüte" gleich „Lied Marias" sei, indem Maria als Apfelblüte gedacht ist. Es handelt sich aber wohl nur um eine Ausschmückung des einfachen Liedtitels „Māhlēta ṣegē."

5. „Denn getroffen bin ich von deinem scharfen Liebespfeil." Vgl. Cant. 2_5, እስመ ፡ ተነደፍኩ ፡ በፍቅሩ ። „Denn getroffen bin ich von seiner Liebe." 5_8, ከመ ፡ ነደፍት ፡ አነ ፡ በፍቅሩ ። „Daß ich getroffen bin von seiner Liebe." Ps. 37_2 (38_3), እስመ ፡ አሕጻከ ፡ ደጐጸኒ ፤ „Denn deine Pfeile haben mich getroffen." Organon I W_3 fol. 253ʳ a/b: ሐፀ ፡ ፍቅርኪ ፡ ዘደጐጸ ፡ ለልብየ ፡ ኢይትመላሕ ፡ ለዘላፉ ፡ ወዝክርኪ ፡ ጥዑም ፡ ለአፉየ ፡ እምአስሬብ ፡ ሦከር ፨ „Der Pfeil deiner Liebe, der mein Herz traf, wird in Ewigkeit nicht herausgezogen und dein zu gedenken ist meinem Munde süßer als Zuckertrank," vgl. auch Str. 6_1, 121_1, 137_{4-5}, 153_2.

CXII. 1. „Die dir gefällt, Mariam, eine Frucht der Gerechtigkeit mög' ich tragen." Vgl. II Cor. 9_{10}, Phil. 1_{11}, Organon VI W_3 fol. 213ʳb—213ᵛa: ወጽጌ ፡ ሃይማኖት ፡ እጽገይ ፡ ወፍሬ ፡ ጽድቅ ፡ እፍረይ ፡ እምአቅማኅ ፡ ቃሎሙ ፡ ለሐዋርያቲከ ፡ ቅዱሳን ፡ „Und ich möge eine Glaubensblume blühen (lassen) und eine Frucht der Gerechtigkeit tragen von den Früchten der Rede deiner heiligen Apostel." VII fol. 228ᵛa/b: ረስይኒ ፤ ተክለ ፡ ወንገል ፡ ከመ ፡ እፍረይ ፡ ፍሬ ፡ ጽድቅ ፡ ዘበአማን ፨ „Mache mich zur Pflanze des Evangeliums, damit ich eine wahre Frucht der Gerechtigkeit trage."

3—5. „Zu den bösen Todesengeln, die die Sichel tragen, (4) Sprich um meines Lobgesangs willen: 'Auf daß er (noch) ein wenig blühe, (5) Diesen meinen Wunderweinstock unterlasset abzuschneiden!'" Spielt auf Apoc. 14_{18} an: ወካልእ ፡ መልአክ ፡ ተለዎ ፡ እምነ ፡ ምሥዋዕ ፡ ዘውእቱ ፡ ሥሉጥ ፡ ላዕለ ፡ እሳት ፡ ወጸውዖ ፡ በቃል ፡ ዐቢ

ይ፡ ለገዘከቱ፡ ዘይጸውር፡ ማዕፀደ፡ በሊሐ፡ ወይቤሎ፡ ፈኑ፡ ማዕፀደከ፡ በሊሐ፡ ወቅሥም፡ አስካሎ፡ ለዐጸደ፡ ወይና፡ ለምድር፡ እስመ፡ ዐቢይ፡ አስካሉ። „Und ein anderer Engel folgte ihm vom Altare, der Gewalt hatte über das Feuer, und rief mit lauter Stimme zu jenem, der die scharfe Sichel trug und sagte zu ihm: 'Schick deine scharfe Sichel und lies die Trauben des Weinbergs der Erde; denn groß sind seine Trauben.'" Der „Wunderweinstock" ist der Dichter, den Maria den Todesengeln entreißen und zu ihrem Preis noch weiterleben lassen soll.

ኀደጉ፡ L_1 hat optativen Sinn wie das arabische Perfekt in Wunsch- und Fluchformeln wie ابقاك الله und اقتله الله.

CXIII. 1. „Wie im Weinberg, der in Gāddī (ist), die Traube blüht." Vgl. Cant. 1_{14}, አስካል፡ ዘጸገየ፡ ዘወልድ፡ እኁየ፡ ሊተ፤ ውስተ፡ ዐጸደ፡ ወይን፡ ዘበጋዲ። „Eine blühende Traube des Sohnes, meines Bruders, ist mir im Weinberg, der in Gāddī (ist)." Für ዘበጋዲ፡ hat der hebr. Text עֵין גֶּדִי (Bocksquelle, Plinius Engadda), LXX. Ἐγγαδδί. Der äthiopische Übersetzer (oder schon seine Vorlage) faßte Ἐν als Präposition auf und gab es durch በ wieder, worauf dann der ganze Ausdruck als Apposition gefaßt mit ዘ an ዐጸደ፡ ወይን፡ angeschlossen wurde. Vgl. auch JOB LUDOLF, Psalterium Davidis, 1701, S. 423a.

3—5. „Veracht mich, den Sünder, nicht, den Gegenwert des Blutes deines Sohnes, des Logos; (4) Kann doch sogar der Mensch sein Werkzeug nicht verachten, (5) Das er um sein schnödes Gold gekauft." Für ዝሑል፡ gibt DILLMANN, Lexicon, col. 1038 an: rubigine obductus, rubiginosus, aeruginosus, corruptus. Da man von rostigem Golde doch schwer sprechen kann, dachte ich an eine verächtliche Bedeutung des Wortes (schnöd). Zieht man das Arabische heran, so bietet sich zum Vergleiche زَهِلَ „glatt, kahl, weiß sein"[1] (كان املس ابيض). Es wäre aber auch das diesem verwandte سَحَلَ heranzuziehen, besonders in der Bedeutung: „einem das Geld bar aufzählen" (سَحَلَ ٱلغَرِيمَ مِائَةَ دِرْهَمٍ إِذَا نَقَدَهُ vgl. LANE, I, col. 1319 cf.), woraus sich die gut passende Übersetzung „bares Gold" ergäbe. Hierher gehört dann auch tn̄a ስሓሕ፡

1) Eigentlich wohl: „geglättet sein, abgeschabt sein, so daß die (rauhe) Oberfläche weg ist." Daraus könnte man über „abgeschabt" auch „schäbig" ableiten, was die Übersetzung „schnöde" stützen kann.

action de compter les talaris (COULBEAUX-SCHREIBER, Dictionnaire de la langue tigraї S. 201).

Derselbe Gedanke findet sich auch im Organon VI W$_3$ fol. 224^{v}a—225^{r}a: ኢትኅድግኒ ፡ እትገደፍ ፡ ሤጠ ፡ ደመ ፡ ወልድኪ ፨ ወበልዮ ፡ ለበኵርኪ ፡ ኢትመንኖ ፡ በእንተ ፡ አበሳሁ ፡ ለዝ ፡ ገብር ፡ ኅሡር ፡ ዘተሣየጦከ ፡ በደምከ ፡ ክቡር ፨ እስመ ፡ አልቦ ፡ ዘይክል ፡ ጸሊአ ፡ ንዋዮ ፡ ዘተሣየጠ ፡ በወርቁ ፨ እፎ ፡ እንከ ፡ ትሜንኖ ፡ ለገብርከ ፡ ዘተሣየጦከ ፡ በደምከ ፨ „Laß mich, den Gegenwert des Blutes deines Sohnes, nicht verworfen werden und sprich zu deinem Erstgebornen: 'Veracht diesen unglücklichen Knecht nicht wegen seiner Sünden, den du mit deinem kostbaren Blute erkauftest; denn es gibt keinen, der sein Werkzeug hassen kann, das er um sein Gold gekauft. Wie also sollst du deinen Knecht verachten, den du mit deinem Blute erkauft hast?'" Vgl. Organon IV W$_3$ fol. 129^{r}a/b: ... አነ ፡ ኀብተ ፡ ማርያም ፡ ገብራ ፡ ወነባሪሃ ፡ ለቅድስት ፡ ወንጽሕት ፡ ወቡርክት ፡ ማርያም ፡ ዘበዕብራይስጢ ፡ ማሪሃም ፡ ድንግል ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ፡ ወሤጠ ፡ ደመ ፡ ወልዳ ፡ ፍቁር ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፨ „... Ich, Ḫabta Māryām, (bin) der Knecht und Diener der heiligen, reinen und gebenedeiten Mariam, was auf hebräisch Mārīhām (heißt), der Jungfrau, der Gottesgebärerin, und der Gegenwert des Blutes ihres geliebten Sohnes Jesus Christus." VI fol. 194^{v}b—195^{r}a: ሰአሊ ፡ በእንቲአየ ፡ ከመ ፡ ኢይትሐጐል ፡ ሤጠ ፡ ደመ ፡ ወልድኪ ፡ ወኢይኩን ፡ ምኑነ ፡ በቅድሜሁ ፡ ለወልድኪ ፡ „Bitt für mich, damit ich, der Gegenwert des Blutes deines Sohnes, nicht zugrunde gehe und nicht vor deinem Sohne verachtet sei." VI fol. 204^{r}b: ወአንሰ ፡ እፈቅድ ፡ እምኀቤሁ ፡ ከመ ፡ ያማኅፅነኒ ፡ ኀቤኪ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ነዋ ፡ ገብርኪ ፡ ወሤጠ ፡ ደሙ ፡ ለበኵርኪ ፨ „Ich aber möchte von ihm, daß er mich dir empfehle, indem er sagt: 'Sieh! Dein Knecht und der Gegenwert des Blutes deines Erstgebornen."

Vgl. im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 19$_4$ W$_6$ fol. 36^{v}: ኢትመንኒ ፡ ለገብርኪ ፡ በእንተ ፡ ምግባርየ ፡ ከንቱ ፨ „Veracht mich, deinen Knecht, nicht wegen meiner nichtigen Werke."

Im Hymnus Tafaššeḥī Māryām Str. 10$_4$ W$_5$ fol. 134^{r}b: ኢትመንንኒ ፡ ለገብርኪ ፡ ወአጥረየኒ ፡ ወልድኪ ፨ „Veracht mich, deinen Knecht, nicht, da (doch) dein Sohn mich erworben hat." Vgl. I Cor. 6$_{20}$, Coloss. 1$_{14}$, Str. 90$_3$.

CXV. 1. „Laß mich nicht leiden, Mariam!" Der Dichter bittet Maria, ihn vor der Höllenqual zu bewahren. Vgl. Str. 117$_4$.

1—2 „Für mich reicht das einstige (2) Leiden der reinen Blüte deiner Jungfrauschaft am Kreuze hin.“ Da Christus am Kreuze alle Menschen erlöste, so kommt auch dem Dichter das Erlösungswerk zugute.

Zu „der reinen Blüte deiner Jungfrauschaft“ vgl. Str. 20_3 und S. 181 f.

3. Sieht man ስብሐት፡ in L_2 nicht als Verschreibung an, so wäre zu übersetzen: „Wenn ich dich aber betrübte, (so) wirk wegen der Darbringung des Lobgesangs an jedem Morgen (4) Das Wunder der Gnade und des Rechts fort (und fort).“

4. Zu „Wunder der Gnade und des Rechts“ vgl. Str. 19_2, 96_3.

5. „Denn es hat sich vermischt mit meinem Blute das Blut deines Sohnes.“ Nämlich in der Kommunion.

CXVI. 1. „Das Denken an die grausame Todesqual verwirrt mein Herz.“ Vgl. Ps. 54_4 (55_5), ወደንገፀኒ፡ ልብየ፡ በላዕሌየ ፤ ወመጽአኒ፡ ድንጋፄ፡ ሞት ። „Mein Herz ängstigt sich in meinem Innern und über mich kommt Todesangst.“

3. „Indem du kommst, Jungfrau, zur Zeit meines Heimgangs.“ Vgl. einen ähnlichen Gedanken im Organon VII W_3 fol. 245r a/b: እትአመነኪ፡ ኦድንግል፡ ከመ፡ ታንሶስዊ፡ ምስሌየ፡ በሑረትየ፡ ወግብአትየ፡ ወትዕቀብኒ፡ በንብረትየ፡ ወበተንሥአትየ ፨ „Ich vertraue auf dich, oh Jungfrau, daß du mit mir wandelst auf meinem Wege und bei meiner Heimkehr und mich beschützest bei meinem Sitzen und bei meinem Aufstehen;“ s. Ps. 138_1 (139_2). Vgl. auch Str. 65_{3-4}.

4—5. „Die Blume des Paradiesesbaumes wirf auf mich, (5) Durch deren Duft meine Seele verzückt wird.“ Man könnte versucht sein, hier an eine indische Parallele zu denken; bei den Indern ist der Blumenregen das Zeichen der Gotteserscheinung (vgl. H. v. Ewald, ZDMG. I [1847] S. 20 Note 1). Maria soll die Seele des Dichters durch den Duft des Paradiesesbaumes vom Körper trennen und ins Paradies gelangen lassen.

CXVII. 1—2. „(Oh) Lilienblume der Täler und nicht der Höhe, (2) Die du Blüten triebst unter den Juden, den Dornen.“ Mit einer Lilie ist Maria auch in der Epiphanius († 403) zugeschriebenen Homilia V in laudes S. M. Deiparae, PG. tom. XLIII

col. 496 verglichen: *Κρίνον ἄσπιλον ὑπάρχει ἡ Παρθένος, τὸ ἀμάραντον ῥόδον γεννήσασα Χριστόν*; ferner bei Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem, PG. tom. XCVI col. 692: *Χαῖρε κρίνον, οὗ ὁ γόνος Ἰησοῦς.* Vgl. Cant. $2_{1f.}$, **አነ ፡ ጽጌ ፡ ገዳም ፤ ጽጌ ፡ ገዳም ፡ ዘውስተ ፡ ቈላት ። ከመ ፡ ጽጌ ፡ ደንጐላት ፡ በማእከለ ፡ አስዋክ ፤ ከማሁ ፡ አንቲ ፡ እንተ ፡ ኀቤየ ፡ በማእከለ ፡ አዋልድ ።** „Ich bin die Blume des Feldes, die Blume des Feldes, die in den Tälern. Wie eine Lilienblume unter den Dornen, so bist du, die bei mir, unter den Mädchen.“ Aus dieser Stelle des Canticum canticorum sind obige zwei Verse auf Maria ausgedeutet: die Lilienblume ist Maria, die Dornen die Juden. Dieselbe Ausdeutung findet sich auch im Degguā (vgl. die Stelle im Apparatus criticus zu Str. 117_1) „Wie die Lilienblume, die in den Tälern,“ sowie im Organon II W_3 fol. 22vb: **ዕፀ ፡ ደንጐላት ፡ እንከ ፡ እሰምየኪ ፡ እስመ ፡ ጽጌሁ ፡ ለዕፀ ፡ ደንጐላት ፡ እዉድ ፡ በአስዋክ ፡ በከመ ፡ አንቲ ፡ ነበርኪ ፡ ሠርፀ ፡ ጽጌ ፡ ንጽሕት ፡ ዘእምጕንደ ፡ ዳዊት ፡ ማእከለ ፡ አዋልደ ፡ ዕብራዊያን ፡ ግዙፋተ ፡ ክሳድ ፨** „Lilienstock also nenn' ich dich; denn die Blüte des Lilienstocks ist von Dornen umgeben, wie du, die reine Blütenknospe aus dem Stamme Davids, unter den steifnackigen Töchtern der Hebräer wohntest.“

Auch im Hymnus Saḳōḳāwa dengel Str. 12_{4-5} W_5 fol. 94rb:

ማርያም ፡ ጽጌ ፡ ደንጐላ ፡ ለድማኅየ ፡ ቀጸላ ፨
በማእከለ ፡ አስዋክ ፡ ወአሜከላ ፨ ዘሐንበብኪ ፡ ተድላ ፨

„Mariam, Lilienblume, Kranz meines Scheitels
Unter Dornen und Disteln, die du das Glück (als Beere) trugst.“

Vgl. Str. 41_1 in S.

4. „Verschon mich, deinen Getreuen, vor der grausen Qual der Verdammnis.“ Die Sorge um die Stunde des Todes und Gerichts plagt nicht nur den Dichter des Māhlēta ṣegē (vgl. Str. 115_1, 116_1), sondern ist auch in andern äthiopischen Hymnen ausgesprochen; auch dort ist Maria die Zuflucht in der Not. So im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. 4_{4-5} W_1 fol. 211va/b:

አድኅንኒ ፡ እግዝእትየ ፡ እምአይኅአ ፡ ሙስና ፡ መፍርህ ፨
ከመ ፡ አድኃንኪዮ ፡ ቀዳሚ ፡ ለኖኅ ፨

„Rett mich, (oh) meine Herrin, wenn das furchtbare Verderben herabkommt,
Wie du rettetest einst den Noah.“

Im Hymnus Kuellū šarāwita Str. 4_{4-5} W_1 fol. 207[r]a:

ኵሉ ፡ መዓልተ ፡ ወሌሊተ ፡ ሶበ ፡ እጼውዕ ፡ ስመኪ ፨
ሕይወትየ ፡ ወሞትየ ፡ ማርያም ፡ ባርኪ ፨

„Jeden Tag und (jede) Nacht, sooft ich rufe deinen Namen,
Mein Leben und meinen Tod, Mariam, segne!"

Im Hymnus 'Aklīla mekehena Str. 2_{4-5} W_1 fol. 205[r]a:

ጊዜ ፡ ድቀትየ ፡ ሶበ ፡ አኀጥእ ፡ ረዳኤ ፨
በቃለ ፡ ዚአኪ ፡ እሴፎ ፡ ትንሣኤ ፨

„Zur Zeit meines Falles, wann mir fehlt ein Helfer,
Erhoff ich durch dein Wort die Auferstehung."

Vgl. Str. 156 Nachtrag aus JL_3 S. 157 und 'Akkōnū be'esī 8_4.

CXVIII. 1—3. „Mariam, sprich zur Blüte deines Schoßes, die in der Sonnenglut welkte: (2) ʿGedenkend, mein Sohn, des Wunders Deines Wanderns durch die Wüste, (3) Beschenk meinen Geliebten mit der Rettung vor dem Höllentode'." Maria soll für den Dichter (in L_3 für die Besitzerin der Hs.) bei Jesus Fürbitte einlegen, damit er dem Höllentode entrinne. Um Jesus hiefür zu gewinnen, soll sie ihn an die Flucht nach Ägypten und den Aufenthalt daselbst erinnern. Vgl. hiezu E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 35 S. 111—131.

Mit „die in der Sonnenglut welkte" ist nach freundlicher Mitteilung von Professor Dr. S. EURINGER vielleicht darauf angespielt, daß Jesus nach Mt. 27_{45}, Lc. 23_{44} um die sechste Stunde, also zu Mittag, am Kreuze starb. Zu Vers 1 vgl. auch im Hymnus Saḳōḳāwa dengel Str. 15_{2-3} W_5 fol. 94[v]b:

እንዘ ፡ ይወርድ ፡ ምድረ ፡ ግብጽ ፡ ደኪሞ ፡ ሐፈወ ፨
ወስነ ፡ ከናፍሪሁ ፡ ጽጌ ፡ በሐሩረ ፡ ፀሐይ ፡ መጽለወ ፨

„Indem er (Jesus) nach Ägyptenland herabstieg, ermattend schwitzte er,
Und die Schönheit seiner Lippen (wie) eine Blüte welkte in der Sonnenglut."

Einen ähnlichen Gedanken wie Vers 2—3 enthält auch ein Ḳenē auf das Kloster Ḳuesḳuām im Meʿerāf W_7 fol. 78[r]a:

ዝማሬ ፡ ዕዝል ፡

ማርያም ፡ ዘወርቅ ፡ ጠረጴዛ ፨
ይሠወጥ ፡ ውስተ ፡ አንፍኪ ፡ ዘቍርባንነ ፡ መዓዛ ፨

ከመ፡ ፂና፡ ከርቤ፡ ምዑዝ፡ ከናፍረ፡ ወልድኪ፡ እለ፡ አውኃዛ ⁘
ይኩነነ፡ ለምእመናንኪ፡ ቤዛ ⁘
ንግድትኪ፡ ቍስቋመ፡ እምሉዛ ⁘

„Hymnus nach der Weise ʿEzel:

Mariam, goldener Tisch,
Es ergieße sich in deine Nase unseres Opfers Duft,
Wie Myrrhenwohlduft sind die Lippen deines Sohnes, die (ihn)
Uns sei, deinen Getreuen, Erlösung [fließen lassen.
Deine Reise nach Ḳuesḳuām aus Lōzā.“[1])

Vgl. auch Organon III W_3 fol. 49ʳ a/b: ተዘከረ፡ ጻማኪ፡ በሐዊረ፡ ፍኖት፡ ይቁም፡ ቅድመ፡ ገጹ፡ ለወልድኪ፡ ከመ፡ ይኩን፡ መስተምሕረ፡ በእንተ፡ ኃጣውእየ ⁘ ተዘከረ፡ ረኃብ፡ ወጽምእ፡ ዘረከበኪ፡ በብሔረ፡ ግብጽ፡ ይቁም፡ ቅድመ፡ ገጹ፡ ለበኵርኪ፡ ከመ፡ ይኩን፡ መስተስርየ፡ በእንተ፡ ጌጋይየ ⁘ „Die Erinnerung an deine Mühsal beim Gehen des Weges stehe vor dem Angesicht deines Sohnes, auf daß sie Barmherzigkeit erflehe wegen meiner Sünden. Die Erinnerung an den Hunger und Durst, der dich im Lande Ägypten heimsuchte, stehe vor dem Angesichte deines Erstgebornen, auf daß sie Verzeihung erbitte wegen meines Vergehens.“ (Vgl. S. 246.)

Ḳeddāsē Māryām fol. 173ᵛb: አዘክሮ፡ ንግደቶ፡ ምስሌኪ፡ እንዘ፡ ትጐይዪ፡ እምሀገር ። ለሀገር፡ በመዋዕለ፡ ሄሮድስ፡ ንጉሥ ። አዘክሮ፡ አንብዐ፡ ዘተክዕወ፡ እምአዕይንትኪ፡ ወወረደ፡ ዲበ፡ መላትሒሁ፡ ለወልድኪ፡ አዘክሮ፡ ረኃበ፡ ወጽምአ፡ ወኵሎ፡ ዓፀባ፡ ዘበጽኃኪ፡ ምስሌሁ ። „Erinnre (ihn) an seine Reise mit dir, als du flohst von Stadt zu Stadt in den Tagen des Königs Herodes. Erinnre (ihn) an die Tränen, die sich ergossen aus deinen Augen und herabflossen auf die Wangen deines Sohnes. Erinnre (ihn) an den Hunger und den Durst und alle Mühsal, die dich

1) Der Ortsname ሉዛ፡ kommt so vorläufig nur dreimal vor: im kritischen Apparat A. DILLMANNS zu Gen. 35_6, hier und in einem Hymnus der Hs. D'Abbadie 202, fol. 83ʳ JA. ser. X tom. XX 1912 S. 17 Str. 1_1: ሰላም፡ ለኪ፡ ቤተ፡ ክርስቲያን፡ ሉዛ፡ ቤተ፡ ያዕቆብ ⁘ „Gruß dir, (oh) Kirche, Lōzā, Haus Jakobs.“ In Gen. 35_6, 48_3, Jos. 16_2, 18_{13}, Jud. $1_{23, 26}$ steht statt ሉዛ፡ die Form ሎዛ፡. Der spätere Name dieses Ortes, an dem Jakob nach Gen. 35_6f. Gott einen Altar errichtete, war ቤቴል፡. Der Dichter nennt hier Maria ሉዛ፡ (= Bētēl „Haus Gottes“), weil sie Jesum im Schoße trug (s. S. 279, 314—316). Auch oben scheint ሉዛ፡ in der Bedeutung „Gotteshaus“ gefaßt und auf Marias Verweilen im Tempel (s. S. 226) angespielt zu sein. S. 43 habe ich ሉዛ፡ als *λήδανον* zu deuten versucht, was aber in Anbetracht obiger Bibelstellen, auf die mich Prof. EURINGER aufmerksam machte, zu streichen ist.

mit ihm traf.“ Vgl. Str. 67_{1-4}, 126_4, 156 Nachtrag aus JL_3 Vers 4 S. 157, 'Akkōnū be'esī Str. 8_4.

CXIX. 1. „Errett mich durch deine Wunder.“ Vgl. S. 288f. und Ps. 6_4 (6_5), 24_{18} (25_{17}).

3. „Denn du (warst) von je die Retterin Adams und seiner Kinder.“ S. 177.

CXX. 1—3. „Um des Eulogius willen, als er Daniel die Kreuzigung zeigte, (2) Wie du Seine Füße küßtest und Ihn um Erbarmen batst, (3) Das Wunder des Sühnopfers, deinen Sohn, der aus Liebe zu den Menschen starb.“ ለተእምረ፡ ሣህል፡ gehört zu ወሰአልኪዮ፡ und zu ታዘክርዮ፡. Es handelt sich wohl um eine Vision Eulogius des Steinklopfers; was aber sonst mit diesen drei Versen gemeint ist, ist mir vorderhand nicht klar, Belege für sie zu bringen bin ich gleichfalls außerstande. Zu den erwähnten Personen vgl. Vie et Récits de l'Abbé Daniel, de Scété (VIe Siècle), Texte Grec publié par L. Clugnet, 9. Eulogius le Carrier ROC. tom. V 1900 S. 254—261 (nach freundlicher Mitteilung von Professor Dr. A. Bigelmair).

Zu „Wunder des Sühnopfers“ = Jesus vgl. Str. 39_4, 76_1, 79_2.

CXXI. 1. „Gesegnet sei deine Blüte, Mariam, die deine Liebe meinem Herzen erteilte.“ Statt „deine Liebe“ kann man auch „die Liebe zu dir“ übersetzen. Vgl. dann auch Str. 6_1, 111_5, 137_{4-5}, 153_2.

2—3. Mit dem „Bunde“ ist der „Bund der Gnade“ (ኪዳነ፡ ምሕረት፡) gemeint, den Jesus mit Maria am 16. Yakātīt auf dem Berge Golgatha schloß. Vgl. E. A. W. Budge, Miracles, S. 8—10 (15—20) und Str. 122_3, 123_2.

5. „Der Feuerstrom und die Verdammnis würden alles verschlingen.“ Damit ist eine ähnliche altchristliche Vorstellung angedeutet, wie sie schon in Str. 81_5 (S. 262f.) vorkam. Auch zum Feuerflusse kann ich nach freundlicher Mitteilung W. E. Crums eine koptische Parallele geben. In einem Dialoge bei W. E. Crum, Der Papyruscodex saec. VI—VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg Heft 18 Straßburg 1915) heißt es S. 59: „Es fließt vielmehr ein Feuerfluß vor ihm. Der also, welcher ihn überschreitet, ohne zu verbrennen, der

gelangt zum Anbeten. Denn dieser (Fluß) ist ein Prüfer, (und) es geschieht dem Menschen seinen Taten gemäß. Ist es nun ein Gerechter, so wird er zu Tau vor ihm; ist er aber ein Sünder, so verbrennt er ihn" (vgl. Dan. 7_{10}).

CXXII. Vers 1—2 kann man auch folgendermaßen auffassen: „Wie schön ist gleich dem Dufte der wohlriechenden Blume (2) Die Begnadung des Dürftigen zu jeder Zeit."

2. „(Die du) jederzeit Begnadung des Dürftigen (bist)!" Vgl. Dan. 4_{24}, auch Str. 104_{3} und S. 277 f.

3—5. „Als um deines Bundes willen, (du) Jungfrau, dem verruchten Menschenfresser (4) Größer war als seine Sünde das Schwergewicht des Wassers, (5) Ward deinen Wundern im Himmel dargebracht ein Gratias." Ein Menschenfresser in Kemer hatte als einzige gute Tat aufzuweisen, daß er einem Leprakranken Wasser zu trinken gab, der ihn in Marias Namen darum bat. Als er nun starb, wollten die bösen Dämonen sich seiner Seele bemächtigen. Maria aber legte bei Jesus Fürbitte für ihn ein. Als nun Jesus fragte, was er denn Gutes getan, erzählte Maria, daß er einen durstigen Leprakranken um ihres Namens willen getränkt. „Da sagte der Herr: 'Bringt eine Wage und wägt die Seelen, die er gefressen hat, und das Wasser, das er dem Durstigen zu trinken gab, auf einer Wage!' Und sie wogen. Da war das Gewicht des Handvoll Wassers schwerer als die 78 Seelen, und als die Engel des Lichts (es) sahen, wunderten sie sich und jubelten; denn der Menschenfresser war gerettet und erlöst durch die Fürbitte unserer Herrin, der heiligen, zweifachen Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin; denn ihr steht alles zu."[1]) Vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 29, E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 29 S. 83—85, C. CONTI ROSSINI, RRAL. ser. V vol. XIX (1910) S. 605 (619).

3. Zu „Bundes" vgl. Str. $121_{8f.}$, 123_{2}.

---

1) E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 47 a/b: ወይቤ ፡ እግዚእ ፡ አምጽኡ ፡ መዳልወ ፡ ወድልዉ ፡ ውእተ ፡ ነፍሳተ ፡ ዘበልዓ ፡፡ ወማየ ፡ ዘአስተየ ፡ ለጽሙእ ፡ ውስተ ፡ አሐዱ ፡ መድሎት ፡ ወደለዉ ፡፡ ወኀየለ ፡ <ሕፍነ ፡>* ማይ ፡ እምነ ፡ ሰብዓ ፡ ወሰመንቱ ፡ ነፍስ ፡ ወርእዮሙ ፡ መላእክተ ፡ ብርሃን ፡ አንከሩ ፡ ወገብሩ ፡ ይባቤ ፡ እስመ ፡ በላዔ ፡ ሰብእ ፡ ድኅነ ፡ ወሐይወ ፡ በስእለታ ፡ ለእግዚእትነ ፡ ቅድስት ፡ ድንግል ፡ በክልኤ ፡ ማርያም ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ፡ እስመ ፡ ዙሉ ፡ ይከውን ፡ ላቲ ፡፡

---

* BUDGE እኅነ ፡ ? so nach 'Akkōnū be'esī Str. 29_{2}.

CXXIII. 2. Zu „Bund“ vgl. Str. $121_{3f.}$, 122_{3}.

4. Zieht man በእንቲአከ፡ zu ፍሥሐየ፡, so ist zu übersetzen: „Das Zeichen meiner Freude über dich, die ich im Singen nicht erschöpfen kann.“

5. „Weint sogar der Satan.“ Vgl. Sir. 12_{16}.

CXXIV. 1—2. „Gleichwie Israel am Saum seines Kleides, daß es ihm zum Zeichen sei, (2) Quästchen machte aus dem Faden des Besten der Hyazinthfarbe.“ Vgl. Num. $15_{38f.}$, ንግሮሙ፡ ለደቂቀ፡ እስራኤል፡ ወበሉሙ፡ ወይግበሩ፡ ሎሙ፡ ዘፈረ፡ ውስተ፡ ጽንፈ፡ አልባሲሆሙ፡ በመዋዕሊሆሙ፡ ወይደዩ፡ ውስተ፡ ዘፈረ፡ ጽንፈሁ፡ ደረከኖ፡ ፍቱለ። ወይኩንክሙ፡ ውስተ፡ ዘፈር፡ ወትሬእይዎ፡ ወትዜከሩ፡ ኵሎ፡ ትእዛዘ፡ ለእግዚአብሔር፡ „Rede zu den Kindern Israels und sprich zu ihnen: Sie sollen sich Quästchen an den Säumen ihrer Kleider machen in ihren Tagen und sollen an den Quästchen ihrer Säume gesponnenen Hyazinthpurpur anbringen. Und er sei euch an den Quästchen und ihr sollt ihn ansehen und jedes Gebotes Gottes gedenken . . .“ Vgl. Berakot I_{2} (Die Mischna, herausgg. v. G. Beer und O. Holtzmann, Gießen 1912 I_{1} S. 39f.).

3. „Mach mir, Mariam, das Zeichen der Erlösung.“ Vgl. im Hymnus Salām lakī kīdāna meḥrat (A. Dillmann, Chrest. Aeth. S. 147) Str. 2_{2}: ትእምርተ፡ አድኅኖ፡ ትኩኒ፡ ለኵሉ፡ ኃጥእ ፨ „Sei für jeden Sünder das Zeichen der Erlösung.“

4—5. „Und bekreuz meine Stirn mit dem Glanze deines Juwels, des Sardis (Sardīnō), (5) Der dem Engel der Finsternis, dem Satan, sein Auge aussticht.“ Einen ähnlichen Gedanken vgl. im Organon III W_{3} fol. 83^{r}b, 83^{v}a: ወበሐፁረ፡ መስቀለ፡ ወልድኪ፡ ሕፅርኒ፡ ከመ፡ ኢይባኡ፡ መናፍስት፡ ርኩሳን፡ ውስተ፡ ገጸ፡ መከን፡ ኀበ፡ሀሎኩ፡ አነ ፨ „Und mit dem Gehege des Kreuzes deines Sohnes umfried mich, damit die unreinen Geister nicht in die Richtung des Ortes kommen, wo ich bin.“ Die Form des Namens Sardīnō (so auch Apoc. 4_{3}) entspricht dem koptischen ⲥⲁⲣⲇⲓⲛⲟⲛ (vgl. auch Job Ludolf, Commentarius, S. 209 Nr. 109). Bei den Syrern ist ܣܪܕܝܢ = الياقوت الاحمر rubis rouge (nach freundlicher Mitteilung von Herrn J. Löw in Szeged). Die wunderbare Eigenschaft, die diesem Edelstein, unserem Sard, in Vers 5 zugeschrieben wird, erinnert an das, was vom Smaragd überliefert ist (bei J. Ruska, Die Mineralogie in der arabischen Literatur, Isis, tom. I fasc. 3 No. 3 S. 350), daß man

nämlich den echten dadurch vom falschen unterscheide, daß den Schlangen, die den echten anblicken, die Augen aus dem Kopfe springen, so daß sie sofort tot sind.

CXXV. 1—3. „Gesegnet (sind) die Tauben, die unter dir nisten (2) Und essen deine Frucht, indem sie von ihrem Blute fett werden, (3) Duftbaum, Mariam, Zeichen des Ebenbildes des Kreuzes.“ Vgl. Ezech. 17_{23}, *καὶ ποιήσει καρπὸν καὶ ἔσται εἰς κέδρον μεγάλην· καὶ ἀναπαύσεται ὑποκάτω αὐτοῦ πᾶν ὄρνεον, καὶ πᾶν πετεινὸν ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ ἀναπαύσεται. τὰ κλήματα αὐτοῦ ἀποκατασταθήσεται.* Vgl. Dan. 4_9, Ps. $103_{15,18}$ ($104_{12,16}$), Mc. 4_{32}. Wie oft mit einer Blume, ist Maria hier mit einem Baume verglichen, der wieder selbst das Ebenbild des Kreuzes ist, vgl. Str. 20_4, 23_4, 145_2 und S. 182.

4. „Deine Blüte ist ja seine Blüte und deine Traube ist seine Traube.“ Das heißt: die Blüte bzw. Traube (Jesus) des duftenden Baumes (Maria) ist zugleich die Blüte bzw. Traube des Kreuzesholzes. Vgl. Str. 126_6.

CXXVI. 1. „Dies Kreuz, der Flammenthron, der Cherubischen Genoß.“ Wie die Cherubim den Thron Gottes tragen, so trug das Kreuz den Sohn Gottes. Vgl. in der Strophe zu Cant. 3_5 bei S. Euringer, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern S. 36 Vers 4—5:

ማርያም ፡ በእንተ ፡ ዝንቱ ፡ ረኪብነ ፡ ገጸ ።
መጸረ ፡ እሳት ፡ ሰመይናኪ ፡ ዕፀ ።

„Mariam, da wir durch ihn Zuversicht gefunden haben,
Nennen wir dich das Holz der feurigen Sänfte (Lade).“

2. „Ist das Gleichnis deines Namens, (du) Jungfrau, vierfach an Buchstaben und Seiten.“ Der Name ማርያም ፡ besteht aus vier Buchstaben, ebenso wie das Wort መስቀል ፡ (Kreuz), das ja vier Enden hat.

3. „Durch das wir dem Pfeile entrinnen.“ Vgl. einen ähnlichen Gedanken im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 1_{4-5} W_6 fol. 31^r:

እምሐፀ ፡ አርዌ ፡ ርጉም ፨
ትኅብአነ ፡ ዮም ፨

„Vor dem Pfeile der verfluchten Schlange
Verbirg uns heute!“

Organon IV W_3 fol. 97[r] a: መርዓት ፡ ዘእንበለ ፡ ርስሐት ፡ ባልሕኒ ፡ እምሐጽ ፡ ዘይሰርር ፡ በመዓልት ፡ ወእምግብር ፡ ዘየሐውር ፡ በጽልመት ፨ „(Du) Braut ohne Befleckung, rett mich vor dem Pfeile, der am Tage fliegt, und vor der Tat, die im Finstern geht.“ (Vgl. Ps. 90_6 [91_5]).

4. „Ließ fließen Blut und Wasser in Jerusalem und Ägypten.“ Vgl. Joh. 19_{34} (*καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ*). In Ägypten ließ Jesus für seine dürstende Mutter auf der Flucht Wasser dem Boden entquellen; s. E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 35 S. 66a: ወርእዮ ፡ ፍቁር ፡ ወልድየ ፡ ብከይየ ፡ ኃሠሠ ፡ አንብዕየ ፡ በእዴሁ ፡ ወአውረደ ፡ ንስቲተ ፡ አጽባዕቶ ፡ ውስተ ፡ ምድር ። ወነቅዓ ፡ ማይ ፡ ዘይውኅዝ ፡ ወሰተይነ ፡ እምኔሁ ፡ ጥዑመ ፡ ከመ ፡ መዓር ፡ ወፀዓዳ ፡ ከመ ፡ ሐሊብ ። „Und als mein geliebter Sohn mein Weinen sah, suchte er meine Tränen mit seiner Hand und steckte seinen Finger ein wenig in die Erde, und es sprudelte fließendes Wasser und wir tranken davon, süß wie Honig und weiß wie Milch.“ Ebenso in der Homilie des Theophilus über Dabra Ḳuesḳuām (C. CONTI ROSSINI, RRAL. ser. V vol. XXI 1912 S. 455). Die Erinnerung an dies Wunder feiert die äthiopische Kirche am 8. Sanē. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B) S. 3a.

Ein ähnliches Wunder ist auch bei E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 35 S. 70a erzählt: ወበጽባሕ ፡ ረከብነ ፡ ዓዘቅተ ፡ ማይ ፡ ወተፈሣሕነ ፡ ከመ ፡ ንስተይ ፡ ወንሕፅብ ፡ ሕፃነ ፡ ወወሰድክዎ ፡ ኀበ ፡ ዓዘቅት ። ወአውፅአ ፡ አፅባዕቶ ፡ ወባረከ ፡ ወመልአት ፡ ማይ ። ወበጊዜሃ ፡ ከሠተ ፡ አፉሁ ፡ ወባረከ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ኩን ፡ ጥዑመ ፡ ውስተ ፡ አፈ ፡ ኵሉ ፡ ወኩን ፡ ከመ ፡ ፈለግ ፡ ዘፈለገ ፡ ብሔረ ፡ ግብጽ ፡ ወይሕየው ፡ ኵሉ ፡ ዘይትአመን ፡ እምኔሁ ፡ በርትዕት ፡ ሃይማኖት ፡ እምኵሉ ፡ ደዌ ፡ ወሕማም ፡ ወገባእነ ፡ ውስተ ፡ ቤቶ ። „Und am Morgen fanden wir einen Wasserbrunnen und freuten uns zu trinken und das Kind zu waschen, und ich führte es zum Brunnen. Und es streckte seinen Finger aus und segnete ihn, und er ward voll Wasser. Und zur selben Zeit öffnete es seinen Mund und segnete ihn mit den Worten: ‘Sei süß im Munde jedermanns und sei wie der Strom, der durch das Land Ägypten fließt, und heil sei jeder, von dem im rechten Glauben geglaubt wird, von jeder Krankheit und (jedem) Leiden!’ Und wir kehrten in sein Haus zurück.“

Ebenso in der Homilie des Theophilus über Dabra Ḳuesḳuām (C. CONTI ROSSINI, RRAL. ser. V vol. XXI 1912 S. 462). Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 42, „The Virgin Mary and the fountain of water“ S. 76a: ወሶበ ፡ በጽሐ ፡ ኀበ ፡ ሀገረ ፡ መሐርቃ ። ወእምዝ ፡ ኀበ ፡

መጥርያ ፡ ወእምህየ ፡ ኀበ ፡ ሀገረ ፡ ምሕፃብ ፡ ወአንቅዓ ፡ እግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክር ስቶስ ፡ ዛተ ፡ ነቅዓ ፡ ማይ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ምስለ ፡ እሙ ፡ ድንግል ፡ ማርያም ፡ ወይእ ቲ ፡ ትነብር ፡ እስከ ፡ ዛቲ ፡ ዕለት ፡ ወይመጽእ ፡ ኀቤሃ ፡ ኵሉ ፡ ሰብእ ፡ እምኵሉ ፡ አህጉር ፡ ወእምኵሉ ፡ ዘመድ ። ወይተነብል ፡ ኀበ ፡ እግዝእትነ ፡ ቅድስት ፡ ድንግ ል ፡ በ፪ ማርያም ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ። „Und zu jener Zeit kam er zur Stadt Maḥarreḳā, und darauf nach Maṭereyā und von hier nach der Stadt Meḥdāb. Und unser Herr Jesus Christus ließ diesen Wasserquell hervorsprudeln, indem er mit seiner Mutter, der Jungfrau Mariam war, und dieser besteht bis auf den heutigen Tag, und es kommen alle Leute von allen Städten und allen Stämmen zu ihm und bitten bei unserer hl. Herrin, der zweifachen Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin um Fürsprache.“ Maḥarreḳā lag in der Nähe des Klosters al-Muḥarraḳa, das auf dem Berge Ḳuesḳuām erbaut war (vgl. E. A. W. BUDGE, a. a. O. S. 142 Note 2). Ein ähnliches Wunder ist endlich auch in der Homilie des Zacharias von Saḫā über die Ankunft Jesu in Ägypten erzählt, vgl. كتاب ميامر وعجائب السيدة العذراء مريم, S. 39—55. Vgl. oben S. 246, Str. 127_4.

5. „Wie du fließen ließest, Mariam, den Schweiß deines Bildes von Holz“ $L_2 L_3$. Eine Witwe namens Martha zog sich in die Wüste fern von Damaskus, ihrer Heimatstadt, zurück und erbaute hier ein kleines Bethaus zu Ehren Marias. Da sie auch Gastfreundschaft übte, besuchte sie eines Tages ein Mönch aus Konstantinopel, namens Theodor, auf seiner Reise nach Jerusalem. Martha bat ihn beim Abschied, ihr von dort ein Marienbild mitzubringen, was Theodor auch zusagte. In Jerusalem aber vergaß er sein Versprechen; eine wunderbare Stimme erinnerte ihn jedoch daran, und mit dem gekauften Bilde begab sich der Mönch auf die Heimreise. Verschiedene Wunder zeigten ihm den Wert des Bildes, so daß er beschloß, es nicht der Witwe zu bringen, sondern mit sich zu nehmen. Allein ein Engel zwang ihn sein Vorhaben aufzugeben. Als er bei der Witwe ankam, erkannte sie ihn nicht mehr; als er aber das Bethaus verlassen wollte, fand er die Türe nicht und erzählte nun, durch Gottes Wunderkraft überwältigt, alle Erlebnisse mit dem Bilde. Beide widmeten sich dem Dienste des Bildes, von dem nun eine Art Schweiß floß, der in ehernen Kesseln gesammelt, die verschiedenen Krankheiten der Pilger heilte, die zu ihm wallfahrten. Das Wunder ist in der äthiopischen Hs. Éth. 144 der Pariser Nationalbibliothek auf fol. 97^v—99^v

erzählt (vgl. H. Zotenberg, Catalogue No. 60 S. 64 b; über die syrische Fassung J. S. Assemanus, Bibliotheca Orientalis III, 1 S. 287 a, die französische bei Poquet, Les Miracles, col. 647—672, Le miracle Nostre Dame de Sardanay). Die Erinnerung an das Einbringen dieses Wunderbildes in die Stadt Sardenay (Ṣēdēnyā) wird am 10. Maskaram gefeiert; vgl. E. A. W. Budge, Miracles, The Introduction to Lady Meux Ms. No. 3 (B) S. 2 b: አመ ፡ ፲ ለመስከረም ፡ በዓተ ፡ ስዕላ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ጼዴንያ ፡ ኀበ ፡ መከን ፡ መሪና ፡ ወይእቲ ፡ ስዕል ፡ ለብሰት ፡ ሥጋ ፡ ወያንጸፈጽፍ ፡ ሐፍ ፡ እምኔሃ ፡ „Am 10. Maskaram: den Einzug des Bildes unserer Herrin in die Stadt Ṣēdēnyā zur unfruchtbaren Marina, und jenes Bild zog Fleisch an, und es troff Schweiß von ihm."

Eine arabische Fassung des Wunders findet sich im كتاب ميامر وعجائب السيدة العذراء مريم S. 177—186. Das Mirakel bildet dort den Gegenstand einer Homilie des Cyrillus von Jerusalem, die den Titel ايقونة السيدة العذراء بدير صيدنايا „Das Eikon der Herrin, der Jungfrau im Kloster Ṣīdnāyā" hat. Im Māhlēta ṣegē ist noch öfters auf dies Wunderbild angespielt; so Str. 127_2, 128_{3-4}, $129_{1,4}$.

Daß Götterbilder und -statuen Blut oder Schweiß ausschwitzen ist ein auch sonst bekanntes Motiv. Der Bericht über ein derartiges indisches Götterbild findet sich im gnostischen Systeme des Bardesanes (vgl. W. Schultz, Dokumente der Gnosis, Jena 1910, S. LV).

CXXVII. 1—2. „Das Wunder der Geburt und Taufe enthülltest du, Mariam, (2) Durch Fließenlassen des Öls und Myrrhenöls aus den Brüsten des gemalten Bildes." Spielt auf das Marienbild in Sardenay an. Das wunderbare heilkräftige Öl, das aus dem Bilde hervorfloß, ist mit dem Chrisam der Taufe verglichen. Vgl. oben S. 296 f.

3—4. „Deiner sprießenden Blüte, (4) Die Wasser für deinen Durst hervorsprudeln ließ." Vgl. S. 295 f.

4—5. „Wie für Ihr Volk Sie (es) hatte hervorsprudeln lassen in der Wüste (5) Aus glattem Fels und trockenem Knochen." Vgl. Ex. 17_6. Mit „aus trockenem Knochen" ist auf Simsons Eselskinnbacken angespielt, aus dessen Backenzahn Gott Wasser hervorfließen ließ, Jud. $15_{18f.}$

CXXVIII. 1. „Sieh! Von mir ist der Winter der Trauer gewichen.“ Vgl. Cant. 2_{11}, እስመ ፡ ናሁ ፡ ክረምት ፡ ኀለፈ ። „Denn sieh, der Winter ist vorüber.“ Vgl. H. JUNKER, Koptische Poesie II, S. 119:

„Sieh, der Winter ist vergangen,
Der Regenfall hat nachgelassen.“

2. „Und die Blume deiner Herrlichkeit, die Freude, hat sich in meinem Herzen entfaltet.“ Vgl. Str. 9_2.

3—4. „Wie du, Jungfrau, aus deinem Bilde fließen ließest Schweiß, (4) Was ich vernahm als in Ṣēdēnyā geschrieben, dein Wunder.“ Die beiden Verse beziehen sich wieder auf die Geschichte des Marienbildes in der Stadt Sardenay. Vgl. S. 296f.

5. „Hab ich in Äthiopien erhalten geschaut.“ Der Dichter meint wohl, in Äthiopien habe sich dasselbe Wunder ereignet wie in Sardenay. Vielleicht handelt es sich um eines der Klöster am Tsanasee, wohin Maria ja auf der Flucht gekommen sein soll, wie das Maṣhafa kīdāna meḥrat berichtet. Vgl. C. CONTI ROSSINI, Il convento di Tsana in Abissinia, RRAL. ser. V vol. XIX (1910) S. 602, 617f.

CXXIX. 1. „Dein Bild, Mariam, ließ sprießen das Körperliche.“ Vgl. S. 296f.

3. „Der Wohltat deiner Wunder sei ich von Geschlecht zu Geschlecht ein Verkünder.“ Vgl. S. 164f., Str. 105_3, 'Akkōnū be'esī Str. $15_{3f.}$

4. „Salb mich mit dem Schweiß deines Bildes und heil mich von der Krankheit.“ Der Dichter wünscht sich dieselbe Gnade, die den Pilgern zum Marienbilde von Sardenay widerfuhr. Vgl. S. 296f. Um Heilung seines Leidens, das geistig und körperlich gedacht ist, bittet auch der Dichter des Organons. Vgl. Organon V W_3 fol. 145ʳa/b: ወፈውስኒ ፡ እምቍስለ ፡ ነፍስየ ፡ ወሥጋየ ፡ እስመ ፡ ለደዌኒ ፡ የሐሥሡ ፡ ሎቱ ፡ ፈውሰ ፡ ወለቍስልኒ ፡ የኀሥሡ ፡ ሎቱ ፡ ርጢነ ፡ ወቍስለ ፡ ኃጢአትሰ ፡ ኢይጸመም ፡[1] ዘእንበለ ፡ በፈቃደ ፡ ወልድኪ ፡ ⁘ „Und heil mich von der Wunde meiner Seele und meines Leibes; denn für die Krankheit sucht man wohl Heilung, und auch für die Wunde sucht man ein Heilmittel (Pflaster), die Wunde der Sünde aber schließt sich nur durch den Willen deines Sohnes.“ VI fol. 202ᵛb: ወአነኒ ፡ እፈቅድ ፡ ሐዪወ ፡ እምኀቤሁ ፡ እስመ ፡ ተጽዕርኩ ፡ በደዌ ፡ ኃ

1) Ms. ኢይጸምም ፡.

ጢአት ፨ „Auch ich erwünsche Heilung von ihm; denn ich werde gequält von der Krankheit der Sünde." Im Hymnus La-felsata šegākī Str. 1_5 W_5 fol. 124ʳa: እስመ ፡ በሥራይኪ ፡ ለቍስልየ ፡ ቀብእክኒ ፡ ፈውስ ፨ „Denn du salbtest mich mit deinem Heilmittel, der (als) Heilung für meine Wunde." Vgl. 'Akkōnū be'esī St. 5_4.

5. „Denn mit ihrem Gifte hat mich verwundet die Schlange." Der Dichter meint den Satan, der ihn in Versuchung geführt hat. Vgl. Str. 11_5.

CXXX. 1—2. „Einmal wurde es (das Bild) mit dem Worte süßer Rede (begabt) gefunden, (2) Und ein andermal wurde es gesehen beim Ankleiden des zarten Körpers." Was damit gemeint sein mag, ist nicht recht klar. Es handelt sich vielleicht um die Darstellung eines Marienbildes, das dem Dichter vorschwebt; möglicherweise ist auch auf ein Wunder eines Eikon Marias angespielt, das lebendig wird und aus dem dann Maria mit dem Jesuskinde spricht bzw. es anzieht.

Zu „mit dem Worte süßer Rede" vgl. Organon VI W_3 fol. 199ᵛa: እትመኀፀን ፡ በእእዛንኪ ፡ እለ ፡ ሰምዓ ፡ ቃሎ ፡ ጥዑመ ፡ እንዘ ፡ ያወሥእኪ ፡ በቃለ ፡ ሕፃን ፡ ንኡስ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ እም ፡ እም ፨ „Ich nehme meine Zuflucht zu deinen Ohren, die seine süße Rede hörten, indem er dir mit der Stimme des kleinen Kindes antwortete mit den Worten: 'Mutter, Mutter'."

4—5. „Und als es zerhieb mit dem Schwerte der verfluchte Jude, (5) Troff von ihm das Blut." Die beiden Verse beziehen sich auf das Wunder eines Marienbildes, das ein Jude aus Haß gegen Maria verstümmelte. Als man die Untersuchung gegen ihn einleitete, wurde er von seinen Kleidern verraten, die Blutflecken aufwiesen, und so zur Bestrafung ausgeliefert. Die Geschichte dieses Wunders steht in der Pariser Handschrift Éth. 43 der Nationalbibliothek auf fol. 94ᵛ—95ʳ (vgl. H. ZOTENBERG, Catalogue No. 62 S. 70b). Eine ähnliche Geschichte findet sich auch bei POQUET, Les Miracles, col. 649—650.

CXXXI. 1—3. „Wo ausgespien hatte ein Mann die Blüte deines Schoßes, das Opfer, (2) Beim Umarmen des Kindes wurde (da) dein Bild betroffen öffentlich, (3) Und wieder ward es mit dem Weine des Geheimnisses zu Brot." Aus

diesen Versen mag folgende Begebenheit zu erschließen sein: Ein Kommunikant speit die Hostie („das Opfer der Blume deines Schoßes" d. h. das Opfer Jesu) aus. Ein nebenstehendes Marienbild belebt sich plötzlich, Maria tritt aus dem Bilde heraus und umarmt das Jesuskind, in dessen Gestalt sich die ausgespiene Hostie verwandelt hatte, das dadurch die Hostienform wieder annimmt.

Einen Beleg zu dieser supponierten Deutung der Verse zu geben, ist mir vorderhand nicht gelungen; weder bei BUDGE, noch bei ZOTENBERG und POQUET habe ich eine Geschichte finden können, die zu den obigen Versen paßte. Sie mag sich vielleicht in den Pariser oder Londoner Hss. der Ta'āmra Māryām, die mir leider nicht zur Verfügung stehen, finden.

CXXXII. 3. „Dem Garten der Prophezeihung, Mariam, zur Zeit seiner Blüte und Ernte." So wird Maria genannt, weil sich in ihr die Prophezeihung Jes. 7_{14} erfüllte. Vgl. Str. 26_1 und das Epitheton „Taube der Prophezeihung" in Str. 13_3 und „Pflanze der Prophezeihung" im Organon VI S. 169, 173f., 194.

5. „Unter ihren Feigenbäumen und Weinstöcken ruhten sie von der Mühe." In diesem Verse ist Apoc. 14_{13} und I Reg. 4_{25} kombiniert. Apoc. 14_{13}, ከመ ፡ ያዕርፉ ፡ እምነ ፡ ጻማሆሙ ፡ „Daß sie ruheten von ihrer Mühe." I (III) Reg. 4_{25} (A. DILLMANN S. 16 App. crit.): ወይነብሩ ፡ ይሁዳ ፡ ወእስራኤል ፡ ኵሎሙ ፡ ተአሚኖሙ ፡ ታሕተ ፡ ወይኖሙ ፡ ወታሕተ ፡ በለሶሙ ፡ „Und es wohnten Juda und Israel alle vertrauend unter ihren Weinstöcken und Feigenbäumen."

CXXXIII. 1—2. „Ein Bündel Weihrauch des Sohnes, meines Bruders ist mir, (2) Wo sie sang und erzählte dein schönes Wunder." Der Dichter meint, die Erzählung der Wunder Marias ist ihm wie ein Bündel Weihrauch des Sohnes, d. h. eine Beräucherung des Logos. Vgl. J. PERRUCHON-I. GUIDI, Le livre des Mystères du ciel et de la terre (Patrologia orientalis tom. I) S. 39: ወያርከና ፡ እንተ ፡ ጸገየት ፡ ይተረጐም ፡ በትስብእተ ፡ ሥጋሁ ፡ ለእግዚእን ። በከመ ፡ ይቤ ፡ ሰሎሞን ፡ አስካል ፡ ዘጸገየ ፡ ዘወልድ ፡ እኁየ ፡ ሊተ ፡ ጽጌ ፡ ትስብእቱ ፡ ለእግዚእን ። „La pourpre d'hyacinthe qui fleurit figure l'incarnation de Notre-Seigneur, ainsi que le dit Salomon: »Le raisin fleuri du fils de mon frère est à moi«, c'est la fleur de l'incarnation du Notre-Seigneur."

Zu „des Sohnes, meines Bruders" vgl. S. EURINGER, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern S. 29 f. und Str. 72_5.

3. „Des blumendurchwobenen Festgewandes.“ An hohen Festtagen trägt man in Abessinien reich mit Goldstickerei versehene Überwürfe, vgl. Felix Rosen, Eine deutsche Gesandtschaft in Abessinien, Leipzig 1907 (Veit) S. 342.

4. „Die die Teppiche ausbreitet und mit Safran besprengt.“ Vgl. Prov. $7_{16f.}$, *κειρίαις τέτακα τὴν κλίνην μου, ἀμφιτάποις δὲ ἔστρωκα τοῖς ἀπ’ Αἰγύπτου· διέῤῥαγκα τὴν κοίτην μου κροκίνῳ, τὸν δὲ οἶκόν μου κινναμώμῳ.*

CXXXIV. 3. „Bis das Wunder deiner Klage, Jungfrau, die Mittagssonne verfinsterte.“ Anspielung auf den Tod Christi, der um Mittag zugleich mit der Verfinsterung der Erde eintrat. Vgl. Lc. 23_{44} und Str. 75_1.

4. „Deine Traube“ ist Christus, vgl. S. 246—248.

LXXXV. „(1) Als er geküßt hatte die Scham einer Menstruierenden vor den sieben Tagen der Reinigung, (2) Ließ das Wunder deiner Liebe sehen und beschämte den Widersacher, (3) Mariam, dein Bild; die Blume der Auferstehung (4) Lobte und pries vor der ganzen Versammlung den Johannes, (5) Indem sie ‘Goldmund’ zweimal sagte.“ Der hl. Johannes hatte einst eine Unterredung mit Nestorius, zu der eine Frau Anlaß gegeben hatte, die in unreinem Zustande der Messe beiwohnte. In dieser Unterredung verteidigte nun Chrysostomus die leibliche Geburt des Logos aus der Jungfrau und küßte zur Ehre Marias die Scham jener Frau. Als er dies getan, rief ihn das Bild Marias an und „nannte den Johannes ‘Goldmund’ (Chrysostomus), als er die Scham der menstruierenden Frau zum Ruhme unserer Herrin, der hl. Jungfrau geküßt hatte.“[1]) Das Mirakel ist in der Handschrift Éth. 144 der Pariser Nationalbibliothek auf fol 171^v—173^r enthalten (vgl. H. Zotenberg, Catalogue No. 60 S. 67a).

CXXXVI. „(1) Deine Milde, Mariam, ließ von der Züchtigung des Kindes abstehen (2) Den Engel, der sich in deinen Schutz begeben hatte beim Unterlassen des Gebots deiner Blüte, (3) Nachdem ihm unmöglich war aufzusteigen, wo zu

1) H. Zotenberg, Catalogue S. 67a: ሰመዮቶ ፡ ለዮሐንስ ፡ አፈ፡ወርቅ ፡ አመ ፡ ሰዓመ ፡ ኀፍረተ ፡ ለብእሲት ፡ ትክት ፡ በእንተ ፡ ክብረ ፡ እግዝእትነ ፡ ቅድስት ፡ ድንግል ።.

stehen ihm zuerteilt war; (4) Als Samuel im Kloster Ḳalmōn sein Aufsteigen erbetete, (5) Entrückte ihn die Wunderkraft deines Bildes zum Himmel." Gott ergrimmte über eine Stadt wegen der Sünden ihrer Einwohner und sandte seine Zornesengel aus, um alles Lebende in ihr zu vernichten. Einer von diesen fand ein schönes kleines Kind und verschonte es um seiner Schönheit willen, indem er so das Gebot Gottes übertrat. Als er nun in den Himmel aufsteigen wollte, fehlte ihm die Kraft; er konnte nur bis zur Athmosphäre emporfliegen und überblickte die Erde. Da sah er eine leuchtende Säule, die die Sonne überstrahlte, die auf der Erde aufgestellt war und bis zum Himmel reichte. Als er zu dieser Säule kam, fand er das Kloster des 'Abbā Samuel von Ḳalamōn und eine Kirche der hl. Jungfrau, in der die Säule aufgestellt war. Da sagte er sich, daß dieser Ort für ihn zum Mittler mit Gott sein könnte und die Mönche für ihn um Vergebung bitten sollten. Er kroch nun in den Ofen, in dem die Hostien gebacken wurden, und verschloß das Tor mit einem Steine. Da kam der Diakon, der den Ofen bediente, um den Ofen auszufegen und fand den Engel. Auf seine Frage, wer er sei, befahl ihm der Engel, zum Abte zu gehen, dem er den Grund seines Kommens angeben werde. Der Abt ging nun hin, und der Engel erzählte ihm seine Geschichte und daß er sich in den Schutz der Lade des Altares, der der hl. Jungfrau geweiht sei, und ihres Bildes begeben habe, um wieder unter die Engel aufgenommen zu werden. Der Abt versammelte alle Mönche und betete vor dem Marienbilde um Gnade für den Engel. Als sie 120 mal das Kyrieeleison gesprochen hatten, hörten sie eine Stimme aus dem Bilde der hl. Jungfrau, daß Gott sein Gebet erhört habe. Er solle zum Engel im Ofen gehen, ihn an seinem Flügel fassen und sagen: „Im Namen Gottes, Jesu Christi, der aus Maria geboren wurde, wend dich zu deinem alten Orte zurück". So tat Samuel, und die Kraft des Engels kehrte zurück, so daß er in den Himmel hinauffliegen konnte. Die Legende findet sich in der Handschrift Éth. 144 der Pariser Nationalbibliothek fol. 73^v—75^v (vgl. H. ZOTENBERG, Catalogue No. 60 S. 64 a) und in der äthiopischen Handschrift (M) der Wiener Mechitaristen Congregation auf fol. 81^v—86^r. Über 'Abbā Samuel von Ḳalamōn vgl. F. M. ESTEVES PEREIRA, Vida do Abba Samuel do Mosteiro do Kalamon. Soc. de Geogr. de

Lisbon. 1894. Eine Anspielung auf die Geschichte mit dem Engel enthält auch das von Pereira ebendort S. 177 veröffentlichte Ḳenē Vers 5: ለመልአከ ፡ ሰማይ ፡ ጸለይከ ፡ እንዘ ፡ አንተ ፡ በሥጋ ። „Für den Engel des Himmels hast du gebetet, während du im Körper (d. h. lebend) warst.“

CXXXVII. 4—5. „Denn es verzehrt mich das Feuer der Liebe zu dir als Kohlenglut, (5) Die zu löschen kein Regenguß vermag.“ Vgl. Cant. $8_{6f.}$ und S. Euringer, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern, S. 42 Str. $5_{4f.}$ nach Cant. 8_{14}:

ክነፈ ፡ ፍቅርኪ ፡ ክነፈ ፡ እሳት ፡ ውዑይ ።
አጥፍኦቶ ፡ ዘኢይክል ፡ ማይ ።

„Die Flügel deiner Liebe sind Flügel brennenden Feuers,
Das zu löschen das Wasser nicht vermag.“

Einen ähnlichen Gedanken wie Vers 4—5 spricht der Dichter des Organon III W_3 fol. 52ʳb—52ᵛb aus: አድንግል ፡ ሥነ ፡ ፍቅርኪ ፡ አኅተዎ ፡ ለልብየ ፡ ከመ ፡ ብርሃነ ፡ መብረቅ ፡ ዘይነጥር ፡ እንተ ፡ ጽባሕ ፡ ወያስተርኢ ፡ እስከ ፡ ዓረብ ፨ ወከማሁ ፡ ሰፍሐ ፡ ብርሃነ ፡ ፍቅርኪ ፡ እምርእስየ ፡ እስከ ፡ እገርየ ፡ ወንኩረ ፡ ኮነ ፡ በኀቤየ ፡ አስተሓውዞ ፡ ሥንኪ ፡ ወላሕይኪ ፡ ዘፍትው ፡ ከመ ፡ ጽሕደተ ፡ ሜላት ፨ „Oh Jungfrau, die Schönheit der Liebe zu dir hat mein Herz entzündet. Wie das Licht des Blitzes, der im Osten aufleuchtet und bis zum Westen sichtbar ist, so hat sich auch das Licht der Liebe zu dir von meinem Haupte bis zu meinem Fuße ausgebreitet, und wunderbar war bei mir das Ergötzen an deiner Schönheit und deiner Anmut, die begehrenswert ist wie die Weichheit des Purpurs.“ Vgl. Str. 6_1, 111_5, 121_1, 153_2.

CXXXVIII. 1—2. „Als du glommst in Dabra Meṭmāḳ fünf Tage (lang), (2) Bis daß das Wunder deines Gesichts zu schauen auferstand der Verstorbene.“ Vgl. E. A. W. Budge, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B) S. 3a: ወአመ ፡ ፳ወ፩ ለዝወርኀ ፡ ይትጋብኡ ፡ በምድረ ፡ ግብጽ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ እንተ ፡ ትሰመይ ፡ ደብረ ፡ ምጥማቅ ። ወይትጋብኡ ፡ እምሥራቅ ፡ ወእምዕራብ ፡ እምሰሜን ፡ ወእምደቡብ ፤ ወእምኵሉ ፡ አኅጉር ፡ ወይትዓየኑ ፡ በደብትር ፡ ወበሐይመታት ፡ ወበሰቃልው ፤ ወበአኅባር ፡ ወይእኅዙ ፡ ገቢረ ፡ በዓላ ፡ ለድንግል ፡ እም ፳ ፡ ወ፭ ፡ እስከ ፡ ፳ወ፱ ዕለት ፡ በዓቢይ ፡ ክብር ፡ በፍሥሐ ፡ ወበኃሤት ፤ ወበይባቤ ፡ በዝንቱ ፡ ሐሙስ ፡ መዋዕል ፤ ዘእንበለ ፡ ጽርዓት ፡ ምስለ ፡ መላእክት ፡ ወሰማዕት ፤ ወጻድቃን ፡ ምስሌሃ ፤ ወተንባላትኒ ፡ ወክርስቲያን ፡ ይሬእይ

ቀ፡ ገሀዴ፡ „Und am 21. dieses Monats (Maskaram) versammeln sie sich im Lande Ägypten in der Kirche, die Dabra Meṭmāḳ genannt wird. Und sie versammeln sich von Osten und von Westen, von Norden und von Süden und aus allen Städten, und kommen zusammen in Hütten und Zelten und Buden und (Lager) Strecken, und sie beginnen das Fest der Jungfrau vom 25. bis zum 29. Tage zu feiern mit großer Herrlichkeit, mit Freude und mit Frohlocken und mit Jubel an diesen fünf Tagen ohne Unterbrechung, zusammen mit den Engeln und Märtyrern, und auch die Gerechten sind dabei und die Muhammedaner und Christen sehen sie (d. h. hl. Jungfrau) offenkundig.“ Vgl. S. 175.

3—5. „Wie sehr, Mariam, bereitetest du Freude! (4) Sei milde, Blume der Liebe, zur Zeit seines Erwachens am Tage (5) (Dem), der selig dich sah in seinem Traume des Nachts.“ Zur Auffassung von ነጽጊስ፡ vgl. S. 201. In Vers 5 ist auf ein Wunder angespielt, nach dem Maria sich einem Mönche, der sie immer bat, ihm zu erscheinen, im Traume zeigt und ihr Gesicht küssen läßt. Vgl. POQUET, Les Miracles, col. 331—340 (Du sacrestain que Nostre Dame visita).

CXXXIX. 1—2. „Krüge aufzuladen dem Löwen und auch Steine dem Haupte Satans, des Widersachers, (2) Gestattete Aaron dem Syrer die mächtige Kraft der Liebe zu dir.“ Ähnliches ist schon im Pseudo-Matthäusevangelium Cap. 19 und in der Historia de Nativitate Mariae Cap. 19 vom Jesuskinde auf der Flucht nach Ägypten berichtet (vgl. C. TISCHENDORF, Evangelia apocrypha, editio altera, Lipsiae 1876, S. 86; J. C. THILO, Codex Apocryphus I S. 394). Es heißt dort: Ambulabant autem leones cum eis simul, et cum bobus et asinis et sumariis qui eis necessaria portabant, et nullum laedebant quamvis simul manerent. Vgl. auch die Geschichte vom Löwen in der Vita Abbatis Gerasimi, PG. tom. LXXXVII, 3 col. 2968: *Ὁ δὲ λέων θεραπευθεὶς οὐκ ἔτι εἴασεν τὸν γέροντα, ἀλλ' ὡς γνήσιος μαθητὴς ὅπου δ' ἂν ἀπήρχετο ἠκολούθει αὐτῷ· ὥστε θαυμάζειν τὸν γέροντα τὴν τοσαύτην εὐγνωμοσύνην τοῦ θηρίου· καὶ λοιπὸν ἀπὸ τότε ὁ γέρων ἔτρεφεν αὐτόν, βάλλων αὐτῷ ἄρτον καὶ βρεκτὰ ὄσπρια.*

Ob sich ein Vers 1—2 entsprechender Passus in der Vita des Aaron Syrus findet, ist mir nicht bekannt; ein „Gadla Aron“ ent-

hält übrigens die äthiopische Handschrift D'ABBADIE 62 und 63 fol. 207r—218r der Pariser Nationalbibliothek (vgl. C. CONTI ROSSINI, JA. 1913 sér. XI tom. II S. 21 Nr. 140: „Actes d'Aron le Syrien"). Aaron Syrus wird auch in den Akten des hl. Eustathius (B. TURAIEV, CSCO. Script. aeth. ser. II tom. XXI versio S. 26) erwähnt: Erat vir quidam, qui vidit visionem Spiritu sancto. Dixit: »Vidi Eustathium Aethiopem et Aaron Syrum, qui disputabant coram Deo«.

3. „Blume von Dabra Meṭmāḳ." So heißt Maria wegen ihres Aufenthaltes an diesem Orte und der daselbst von Jesus gewirkten Wunder. Vgl. S. 303f.

4. „Wer sich unterwirft deiner Größe, wird alles unterwerfen." Vgl. Hebr. 2_8, I Cor. 15_{27}, Ps. 8_7.

5. „Und die Dämonen unterjocht er gleich Knechten." Vgl. Lc. 9_1, 10_{17}.

CXL. 1—2. „Im Garten deiner Liebe, Mariam, ward die Wundertraube gefunden (2) Und die Frucht deiner Herrlichkeit, die überreiche, so daß sie sich dabei vervielfältigte." Der Dichter umschreibt mit diesen Versen die Geburt Jesu aus der Jungfrau; er ist die Wundertraube des Gartens ihrer Liebe, die Frucht ihrer Herrlichkeit. Zu Jesus als Traube vgl. S. 246—248.

Zu „Garten deiner Liebe" vgl. auch Str. 36_3.

5. „Die Zunge des Salböls." Dies Epitheton wird sonst nur dem Apostel Paulus beigelegt. So z. B. in den Actis S. Aaronis (ed. B. TURAIEV, CSCO. Script. aeth. ser. II tom. XX versio S. 114): sicut Paulus, lingua unguenti pretiosi. S. auch A. DILLMANN, Lexicon Col. 1028 s. v. ዕፍረት ፡. Unter Georgios, der hier dies Epitheton trägt, ist wohl Georg von Saglā, der Verfasser des Maṣḥafa mesṭīr, der auch im Maṣḥafa kīdāna meḥrat erwähnt wird (vgl. C. CONTI ROSSINI, Il convento di Tsana in Abissinia, RRAL. ser. V tom. XIX [1910] S. 596, 611), verstanden.

CXLI. 1—3. „Nachdem Er mit drei Steinen, zur Erkenntnis des Ebenbildes Seiner Dreieinigkeit (2) Den Grund legend den Bau deines Hauses, (du) Jungfrau, vollendet hatte, (3) Als Er herabgestiegen war, um mit dir zur Festversammlung zu kommen." Die Verse beziehen sich darauf, daß Jesus zur Erbauung einer Maria geweihten Kirche (in Dabra Meṭmāḳ)

vom Himmel herabstieg. Die Erinnerung daran wird am 20. Sanē gefeiert. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B) S. 3a: ወወረደ፡ ወልዳ፡ ለኅንፀተ፡ ቤታ። „Und ihr Sohn stieg zur Erbauung ihrer Kirche herab.“ Vgl. auch C. CONTI ROSSINI, Il discorso su monte Coscam, RRAL. ser. V tom. XXI (1912) S. 468. Dasselbe wird auch vom Kloster am Tsanasee berichtet, vgl. C. CONTI ROSSINI, Il convento di Tsana, RRAL. ser. V vol. XIX (1910) S. 603, 618.

4. „Indem sie psalmierend die Worte sprachen: 'Der Erhabene segnete seine Wohnung'.“ Die Psalmstelle 45_4 (46_5) ist bereits von Athanasius († 373), Sermo in annuntiationem Deiparae, PG. tom. XXVIII col. 932 auf Maria bezogen: *Ἐπῆλθε τοίνυν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπὶ τὴν Παρθένον, καὶ ἡγίασεν αὐτήν, ὡς καὶ ἐν Ψαλμοῖς φησι τὸ Πνεῦμα· »Ἡγιάσατο σκήνωμα αὐτοῦ ὁ Ὕψιστος«.* Ebenso von Johannes Damascenus († vor 754), Homilia I in dormitionem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 717.

5. „Schlugen Jungfrauen für deine Blüte die Pauke.“ Vgl. Ex. 15_{20} und Str. 79_4.

CXLII. 1—2. „Das Zeichen deines Ebenbildes ist das Feuerhaus, das Uriel dem Henoch zeigte, (2) Von Blitz(en) ist sein Dach und sein Fußboden Hagel.“ Vgl. Henoch Cap. $14_{10f.}$ (ed. J. FLEMMING, S. 17): ወቦእኩ፡ ውስተ፡ ልሳነ፡ እሳት፡ ወቀረብኩ፡ ኀበ፡ ቤት፡ ዐቢይ፡ ዘሕንጽ፡ በአእባነ፡ በረድ፤ ወአረፍተ፡ ውእቱ፡ ቤት፡ ከመ፡ ጸፍጸፈ፡ ሰሌዳት፡ በአእባን፡ ዘእምበረድ፡ ወምድሩ፡ በረድ። ጠፈሩ፡ ከመ፡ ሩጸተ፡ ከዋክብት፡ ወመባርቅት፤ „Und ich trat ein in (den Kreis der) Feuerzungen und näherte mich einem großen Hause, das aus Hagelsteinen erbaut war, und die Wände jenes Hauses waren wie Plattenbelag aus Steinen von Hagel, und sein Fußboden war Hagel, (11) seine Decke wie die Bahn der Sterne und der Blitze.“

3. „Wie du geweissagt hast, Jungfrau, Blume des Donners.“ Das Epitheton „Blume des Donners“ ist synonym zu „Tochter des Donners,“ wie Maria im Organon III W_3 fol. 87rb—88ra heißt: ወበእንተዝ፡ እንከ፡ ሰመይኩኪ፡ ወለተ፡ ነጐድጓድ፡ በከመ፡ ሰመዮሙ፡ ወልድኪ፡ ለያዕቆብ፡ ወዮሐንስ፡ በአኔርጊስ፡ ደቂቀ፡ ነጐድጓድ፡ ብሂል ፨ እስመ፡ እምቤተ፡ ክህነት፡ ወእምቤተ፡ መንግሥት፡ እሙንቱ ፨ ወበእንተዝ፡ ተሰምዩ፡ ደቂቀ፡ ነጐድጓድ፡ ወአነሂ፡ ሰመይኩኪ፡ ወለተ፡ ነጐድጓድ፡ እስመ፡ ከመ፡ ነጐድጓድ፡ ይደምፅ፡ ዜና፡ ልደትኪ፤ እምክልኤ፡ ነገደ፡ ቅቡአን ፨ እምቤተ፡ አ

ሮን ፡ ዘተቀብለ ፡ ለተክህኖ ፡ በእደ ፡ ሙሴ ፡ ሊቀ ፡ ነቢያት ፨ ወእምቤተ ፡ ዳዊት ፡ ዘተቀብለ ፡ ለነጊሥ ፡ በእደ ፡ ሳሙኤል ፡ ሊቀ ፡ ካህናት ፨ „Und deshalb habe ich dich also 'Tochter des Donners' genannt, sowie dein Sohn den Jakobus und Johannes Ba'anērgīs (*Βοανηϱγές*) das heißt 'Donnersöhne' genannt hat (vgl. Mc. 3_{17}); denn sie waren aus priesterlichem Hause und aus königlichem Hause, und deshalb wurden sie Donnersöhne genannt. Und auch ich habe dich 'Tochter des Donners' genannt; denn wie Donner erdröhnte die Botschaft deiner Geburt aus den beiden Sippen der Gesalbten aus dem Hause Aarons, der durch die Hand des Erzpropheten Moses zum Priestertum gesalbt wurde, und aus dem Hause Davids, der durch die Hand des Hohenpriesters Samuel zum Herrschen gesalbt wurde.“ Vgl. auch Str. 47_5.

4. „Preisen dich selig alle Geschlechter.“ Nach Lc. 1_{48}, ወናሁ ፡ እምይእዜሰ ፡ ያስተበጽዑኒ ፡ ኵሉ ፡ ትውልድ ። „Und sieh! Von jetzt an aber werden mich selig preisen alle Geschlechter.“ Auf dieselbe Evangelienstelle ist auch bei Ephraem Syrus Bezug genommen, vgl. Ephraem Syrus († 379), VIII. 1, col. 546: Maria dixit: »*Beatam me dicent omnes generationes*« propter eum quem genui. XII. 5, col. 576: *Beatam me dicent omnes generationes*, ait cum exultatione Maria. Narses Wechsellied II_{48} (Fr. Feldmann, Syrische Wechsellieder von Narses, Leipzig 1896, S. 17):

„Darum werden glücklich mich preisen
Alle Geschlechter in der Welt.“

CXLIII. 2. „Was dir gliche, (du) Blume, habe ich durchaus nicht gefunden.“ Vgl. Str. 18_1 und S. 179f.

3. „Auf daß ich von neuem preise deine erstaunlichen Wunder.“ Vgl. Str. 30_4, 50_4, 111_4, 150_1.

4. „Laß mich hören, (oh) Jungfrau, den süßen Sang der Kinder.“ Anspielung auf Ps. 8_3 (Mt. 21_{16}), እምአፈ ፡ ደቂቅ ፡ ወሕፃናት ፡ አስተዳሎከ ፡ ስብሐተ ፡ በእንተ ፡ ጸላኢ ፤ „Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hast du Lob bereitet um des Widersachers willen.“

5. „Und zu deiner Rechten zu stehen gewähr mir!“ Vgl. Ps. 62_8 (63_9), 137_8 (138_7), im Hymnus Faḳada 'Egzī' Str. 1_{4-5} W_1 fol. 203va:

ይቅብዓኒ ፡ ዕፍረተ ፡ ጽድቅ ፡ ወያምዕዘኒ ፡ አምዕዘ ፨
የማነ ፡ እዴኪ ፡ እዴየ ፡ እኀዘ ፨

20*

„Er salbe mich mit dem Salböle der Gerechtigkeit und erfülle
mich mit süßem Dufte,
Indem deine rechte Hand meine Hand erfaßt.“

CXLIV. 1. „Es leuchtet hervor deine Schöne mehr als die Schöne der Blumen und Edelsteine.“ Vgl. Prov. 3_{15}. Johannes Damascenus († vor 754), Homilia in annuntiationem B. V.M. (unecht), PG. tom. XCVI col. 656: *Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὅτι ὑπὲρ τὰ κρίνα εὐωδιάσθης, καὶ ὑπὲρ τὰ ῥόδα ἠρυθριάθης, καὶ ὑπὲρ τὸ πολυποίκιλτον ἔαρ ἐξήνθησας.* Eine Variation dieses Gedankens findet sich auch im Organon IV W_3 fol. 107ʳb—107ᵛa: ሚአዳም ፡ ሥነ ፡ ላሕይኪ ፡ ዘይሤኒ ፡ እምብርሃነ ፡ ፀሓይ ፡ ወወርኅ ፡ ወሥነ ፡ ከዋክብት ፨ „Wie lieblich ist die Schönheit deiner Anmut, die schöner ist als das Licht der Sonne und des Mondes und die Schönheit der Sterne.“ VII fol. 240ᵛb: አልቦ ፡ ዘይሜንዮ ፡ ለላሕይኪ ፨ ኢጎሕ ፡ ወኢበርሀ ፡ ኢፀሓይ ፡ ወኢወርኅ ፨ ኢዋከ ፡ ወኢጸዳል ፡ ኢጽጌ ፡ ገዳም ፡ ወኢጽጌ ፡ ገነት ፨ „Es gibt nichts, was deiner Schönheit angemessen wäre, weder die Morgenröte noch das Licht, weder die Sonne noch der Mond, weder der Glanz noch der Schimmer, weder die Blumen des Feldes noch die Blumen des Gartens.“ Vgl. auch im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 12_{1-2} W_6 fol. 34ʳ:

ስንኪ ፡ የሐቱ ፡ እምነ ፡ ብርሃናት ፡ ፪ቱ ፨
ለኰንኖ ፡ መዓልት ፡ ወሌሊት ፡ እለ ፡ ትኩላን ፡ እሙንቱ ፨

„Deine Schönheit leuchtet stärker als die beiden Lichter.
Die da gesetzt sind, um Tag und Nacht zu regieren.“

(Vgl. Maṣḥafa Kūfālē, Cap. 2 S. 7.) Vgl. auch Str. 88_1.

2. „Denn du gebarst die Sonne im Freudenmonate Choiak.“ Vgl. Ephraem Syrus († 379), IV. 3, col. 530: Maria digitis Ignem apprehendit, in sinu solem portat. Organon IV W_3 fol. 109ʳb: ኦሰማይ ፡ ዳግሚት ፡ ዘወለደቶ ፡ ለፀሐየ ፡ ጽድቅ ፡ ዘውእቱ ፡ ብርሃነ ፡ ቅዱሳን ፡ ዘሰደዶ ፡ ለጽልመት ፨ „Oh zweiter Himmel, der die Sonne der Gerechtigkeit gebar, die das Licht der Heiligen ist, das die Finsternis vertrieben hat.“ V fol. 154ᵛb: ተፈሥሒ ፡ ኦሰማይ ፡ ዘወለድኪ ፡ ለፀሐየ ፡ ጽድቅ ፨ „Glück auf! oh Himmel, der du die Sonne der Gerechtigkeit gebarst.“ Vgl. S. 236f. Vgl. im Hymnus Neṣeḥt wa-bürekt Str. 5_{1-2} W_1 fol. 210ᵛa:

ኮንኪ ፡ ዲበ ፡ ምድር ፡ ዳግሚተ ፡ ሰማየ ፨
ከመ ፡ ትለዲ ፡ ፀሐየ ፨

„Du bist auf Erden zum zweiten Himmel geworden,
Auf daß du die Sonne gebärest."

Als Sonne ist Jesus auch schon im Deggua Mū. No. 2 fol. 12ʳb bezeichnet: እዝል ፡ ቡርክት ፡ አንቲ ፡ ማርያም ፡ ወቡሩክ ፡ ፍሬ ፡ ከርሥኪ ፡ ፀሐይ ፡ ብሩሀ ፡ ወርኅ ፡ ንጹሕ ፡ ከከብ ፡ ሥርጉው ፡ ኀበ ፡ ማርያም ፡ ኀደረ ፡ „(Ton) 'Ezel: Gebenedeit bist du, Mariam, und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes; die leuchtende Sonne, der glänzende Mond, der geschmückte Stern hat bei Mariam gewohnt."

Nach dem äthiopischen Kalender wird die Geburt Christi am 29. Tāḫšāš i. e. 25. Dez. gefeiert. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 114, JOB LUDOLF, Commentarius, S. 403.

Zu L_2 „Denn strahlender an Schöne bist du als die Perle und als Seide" vgl. Apoc. 18_{12}.

3. „(Oh) Himmelsbraut, Mariam, höher geschätzt als Getäfel aus Cypressen(holz)." Vgl. Cant. 1_{17}. Zu „Himmelsbraut" vgl. Str. 46_2 und S. 221f.

4. „Verlaß mich nicht, deinen Knecht." Dieselbe Bitte wird von Dichtern oft an Maria gerichtet; so im Salām Salām za-Zakāryās Str. 5_{3-4} W_6 fol. 32ʳ:

ማርያም ፡ ርግበ ፡ ኤፍራታ ፡ ኢትኅድግኒ ፡ እጓለ ፡ ማውታ ፨
ይሕፅናኒ ፡ ከመ ፡ ሕፃን ፡ አጥባትኪ ፡ መንታ ፨

„Mariam, Taube von Ephrata, verlaß mich nicht, das Waisenkind, Säugen mögen mich wie ein Kind deine beiden Brüste."

Im Hymnus 'Aklīla mekehena Str. 5_{4-5} W_1 fol. 205ʳb:

እምኅሩያንኪ ፡ ኢትፍልጥኒ ፡ ንግሥት ፨
ወኢትኅድግኒ ፡ በሕይወት ፡ ወሞት ፨

„Von deinen Auserwählten trenn mich nicht, (oh) Königin,
Und verlaß mich nicht im Leben und im Tode."

Organon III W_3 fol. 90ʳb: ወኢትኅድግኒ ፡ ለዘላፉ ፡ ኢበዝዓለም ፡ ወኢበዘይመጽእ ፡ ዓለም ፨ „Und verlaß mich in Ewigkeit nicht, weder in dieser Welt, noch in der künftigen Welt." Vgl. auch S. 285f.

5. „Die zu viel sind fürs Zählen." Vgl. Ps. 39_8 (40_6), ወበዝኁ ፡ እምኍልቍ ። „Und sind zu viel geworden zum Zählen." S. auch Str. 31_5 und S. 205f.

CXLV. 1. „Die Wunder deiner Liebe, Mariam." Vgl. Str. 93_1.
2. „Apfelbaum des Feldes von Jericho." Hier liegt Kom-

bination von Sir. 24_{14}, ወከመ፡ጽጌ፡ረዳ፡ዘውስተ፡ኢያሪኮ። „Und wie die Rose, die in Jericho (ist)“ und Cant. 2_{3}, ወከመ፡ኮል፡ውስተ፡ዕፀወ፡ገዳም። „Und wie ein Apfelbaum unter den Bäumen des Feldes“ vor; zu ኮል፡ሐቅል፡ *μῆλα μανδραγορῶν* vgl. Gen. 30_{14}. Mit einem Apfelbaume ist Maria auch im Organon II W_{3} fol. 20ᵛb verglichen: ዕፀ፡ኮል፡እንከ፡እሰምየኪ፡እስመ፡አጽለልኩ፡ታሕተ፡ጽላሎትኪ፡ፈቲውየ፡ወጽጌ፡ድንግልናኪ፡ምዕዘ፡ለአንፍየ ⁘ „Ich nenne dich also Apfelbaum; denn unter deinem Schatten zu wohnen ist mein Verlangen, und die Blume deiner Jungfrauschaft duftet meiner Nase.“ Zum Vergleich Marias mit einem Baume s. auch Str. 20_{4}, 23_{4}, 125_{3}. Zur Variante „des Gestades des Mittelmeeres“ in $SB_{1}JL_{2}$ vgl. die Bemerkungen zu 'Īyārīkō S. 270.

3—4. „Wie den Duft des blühenden Feldes, das Gott gesegnet hat, (4) An deinem Gewande weinfarbenen Goldes riech ich den Zeiland.“ Vgl. Gen. 27_{27}, ወቀርበ፡ወሰዐሞ፡ወአጼነዎ፡ወጼነዎ፡ጼና፡አልባሲሁ፡ወይቤ፡ናሁ፡ጼናሁ፡ለወልድየ፡ጼና፡ገዳም፡ጥቀ፡ዘባረኮ፡እግዚአብሔር። „Und er trat heran und er küßte ihn; da beroch er ihn und es roch ihm der Duft seiner Kleider und er sagte: 'Sieh! Der Duft meines Sohnes ist der Duft des Feldes, das Gott gar sehr gesegnet hat'.“ Hieronymus († 420), Epistola IX ad Paulam et Eustochium, PL. tom. XXX col. 136: De isto namque ventris agro patriarcha Isaac longe odorans, aiebat, dicens: *Ecce odor filii mei sicut odor agri pleni, cui benedixit Dominus.* Proclus († 446), Oratio VI de laudibus S. Mariae, PG. tom. LXV col. 756: *Αὕτη τῆς πατρικῆς εὐλογίας ὁ ἀγρός, ἐν ᾧ ὁ τῆς Δεσποτικῆς οἰκονομίας ἔκειτο θησαυρός.* Vgl. H. JUNKER, Koptische Poesie II, S. 59 I:

Es ist der Duft deiner Kleider,
Jakob, mein geliebter Sohn,
Wie der Duft einer Lilie,
Die man auf reiner Flur gefunden.

Das ist die Jungfrau,
Die uns den König der Herrlichkeit gebar,
Dessen heiliger Duft
Uns erlöset hat.

Organon III W_{3} fol. 83ᵛa: ወከድንኒ፡እምሰንዱነ፡ቅድስናኪ፡ከመ፡እትመዓዝ፡በጼና፡አልባስኪ ⁘ „Und bedeck mich mit dem Schleier deiner Heiligkeit, damit ich mit dem Dufte deiner Kleider erfüllt werde!“ Vgl. auch die Stelle aus dem Organon II S. 209, sowie Str. 146_{2}.

Zu „deinem Gewande weinfarbenen Goldes“ vgl. Organon VI W_{3} fol. 201ʳa/b: እትመኀፀን፡በልብሰ፡ቅድስናኪ፡ወበዓጽፈ፡ድ

ንግልናኪ ፡ ዘኅብረ ፡ ወይን ፡ ዘዕሱቅ ፡ በወርቅ ፡ ዘአልበሱኪ ፡ አበውኪ ፨ እስ
መ ፡ ከማሁ ፡ ይለብሳ ፡ ደናግለ ፡ እስራኤል ፡ ዘቤተ ፡ ዳዊት ፡ አቡኪ ፨ „Ich nehme meine Zuflucht zum Gewande deiner Heiligkeit und dem Mantel deiner Jungfrauschaft von der Farbe des Weins, durchwoben mit Gold, mit dem dich deine Eltern bekleideten; denn so kleideten sich die Jungfrauen Israels aus dem Hause Davids, deines Vaters.“ Vgl. auch E. A. W. BUDGE, Miracles, Cap. 35 S. 66a oben: ወአንሰ ፡ አጥበውክዎ ፡ ሐሊበ ፡ ለሕፃንየ ፡ ወአልባሲሁኒ ፡ አምሳለ ፡ ወይን ። በከ
መ ፡ አልባስየ ፡ ዘአልበሱኒ ፡ አበውየ ፡ አመ ፡ አብኡኒ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ። „Ich aber gab meinem Kinde Milch und seine Kleider waren wie Wein, wie meine Kleider, die mir meine Eltern anzogen, als sie mich in den Tempel brachten.“ Ebenso in der Homilie des Theophilus über Dabra Ḳuesḳuām (C. CONTI ROSSINI, RRAL. ser. V vol. XXI 1912 S. 418, 454). So wird auch Ps. 44_{11} (45_{10}), በአልባሰ ፡ ወርቅ ፡ ዑ
ጽፍት ፡ ወሑብርት ። „In Gewänder von Gold gekleidet und buntgeschmückt“ in der Poesie auf Maria bezogen; z. B. im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 16_7 W_6 fol. 35^v: ዳዊትኒ ፡ ይቤላ ፡ በአልባሰ ፡ ወርቅ ፡ ዑፅፍት ፡ ወኍብርት ፡ „David wieder sagte zu ihr: ‘In Gewänder von Gold gekleidet und buntgeschmückt’.“ Nach derselben Psalmstelle im Hymnus Yebēlā mal'ak W_1 fol. 199rb Vers 18: በአልባሰ ፡ ወርቅ ፡ ዑ
ፅፍት ፡ ወኍብርት ፡ ሰላም ፡ ለኪ ፨ „In Gewänder von Gold gekleidet und buntgeschmückt, Gruß dir,“ s. S. GRÉBAUT, ROC. ser. II tom. VIII (XVIII) 1913 S. 122.

5. „Unter deinem Schatten, (oh) meine Königin, gewähr mir zu liegen!“ Vgl. denselben Gedanken oben in der Stelle aus dem Organon S. 310. „Königin“ heißt Maria auch in der Theot. ⲣⲛⲏ: ⲭⲉⲣⲉ ⲛⲉ ⲱ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ϯⲟⲩⲣⲱ „Heil dir, Jungfrau, Königin.“ Vgl. H. JUNKER, Koptische Poesie II S. 191, 15 „Von Maria der Königin.“ In der Homilie des Theophilus über Dabra Ḳuesḳuām (C. CONTI ROSSINI, RRAL. ser. V vol. XXI 1912 S. 413, 451): አንቲ ፡ ርግብ ፡ ክብርት ፡ እሙ ፡ ለእግዚእ ፡ ንግሥት ፡ እሙ ፡ ለንጉሥ ፡ ሕያው ፡ „Du bist die geehrte Taube, die Mutter des Herrn, die Königin, die Mutter des lebenden Königs.“ An Ps. 44_{11} (45_{10}) knüpft Organon V W_3 fol. 153rb an, wo es heißt: ተፈሥሒ ፡ ኦንግሥት ፡ እንተ ፡ ትቀውም ፡ በየማነ ፡ ንጉሥ ፨ „Glück auf, oh Königin, die du zur Rechten des Königs stehst.“ Vgl. auch Str. 3_3, 79_5, 147_4, 155_4.

CXLVI. 1—2. „Wie der Duft deines Gewandes und der Duft deiner Nase und der Wohlgeruch deines Mundes — gibt

es etwas (2) Unter den Blumen des Feldes, inmitten des Gartens, was (so) riecht?“ Vgl. Cant. 4_{11}, ወጼና ፡ አልባስኪ ፡ [1]) ከመ ፡ ጼና ፡ ስኂን ። „Und der Duft deiner Kleider ist wie der Duft des Weihrauchs.“ Ps. 44_{10} (45_{9}), ከርቤ ፡ ወቀንአት ፡ ወሰሊኖት ፡ እምን ፡ አልባሲከ ፤ „Myrrhe und Mutterharz und Zimmet (strömen) aus deinen Kleidern.“ Eine ähnliche Stelle aus dem Weddāsē wa-Genāy vgl. S. 184. Auch im Organon und Degguā ist öfters vom Dufte des Gewandes, der Nase und des Mundes Marias die Rede. Vgl. auch S. 310f. Degguā Mū. No. 2 fol. 12ᵛa, 43ʳb (= Me'erāf W_7 fol. 88ᵛb): መዓዛ ፡ አፉሃ ፡ ከመ ፡ ኮል ፡ „Der Duft ihres Mundes ist wie Äpfel.“ Fol. 26ʳa: ከመ ፡ ኮል ፡ መዓዛ ፡ አፉሃ ፡ „Wie Äpfel ist der Duft ihres Mundes.“ Vgl. Organon III W_3 fol. 89ʳb—89ᵛa: ወጼና ፡ አልባስኪ ፡ ከመ ፡ ርሔ ፡ አፈው ፡ ወጼና ፡ አንፍኪ ፡ ከመ ፡ ቆፀ ፡ ጽጌ ፡ ወይን ፡ ወመክሠተ ፡ አፉኪ ፡ ምዑዝ ፡ ከመ ፡ ጼና ፡ ጽጌ ፡ ቃንሞን ፡ ወቀናንሞስ ፡ ዘምስለ ፡ ኵሉ ፡ ዕፀወ ፡ ሊባኖስ ፡ ኵለንታኪ ፡ አዳም ፡ ወርሱይ ፡ በሥርጋዌ ፡ መንፈሳዊ ፨ „Der Duft deiner Kleider ist wie der Duft der Parfüme und der Duft deiner Nase wie die Weinblüte und das Auftun deines Mundes ist wohlriechend wie der Duft des Besten von Zimmet und Kanel samt allen Bäumen des Libanon; alles an dir ist lieblich und angetan mit geistigem Schmucke.“ VI. fol. 199ᵛb—200ʳa: እትመኃፀን ፡ በመክሠተ ፡ አፉኪ ፡ ዘይምዕዝ ፡ እምጽጌያተ ፡ ገነት ፡ ወይጥዕም ፡ እምጸቃውዐ ፡ መዓር ፨ „Ich nehme meine Zuflucht zum Auftun deines Mundes, der besser riecht als die Blumen des Gartens und süßer ist als Honigseim.“ VII fol. 235ᵛb: መዓዛ ፡ አፉኪ ፡ ከመ ፡ ርሔ ፡ አፈው ፡ ወጼና ፡ አልባስኪ ፡ ከመ ፡ ሠርፀ ፡ ጢስ ፡ ዘስሒን ፨ „Der Duft deines Mundes ist wie der Duft von Parfüm und der Duft deiner Kleider wie eine Knospe vom Rauch des Weihrauchs.“ VII fol. 241ʳb: ወአልቦ ፡ ዘይምዕዝ ፡ እምጼና ፡ አንፍኪ ፡ ወእምጼና ፡ አልባስኪ ፡ ኢከልበኔ ፡ ወኢአንከሶ ፡ ኢአስጳዳቶስ ፡ ወኢናርዱ ፡ ቅድው ፡ ዘዕፁብ ፡ ሤጡ ፡ ወመአድም ፡ ኵለንታኪ ፡ ወክሉል ፡ በጸጋ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፨ „Nichts gibt es, was besser duftet als der Duft deiner Nase und der Duft deiner Kleider, weder Mutterharz noch Zibetmoschus noch Asphalathos noch kostbare Narde, deren Wert hoch ist, und reizend ist alles an dir und gekrönt mit der Gnade des hl. Geistes“ (vgl. Sir. 24_{15}). Vgl. auch den Anfang des Hymnus ሰላም ፡ ለኪ ፡ ማርያም ፡ ድንግል ፡ ዘመዐዛ ፡ አፉኪ ፡ ኮል ። „Gruß dir,

1) Aeth. 13 fol. 175ʳ አንፍከ ፡ „deiner Nase“ wie auch in dem J. LUDOLF vorliegenden Drucke stand (vgl. JOB LUDOLF, Psalterium Davidis 1701 S. 424b).

Mariam, Jungfrau, deren Mundes Duft (gleich) Äpfel(n)“ in der Hs. D'Abbadie 207 fol. 33r der Pariser Nationalbibliothek (C. CONTI ROSSINI, JA. ser. X tom. XX 1912 No. 74 S. 463).

3. „Den Cherubim Rauch ihres Räucherwerks.“ Vgl. Apoc. 8_4 und Organon IV W_3 fol. 119vb—120ra: አጽንሐሐ፡ ምሥጢር፡ ሰማያዊ፡ እንተ፡ ተጸንሐሐት፡ እምሱራፌል ⁘ ወመዓዛ፡ ዕጣን፡ ዘኪሩቤል፡ ዘኪያኪ፡ ይዌድሱ፡ ኵሎሙ፡ ትጉሃን፡ ሰማይ፡ እለ፡ ኢይነውሙ ⁘ „Oh himmlisches geheimnisvolles Räucherwerk, das als Brandopfer dargebracht wird von den Seraphim, und Duft des Räucherwerks der Cherubim, dich lobpreisen alle Wächter des Himmels, die nicht schlafen.“

CXLVII. 1—2. „Das Zeichen der Jahre, (2) Sonne und Mond und Sterne.“ Vgl. Gen. 1_{14}.

3. „Vergehen unversehens wie ein Schatten.“ Vgl. Mt. 24_{29}, Jes. 13_{10}, Ps. 143_5 (144_4), Job. 14_2.

4. „Mariam, Königin.“ Vgl. Str. 3_3, 79_5, 145_5, 155_4.

5. „Nimmer vergeht in Ewigkeit dein Schmuck.“ Der Dichter betont die Unvergänglichkeit des Schmuckes Marias (wohl die Jungfrauschaft) gegenüber dem vergänglichen Sternenschmucke des Himmels.

Vers 4f. kann auch übersetzt werden: „Dir aber, Mariam, Königin, (5) Vergeht nie in Ewigkeit dein Schmuck, die Glorie.“

CXLVIII. 1—2. „Deine Wunder, Mariam, würden sie aufgezeichnet für und für einzeln, (2) Die Welt hätte keineswegs gefaßt ihre Masse.“ Vgl. einen ähnlichen Gedanken in Strophe 3 nach Cant. 5_8 bei S. EURINGER, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern S. 40: „(4) Und wenn er (man) die Menge deiner Vorzüge mit Papier und Feder aufzeichnen wollte, (5) So würde die Welt sein (das) Buch nicht fassen können.“ Vgl. auch E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B) S. 5 a/b: ሚክርታስ፡ ዘይፀውር፡ ለዕበየ፡ እግዝእትነ፡ ማርያም፡ ሶበ፡ ተጽሕፈ፡ ኵሉ፡ በበ፩፡ እምኢያገመሮ፡ ዓለም፡ „Was ist das Papier, daß es die Größe unserer Herrin Mariam trüge? Wenn alles auf je 1 (Blatt) geschrieben würde, würde die Welt es nicht fassen (können).“

4. „Leg die Blume meines Mundes Deinem Kinde in Seine Hand.“ Der Dichter wünscht sich also, daß Maria, wie einst dem

Zacharias (vgl. S. 161 f.), aus seinem Munde eine Blume, nl. das Blumenlied, nehmen soll, um sie dem Jesuskinde zu geben. Die Szene, wie Maria dem Jesuskinde eine Blume reicht, ist übrigens im Evangeliar D'Abbadie No. 105 dargestellt (vgl. A. d'Abbadie, Catalogue, S. 117, 36). Vgl. auch Str. 153_3.

CXLIX. 1. „Ist es nicht des Gestades Rose und des Meeres Jasmin.“ Mit diesen beiden Pflanzen werden anscheinend Heilige und Märtyrer gerne verglichen. So im Encomium des 6. Teḳemt im Synaxarium (vgl. A. Dillmann, Lexicon, Col. 397 s. v.: ሰግላጥ ፡): ኢይትዔረይዎ ፡ ለዔናክሙ ፡ ጥንቁቀ ፤ ሰግላጥ ፡ ዘባሕር ፡ ወጽጌ ፡ ዘሐይቅ ፡ „Sind sie nicht eurem Dufte völlig gleichend geworden, (oh) Jasmin des Meeres und Lilie des Gestades.“

2. „Die ich dir dargebracht habe als vollkommene Gabe für die Wunder.“ Der Dichter meint mit Rose und Jasmin wohl sein Lied, das er wie einst Zacharias den Engelsgruß (vgl. Str. 3) Maria als Gabe darbringt. Vgl. Str. 150_{1-2}.

3. „Die du ohne Veränderung bist.“ Bezieht sich auf die immerwährende Jungfrauschaft Marias. Vgl. im Hymnus Tafaššeḥī Māryām Str. 2_2 W_5 fol. 133[r]a: ተፈሥሒ ፡ ማርያም ፡ እንበለ ፡ ሕፀት ፡ ወንትጋ ፡ „Glück auf! Mariam, ohne Verminderung und (ohne) Abnahme.“

4. „Die Blume meiner Zunge vermehr, die geringe.“ Auch hier spielt der Dichter auf das Wunder des Zacharias an, indem er sich die gleiche Gnade wünscht, die jenem zuteil wurde. Vgl. S. 161 f.

Zur Strophe aus $L_2 L_3$ S. 153:

3. „Die Halle deines Hauses, (du) Jungfrau, ist dem König der Könige sein Gemach.“ Bezieht sich auf die Empfängnis Marias. Ähnliches sagt schon Ephraem Syrus († 379), IX. 2, col. 550: Beata es Maria, quia sinus tuus palatium fuit regis ... E tribu Judae origo tua, et e domo David prosapia tua. XII. 4, col. 574: In utero carneo thalamus dispositus erat, in quo recumbens requiescebat sponsus coelestis. Ferner in der dem Gregorios Thaumaturgos († zw. 270—275) zugeschriebenen unechten Homilia III in annuntiationem Virginis Mariae, PG. tom. X col. 1172: *Ἀπεστάλη Γαβριὴλ πρὸς τὸ ἔμψυχον τοῦ Βασιλέως τῶν ἀγγέλων παλάτιον*; bei Athanasius († 373), Sermo in descriptionem Deiparae,

PG. tom. XXVIII col. 948: *Ταύτης τῆς συγχύσεως χρονοτριβουμένης, μόνον ὁ Κύριος κατεδέξατο, ἐπὶ γῆς τὸ παρθενικὸν οἰκῆσαι παλάτιον*; Andreas Cretensis († um 720), In annuntiationem B. Mariae, PG. tom. XCVII col. 896: *Χαίροις, ἱερότευκτον τοῦ βασιλέως παλάτιον*; Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem B. V. M., PG. tom. XCVI col. 684: *Ηὐτρεπίσθη ἡ βασίλειος αὐλὴ τοῦ Παμβασιλέως*. (Vgl. Theot. ρλ S. 178.)

Als „Gemach" ist Maria auch im Degguā Mū. No. 2 bezeichnet; so fol. 8ʳb: ምልጣ፡ ማርያም፡ ጽርሕ፡ ንጽሕት፡ „Melṭā(n): Mariam, reines Gemach". Fol. 8ᵛa: ጽርሕ፡ ንጽሕት፡ ማርያም፡ ተፈሥሒ፡ ሀገረ፡ እግዚአ ብሔር፡ ቃል፡ ቅዱስ፡ ይወጽዕ፡ እምኔኪ፡ „(Oh) reines Gemach, Mariam, Glück auf! Gottesstadt, aus dir kam das hl. Wort." Fol. 38ʳb: ማርያም፡ ታዕካ፡ በምድር፡ ወታዕካ፡ በሰማይ ⁘ „(Oh) Mariam, Palast auf der Erde und Palast im Himmel."

Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 35: አንቲ፡ ውእቱ፡ ዘኮንኪ፡ ጽ ርሐ፡ ቅድሳት፡ ወመቅደሰ፡ ቅድስተ፡ ቅዱሳን፡ ወመንጦላዕተ፡ ብርሃን፡ ወመን በረ፡ ስብሐት፡ ዘኢይትረጐም። አስተማሰልናኪ፡ ኦቅድስት፡ ማርያም፡ በመቅ ደሰ፡ ቅድስተ፡ ቅዱሳን፡ በእንተ፡ ቅዱስ፡ መንፈስ፡ ዘመጽአ፡ ላዕሌኪ፡ ወኀይለ፡ ልዑል፡ ጸለለኪ፤ ወመንጦላዕተ፡ ብርሃንሰ፡ በእንተ፡ ዘተሰወረ፡ ቃለ፡ አብ፡ ኢ የሱስ፡ ክርስቶስ፡ መድኅኒነ፡ ውስተ፡ ክርሥኪ፡ „Du bist es, die du das Gemach des Heiligtums warst und der Tempel des Allerheiligsten und der Vorhang des Lichts und der Thron der Herrlichkeit, die nicht geschildert werden kann. Wir haben dich, oh heilige Mariam, mit dem Tempel des Allerheiligsten verglichen um des hl. Geistes willen, der über dich kam, und die Kraft des Höchsten überschattete dich; (mit) dem Vorhang des Lichts aber deswegen, weil sich das Wort des Vaters, Jesus Christus, unser Heiland, in deinem Mutterleibe verbarg." Vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 25_1, Ankaṣa berhān Str. 5_1.

Organon IV W_3 fol. 99ᵛb: ኦጽርሕ፡ አንተ፡ ኮነት፡ ፒላሳ፡ ለመለኮት፡ „Oh Gemach, das das Tor der Gottheit geworden ist." V fol. 153ᵛa: ተፈሥሒ፡ ኦጽርሕ፡ ማኅደሩ፡ ለንጉሥ፡ ዓቢይ ⁘ „Glück auf, oh Gemach, Wohnstätte des großen Königs." Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, The Introduction to Lady Meux Manuscript No. 3 (B) S. 6b: እሰግድ፡ ለኪ፡ ወእዌድሰኪ፡ ኦእግዝእትየ፡ ማርያም፡ ለመርዓዌ፡ ሰማይ፡ ጽርሑ። „Ich huldige dir und lobpreise dich, oh meine Herrin Mariam, Gemach des Himmelsbräutigams."

Im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 5_3 W_5 fol. 107ᵛa/b:

ማርያም ፡ ታእካ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ጽርሐ ፡ መቅደሱ ፨ „Mariam, Palast, Gemach des Heiligtums Gottes.“

Zu Jesus als König der Könige vgl. Organon VI W_3 fol. 198ʳb—198ᵛa: ዕፍረትኬ ፡ አንቲ ፡ ወዘተቀብአሰ ፡ ሥጋ ፡ ዚአኪ ፡ ሊቀ ፡ ካህናት ፡ ወንጉሥ ፡ ነገሥት ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ እስመ ፡ ክርስቶስ ፡ ብሂል ፡ ቅቡእ ፡ በከመ ፡ ተርጐመ ፡ ቄርሎስ ፨ „Das Salböl also bist du; was aber gesalbt worden ist, dein Fleisch, ist der Hohepriester und König der Könige Jesus Christus; denn Christus besagt Gesalbter, wie Cyrillus erklärt hat.“

4. „Dein Lied, der Staub des Räucherwerks, gab seinen Duft.“ Vgl. Cant. 3_6, ከርቤ ፡ ወስኂን ፡ እምኵሉ ፡ ጸበለ ፡ አፈው ። „Myrrhe und Weihrauch von allem Staub des Räucherwerks.“ Vgl. auch Cant. 1_{12}.

CL. 1—2. „Ich brachte dir dar das Loblied der Wunder, das sich verdreifachte durch je fünfzig, (2) An Stelle der fünfzig Blumen, deinem Bilde als Kranz seines Hauptes.“ Der Dichter spielt wieder auf das Wunder des Zacharias an und meint, er habe die 50 Ave, die Zacharias anstelle der Spende von 50 Rosen zu Maria betete, um das dreifache durch die Zahl der Strophen seines Lobeshymnus übertroffen. Vgl. Str. 3 S. 161 f. und die Einleitung S. 56. Gelegentlich vergleicht in der Poesie der Dichter sein Lied einem Blumenkranze, den er Maria darbringt. So auch im Hymnus 'Esaged lakī Str. 7_{4-5} W_5 fol. 132ᵛb:

ጽጌያተ ፡ ማኅሌት ፡ ስብዓ ፡ ዘአወፈይኩኪ ።
ንሥኢ ፡ ማርያም ፡ ቀጸላ ፡ ይኩንኪ ፨

„Die sieben Blumen des Liedes, die ich dir überreicht habe,
Nimm an, Mariam, zum Kranze sei (es) dir.“

Zu „Ich brachte dir dar das Loblied der Wunder“ vgl. auch Str. 30_4, 50_4, 111_4, 143_3.

3. „Reinig mich von der Sünde.“ Nach Ps. 50_3 (51_4), ወእምአበሳየኒ ፡ አንጽሐኒ ። „Und reinig mich auch von meiner Sünde.“ Denselben Wunsch äußert der Dichter des Organon IV W_3 fol. 123ʳa/b: ኦድንግል ፡ ዓዘቅተ ፡ ክብር ፡ ምቅዳሐ ፡ ማየ ፡ ሕይወት ፡ አንጽሕኒ ፡ እምርስሐተ ፡ ሥጋየ ፡ ዘውእቱ ፡ ጥልቀተ ፡ ዝሙት ፨ „Oh Jungfrau, Brunnen der Herrlichkeit, Brunnen des Lebenswassers, reinig mich von dem Schmutze meines Leibes, die die Befleckung der Hurerei ist.“ Vgl. im Hymnus būrekt 'antī Str. 2_{4-5} W_1 fol. 209ᵛa:

ሕፅብኒ ፡ እግዝእትየ ፡ እምዙሉ ፡ ጌጋይ ፨
ከመ ፡ የሐፅቡ ፡ ርስሐተ ፡ በማይ ፨

„Wasch mich, (oh) meine Herrin, (rein) von jeder Schuld,
Wie man den Schmutz mit Wasser abwäscht.“

4. „Wie du reinigtest die Ägypterin von ihrer Unreinheit.“ Bezieht sich auf die Heilung des leprösen Mädchens durch das Wasser, in dem das Jesukind gebadet wurde, in Cap. 17 des Evangelium Infantiae Servatoris bei J. C. THILO, Codex Apocryphus I S. 83: Eratque ibi puella, cuius corpus lepra album erat, quae cum aqua hac perfunderetur et lavaretur, mundata fuit ex tempore a lepra sua.

5. „Während ihr Grab grub der brüllende Löwe.“ Gemeint ist wohl der Satan. Vgl. I Petr. 5_8.

CLI. 3. „Blume des Heils, Mariam, die du sproßtest aus der Wurzel Jesses.“ Vgl. Hieronymus († 420), Epistola L de nativitate S. Mariae, PL. tom. XXX col. 312: *Egredictur virga de radice Jesse, et flos de radice eius ascendet.* Proclus († 446), Oratio VI de laudibus S. Mariae, PG. tom. LXV col. 737: *Καὶ ἡ ἁγία· »Πείσθητι ὅτι ἡ ῥίζα αὐτομάτη ἐβλάστησε τοῦ Ἰεσσαί, τὸ ἀμάραντον ἄνθος τῆς ζωῆς«.* Andreas Cretensis († um 720), In dormitionem S. Mariae I, PG. tom. XCVII col. 1069: *Αὕτη . . . ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαί.* Johannes Damascenus († vor 754), In nativitatem B. V. M., PG. tom. XCVI col. 664: *Σήμερον ἐκ ῥίζης Ἰεσσαὶ ῥάβδος ἔφυ, ἐξ ἧς ἀναβήσεται τῷ κόσμῳ ἄνθος θεοϋπόστατον.* Weddāsē Māryām I, 7 (Theot. ፳፫): አንቲ ፡ ውእቱ ፡ ጽጌ ፡ ዘመዐዛሁ ፡ ሠናይ ፡ እንተ ፡ ሠረጸት ፡ እምሥርወ ፡ እሰይ ። „Du bist die Blume, deren Duft gut ist, die sproßte aus der Wurzel Jesses.“ Vgl. auch Jes. 11_{10}, *καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαί* und Röm. 15_{12}. Ähnliches findet sich auch im „Hymnus des Lichts“ (ዝማሬ ፡ ዘብርሃን ፡) im Meʿerāf W_7 fol. 80r a/b: እምሥርወ ፡ እሴይ ፡ ትወፅእ ፡ በትር ፡ ወየዓርግ ፡ ጽጌ ፡ እምጉንዱ ፡ ወየዓርፍ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ መንፈሰ ፡ እግዚአብሔር ፡ ላዕሌሁ ፡ መንፈሰ ፡ ጥበብ ፡ መንፈሰ ፡ አእምሮ ፡ ይቀንት ፡ ጽድቀ ፡ ውስተ ፡ ሐቌሁ ፡ ወይትዓፀፍ ፡ ርትዓ ፡ ውስተ ፡ ገቦሁ ፡ ብርሃን ፡ ለጻድቃን ፡ ክርስቶስ ፨ „Aus der Wurzel Jesses wird ein Reis hervorgehen und aus seinem Stamme eine Blüte aufsteigen, und der heilige Geist, der Geist Gottes, wird auf ihr ruhen, der Geist der Weisheit, der Geist der Erkenntnis wird sich die Gerechtigkeit um seine Lenden gürten und sich das Recht um

seine Seite winden, das Licht für die Gerechten, Christu
im „Hymnus von der Geburt unserer Herrin Maria“ (ገ
ተ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፧) Meʿerāf W_7 fol. 86ᵛb: እምስርወ ፡
ፃ ፡ ወእምዘርአ ፡ ዳዊት ፡ ተወሊዳ ፡ „Aus der Wurzel Jesses s
und aus dem Samen Davids ward sie geboren.“ Im Hy
samaykī feḳerta Str. 7_{3-5} W_1 fol. 211ᵛb:

አንቲ ፡ ውእቱ ፡ ጽጌ ፡ መዓዛ ፡ ሠናይ ፨
ዘሠረፅኪ ፡ እምሥርወ ፡ እሴይ ፨
ወእምጕንደ ፡ ዳዊት ፡ ኅሩይ ፨

„Du bist die schöne Duftblume,
Die du aus der Wurzel Jesses sproßtest
Und aus dem Stamme Davids, des Auserwählte

Organon IV W_3 fol. 99ᵛb—100ʳa: አሐረገ ፡ ወይን ፡
እሴይ ፡ ወበትር ፡ ዘሠረፀት ፡ እምጕንደ ፡ ዳዊት ፡ ወጽጌ ፡ ዘዓርገ ፡ እ
ቱ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ መዓዛ ፡ ቅዱሳን ፨ „Oh Weinranke, d
Wurzel Jesses (kommt), und Reis, das sproßte aus de
Davids; die Blume aber, die von ihm aufgestiegen,
Christus, der Duft der Heiligen.“ (Vgl. Str. 69_4.) V
ኢሳይያስኒ ፡ ይቤ ፡ ትወፅእ ፡ በትር ፡ እምሥርወ ፡ እሴይ ፡ ወየዓርግ
ጕንዱ ፨ „Auch Jesaias hat gesagt: ʿEin Reis wird h
aus der Wurzel Jesses und aufsteigen eine Blume a
Stamme’.“

Ḳeddāsē Māryām fol. 170ᵛb: ስርው ፡ ዘእሴይ ፡ እንተ ፡
ሐ ፡፡ „Wurzel Jesses, deren er sich rühmte.“

5. „Benāsē“ ist nach Henoch Cap. 78_2 der dritte
Mondes.

CLII. 1. „Wer ist es, (oh) Blume der Anna, der
deines Lobliedes pflückte.“ Vgl. Cant. 5_1, አረርኩ ፡ ከ
አፈዋትየ ፧ „Ich pflückte die Myrrhe samt meinen Würz

„Blume der Anna“ heißt Maria auch in Str. 46_4

2—3. „Und wer, der sich sättigte, zum Aben
reitend (3) Deine Wunder als Brot und deinen
Honig?“ Vgl. Cant. 5_1, በላዕኩ ፡ ኅብስትየ ፡ ምስለ ፡ መዐርየ ፡
ይንየ ፡ ምስለ ፡ ሐሊብየ ፡፡ „Ich aß mein Brot samt meinem
trank meinen Wein samt meiner Milch.“

4. „Wandle meine geringe Rede zu deiner
Sprache.“ Einen ähnlichen Wunsch spricht der Dicht

ganon II W_3 fol. 4^v a/b aus: ለከናፍርየ ፡ ረስዮን ፡ ከመ ፡ ኦርጋኖን ፡ „Meine Lippen wandle zum Organon.“ Vgl. auch 'Akkōnū be'esī Str. 34_2.

CLIII. 2—5. „Denn die Liebe zu dir ist aufgesproßt inmitten meines Herzens, (3) Und auf meinen Lippen hervorgekommen das Grün des Zweiges deines Lobgesanges. (4) Mariam, schreib mein Lied auf seine Blüte und sein Blatt. (5) Die seine Buchstaben sehen, alle sollen es lesen!“ Der Dichter spielt auf das Nikodemuswunder an, vgl. Str. 1_{1-2} und S. 159f., sowie 2_1, 6_1, 111_5, 121_1.

„Denn die Liebe zu dir ist aufgesproßt inmitten meines Herzens“ findet sich fast wörtlich im Organon VI W_3 fol. 214va wieder: ወለኪ ፡ ይትቀነያ ፡ ኵሉ ፡ መለያልይየ ፡ እስመ ፡ ፍቅርኪ ፡ ሠረፀ ፡ ውስተ ፡ ልብየ ፡ ወከነ ፡ ስረዊሁ ፡ እስከ ፡ መከይድየ ፡ ወኖኀ ፡ አዕፁቂሁ ፡ እስከ ፡ ድማኅየ ፡ ወወፅአ ፡ ጽጌ ፡ ስብሐትኪ ፡ ውስተ ፡ አፉየ ፨ „Dir dienen alle meine Glieder; denn die Liebe zu dir ist aufgesproßt in meinem Herzen, und es gingen ihre Wurzeln bis zu meinen Fußsohlen und die Höhe ihrer Äste bis an meinen Scheitel, und es kam hervor die Blume deines Lobgesanges in meinem Munde.“ Die Organonstelle setzt gleichfalls die Bekanntschaft mit dem oben genannten Wunder voraus.

Zu „auf meinen Lippen das Grün des Zweiges deines Lobgesanges hervorgekommen“ vgl. auch Str. 148_4.

CLIV. 3. „Auf daß ich dich preise abermals.“ Vgl. Str. 6_3 und S. 165, sowie Str. 5_2, 7_4, 30_2, 54_2.

„Indem ich trage einen Palmzweig.“ Vgl. Apoc. 7_9, ወያጸንዑ ፡ ውስተ ፡ እደዊሆሙ ፡ ጸበርተ ። „Und sie hielten in ihren Händen einen Palmzweig.“

4. „Die ihre Kleider waschen mit dem Blute des Lammes.“ Nach Apoc. 7_{14}, ወኀፀቡ ፡ አልባሲሆሙ ፡ ወአንጽሑ ፡ በደመ ፡ በግዑ ። „Und ihre Kleider wuschen und mit dem Blute des Lammes reinigten.“

5. „Am gläsernen Meer, Jungfrau, gewähr mir zu stehen.“ Vgl. Apoc. 15_2, *ἑστῶτας ἐπὶ τὴν θάλασσαν τὴν ὑαλίνην*.

CLV. 1—2. „Die Farbe grün, rot und das Schimmernde, ein Ebenbild sind die Tupfen von Silber (2) Deinen Wundern, den reinen, auf den Bildern von Gold gefertigt.“ Anspielung auf Cant. 1_{11}, አምሳለ ፡ ወርቅ ፡ ይገብሩ ፡ ለኪ ፡ ኰሳኵሰ ፡ ዘብሩር ። „Bilder

von Gold sollen sie dir machen, Tupfen aus Silber!" Der Dichter vergleicht die Wunder Marias mit dem silbertauchierten Goldschmucke am Halse der Sulamith.

Vielleicht ist ኅብረ፡ nicht = ሕብረ፡, sondern in der Bedeutung „Schnur" zu fassen. Ich versuche also auch zu übersetzen, wie mir S. Euringer vorschlug: „Eine grüne, rote und weißschimmernde Schnur, ein Sinnbild deiner Wunder, silberpunktiert, rein, mit Bildern aus Gold versehen, Zu Ende ist usw." Das Blumenlied wäre also mit einer Schnur verglichen, wie die Marienhymnen oft mit einem Rosenkranze. Vgl. St. Beissel, a. a. O. S. 248.

3—5. „Zu Ende ist somit das Lied der Blume, das liebliche; (4) Stütz dich darauf, (du) Königin des Himmels und der Erde, (5) Wie auf deinen Schoß sich stützte der Geliebte." Vgl. Cant. 1_{12}. In diesen Dedikationsversen empfiehlt der Dichter sein Lied Maria.

Zu „Lied der Blume" vgl. Str. 1_5 und S. 160.

Zu „(du) Königin des Himmels und der Erde" vgl. im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 14_4 W_5 fol. 109rb: ሶበሰ፡ ትፈቅዲ፡ ንግሥተ፡ ሰማያት፡ ወምድር ⁘ „Wenn du aber willst, (oh) Königin der Himmel und der Erde." Vgl. auch Str. 3_3, 79_5, 145_5, 147_4. 'Akkōnū be'esī Str. 20_3.

CLVI. 1—2. „Die genau weiß (2) Der Himmelssterne Zahl und den Meeressand, den feinen?" Vgl. Ps. 146_4 (147_4) und Jer. 33_{22}.

3. „Wie der Töpfer, der mit Eifer deinem Preise, Mariam, oblag." Gemeint ist der syrische Töpfer, der nach der äth. Tradition als Verfasser des Weddāsē Māryām gilt. Vgl. S. Euringer, OC. Neue Serie I (1911) S. 215—226, E. A. W. Budge, Miracles, Cap. 36 S. 131—135 sowie Einleitung S. 12.

Der syrische Töpfer ist eine in der Marienpoesie oft genannte Persönlichkeit, vgl. z. B. im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. 9_4 W_1 fol. 211vb—212ra (s. E. A. W. Budge, Miracles, Cap. 36 S. 72b): ከመ፡ ለበሐዊ፡[1] ፍቅርኪ፡ ወጠንኩ፡[2] እማኄ ⁘ „Wie der Töpfer, dein Geliebter, begann ich die Begrüßung."

---

1) Budge ሉብሐዊ፡. 2) Budge አቅረብኩ፡ „brachte ich dar."

Im Hymnus 'Aklīla mekehena Str. 13_{4-5} W_1 fol. 205[v] a:

ሀብኒ ፡ እግዝእትየ ፡ ከመ ፡ ለበሀዊ ፡ ምእመን ፨
በከናፍርኪ ፡ ፍሡሐት ፡ እምወይን ፨

„Beschenk mich, (oh) meine Herrin, wie den getreuen Töpfer
Mit deinen Lippen, (die) angenehmer als Wein (sind).“

(Vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 9_5.) Er ist auch im Glaubensbekenntnis des Jacobus Baradaeus erwähnt. Vgl. CORNILL, ZDMG. XXX S. 452.

4. „Wir können ja nicht deine Wunder vollkommen erschöpfen.“ Vgl. Str. $43_{1f.}$ und S. 218f. Ferner in einem Lobeshymnus an Maria im Cod. aeth. der Mechitaristenkongregation zu Wien (M) fol. 86[v]: ዘኢይክሉ ፡ ፈጽሞ ፡ ውዳሴሃ ፡ ኢሰማያውያን ፡ ወኢምድራውያን ፨ „Deren Lob weder die Himmlischen noch die Irdischen erschöpfen können.“

5. „Schweigen wir ein Weilchen, dein Loblied zu künden.“ Bezieht sich darauf, daß der syrische Töpfer am Samstag mit der Lobpreisung Marias aussetzte und erst auf ihre Aufforderung hin den Lobgesang des Samstags dichtete. Vgl. S. EURINGER, a. a. O. S. 220f.

Zum Nachtrag nach Str. 156 in JL_3 S. 157:

1—2. „Erhebend den Geist (2) Wie das Auge der Knechte, die schauen auf die Freien.“ Vgl. Ps. $122_{1f.}$ ($123_{1f.}$), ኀቤከ ፡ አንቃዕዶነ ፡ አዕይንቲነ ፤ ዘትነብር ፡ ውስተ ፡ ሰማይ ። ናሁ ፡ ከመ ፡ አዕይንተ ፡ አግብርት ፡ ውስተ ፡ እደ ፡ አጋእስቲሆሙ ፤ „Zu dir erheben wir unsere Augen, der du im Himmel thronst. Fürwahr, wie die Augen der Knechte auf die Hand ihrer Herren . . .“

3. „Tröst mich, (oh) Mutter, und rett mich schnell.“ Vgl. Str. 117_4 und S. 288f. Vgl. auch Malke'a Māryām Str. 17_5 (A. DILLMANN, Chrestomathia Aethiopica S. 140): ባሕቱ ፡ በኪዳንኪ ፡ ናዝዝኒ ፡ እም ። „Doch durch deinen Bund tröst mich, (oh) Mutter!“ Im Hymnus Neṣeḥt wa-bereht Str. 9_5 W_1 fol. 210[v] b: ወናዝዚ ፡ ኀዘንየ ፡ እንተ ፡ ውስጥ ፡ ወአፍአ ፨ „Und tröst meine Trauer, die innen und außen!“ Vgl. auch 'Akkōnū be'esī Str. 17_5.

4. „Um deiner Reise willen nach Dabra Ḳuesḳuām, indem du trugst das Kind!“ Vgl. Str. 118_{1-3} und S. 289f.

Zur Strophe in B_1J:

4. „Durch die Gerechtigkeit in dir.“ Vgl. Str. 39_3, S. 215.

Der Hymnus 'Akkōnū be'esī.

Einleitung.

Handschriften.

Berlin, Kgl. Bibliothek:

B_2 Ms. orient. Oct. 998, fol. 39^r—49^r, vgl. M. CHAINE, Inventaire sommaire des manuscrits éthiopiens de Berlin, acquis depuis 1878 ROC. ser. II, tom. VII (XVII), 1912, Nr. 63, S. 61 (XVIII.—XIX. Jahrhundert).

London, British Museum:

Or. 576 (vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 193, S. 131 b 17), fol. 165^v—172^r (XVIII. Jahrhundert).

L_2 Or. 578 (vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 188, S. 121 a 20), fol. 99rb—102^v (datiert 1646 n. Chr.).[1]

Or. 581 (vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 192, S. 130 b n), fol. 87^v—89^r (XVIII. Jahrhundert).

L_4 Or. 651 (vgl. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 78, S. 47 a), fol. 3^v (Mitte des XVII. Jahrhunderts).

Paris, Bibliothèque nationale:

P Éth. D'Abbadie 4 (vgl. C. CONTI ROSSINI, JA. ser. X, tom. XX, 1912 S. 480, Nr. 96), fol. 154rb—158va (XVII. Jahrhundert).

D'Abbadie 29 (vgl. C. CONTI ROSSINI, JA. ser. XI, tom. II, 1913, S. 51, Nr. 182), fol. 23^v—25^r (XVII. Jahrhundert).

Wien, k. k. Hofbibliothek:

W_5 Aeth. 17 (vgl. N. RHODOKANAKIS, a. a. O. Nr. 20, S. 63. 17), fol. 101va—106vb (Ende des XVI. Jahrhunderts).

---

1) Infolge eines Mißverständnisses erhielt ich von dieser Hs. nur die Photographien der fol. 99—102^r, d. h. von Strophe 1—30 inkl. Die im Jahre 1914 von mir reklamierte Photographie von fol. 102^v konnte der Londoner Photograph infolge des inzwischen eingetretenen Kriegszustandes nicht mehr an mich absenden. Im apparatus criticus der Strophen 31 ff. ist so für L_2 natürlich eine Lücke entstanden, die ich erst nach dem Kriege ausfüllen zu können hoffe.



S Im Besitze Sr. kgl. Hoheit des Prinzen Johann Georg, Herzog zu Sachsen (vgl. S. 48ff.), fol. 13ʳ—52ᵛ (XVII. Jahrhundert).

Außerdem findet sich der Hymnus, in seine einzelnen Strophen aufgelöst, auch in Hss. der Ta'āmra Māryām (Wunder Marias) und zwar so, daß hinter jedem Wunder die dazugehörige Strophe folgt. Von derartigen Hss. sind mir bis jetzt folgende bekannt:

London:

A Lady Meux Ms. No. 2 (vgl. E. A. WALLIS BUDGE, Lady Meux Manuscripts Nos. 2—5, The Miracles of the Blessed Virgin Mary, S. XV—XX), zw. 1716 und 1721 n. Chr. geschrieben.

B Lady Meux Ms. No. 3 (vgl. E. A. WALLIS BUDGE, a. a. O. S. XX—XXIII). XVIII. Jahrhundert.[1])

Paris, Bibliothèque nationale:

Éth. 144 (H. ZOTENBERG, Catalogue Nr. 60, S. 67b) im Anschluß an Nr. 1—33 der Ta'āmra Māryām (XVIII. Jahrhundert).

Éth. 145 (H. ZOTENBERG, Catalogue Nr. 61, S. 67b) im Anschluß an Nr. 1—29 der Ta'āmra Māryām (XVIII. Jahrhundert).

Wien:

M Im Besitze der Mechitaristen-Congregation, beginnt erst mit Str. 4, im Anschluß an Nr. 4—34 der Ta'āmra Māryām.

Von diesen Handschriften sind nur B_2 und M noch nicht eingehend beschrieben worden; die Beschreibung dieser beiden Handschriften möge daher hier Platz finden.

B_2. Signatur Ms. orient. Oct. 998, Miscellanhandschrift auf Pergament in der Kgl. Bibliothek in Berlin, bestehend aus 128 fol.[2]),

---

1) Nach einer Bemerkung E. A. WALLIS BUDGES in der Einleitung zu seinen Miracles S. XLVIf. vermute ich, daß auch noch wenigstens einige der zahlreichen Hss. der Ta'āmra Māryām im British Museum das 'Akkōnū be'esī enthalten. Es heißt dort: „These verses are substantially the same in all manuscripts, and thus it is clear that at an early period they became an integral portion of collections of miracles."

Aus W. WRIGHTS Catalogue ist in dieser Hinsicht leider nichts zu entnehmen, ebensowenig wie sich in den anderen Handschriftenkatalogen, außer bei H. ZOTENBERG, Angaben über das Vorhandensein dieses Hymnus im Anschluß an die „Wunder Marias" finden. So beklagenswert dies an sich ist, würde sich doch, wie später noch ausgeführt werden soll, auch aus einer großen Anzahl neuer Hss. für die Textgestalt des Hymnus nichts Wesentliches mehr ergeben.

2) Bei der Numerierung der Blätter sind irrtümlich zwei mit 65 bezeichnet.



von denen zwei Vorsatzblätter sind. Die Blätter verteilen sich auf 17 Lagen, von denen Lage I—VII je vier, VIII drei, IX zwei, X—XVI je vier, XVII zwei Blätter umfaßt. Die folia haben das Format 7,5 × 11,3 cm, der Schriftraum, der die ganze Seite mit 13 Zeilen füllt, 6,6 × 5,7 cm. Das Linienschema ist am Rande durchstochen und in Blendlinien ausgezogen. Die Zahl der Lagen ist erst von fol. 68ʳ an durch fünf Lagen[1]) hindurch bezeichnet, die fünfte Lage beginnt mit fol. 100ʳ. Da mit fol. 68ʳ auch eine andere Hand beginnt, ist die Hs. offenbar aus zwei ursprünglich nicht zusammengehörigen Teilen zusammengesetzt, die in rohe Holzdeckel ohne Lederdecke gebunden sind. Eine ganze Anzahl von Blättern (2, 38ᵛ, 50, 66, 67, 125ᵛ, 126, 127) sind unbeschrieben. Probationes pennae stehen auf fol. 1ᵛ, 3ʳ. Nach dem Ductus gehört die Hs. ins XVIII.—XIX. Jahrhundert. Verwendet ist schwarze und rote Tinte, letztere zu Überschriften, Liederanfängen und Heiligennamen. Auf fol. 65ᵇⁱˢ ᵛ steht ein kurzes Zaubergebet und Zauberzeichen.

Inhalt.

1. fol. 3ʳ—38ʳ. Der Hymnus Ṭabība ṭabībān, vgl. A. DILLMANN, Chrestomathia aethiopica S. 108—131.
2. fol. 39ʳ—49ʳ. Das 'Akkōnū be'esī.
3. fol. 51ʳ—59ᵛ. Salām an den Erzengel Gabriel, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 246 S. 25. 27 Strophen zu fünf Versen.
4. fol. 60ʳ—60ᵛ. Salām an Maria, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 91 S. 14. Fünf Strophen zu drei Versen.
5. fol. 60ᵛ—62ʳ. Salām an Jesus, beginnt ስብሐት ፡ ለከ ፡ ከመ ፡ ንንግር ፡ ኵሉ ፡ ስብሐቲከ ፨ Acht Strophen zu zwei bis drei Versen.
6. fol. 62ᵛ. Salām an Maria, beginnt ሰላም ፡ ለኪ ፡ ማርያም ፡ ርግብ ፡ ሰማያዊት ። Acht Verse im Schema aabbbbbb.
7. fol. 62ᵛ—64ʳ. Kurzer Hymnus an Christus, beginnt እኤምኅ ፡ አእጋሪከ ፡ በጊዜ ፡ ፫ቱ ፡ ሰዓት ፡ ቅድመ ፡ ጲላጦስ ፡ ቆማ ፨ Sieben Strophen, die erste bis sechste zu drei, die siebente zu vier Versen. Darauf folgt ስብሐት ፡ ለእግዚአብሔር ፡ በል ፨ ከመ ፡ ቀዳሚ ፨
8. fol. 64ʳ—65ʳ. Kurzes Vokabular. ነገረ ፡ ዕርዕ ፡ ወሮማይስጥ ፡ und fol. 65ʳ ነገረ ፡ ነቢይ ፡ ሲራክ ፨

1) Nr. ፩ bis ፭ entspricht Lage X—XIV.

9. fol. 65ᵛ—65bis r^. Verzeichnis der Festtage der Apostel, beginnt ንዌጥን ፡ በዓላቲሆሙ ፡ ለሐዋርያት ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ አመ ፡ ፩ በርተሎሜዎስ ፨
10. fol. 65bis v^. Zaubergebet, größtenteils abgewaschen, mit roher Randzeichnung und Zauberzeichen.
11. fol. 68ʳ—85ᵛ. Malke'e an Takla Hāymānōt, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 211 S. 23. 56 Strophen zu fünf Versen nebst zwölf Salāms (fol. 83ᵛ—85ᵛ) zu drei Versen, das letzte zu vier Versen.
12. fol. 86ʳ—100ᵛ. Malke'e an den hl. Georg, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 147 S. 18f. 49 Strophen zu fünf Versen, daran angehängt sieben Salāms, das erste bis sechste zu drei, das siebente zu vier Versen (fol. 99ʳ—100ᵛ). Zwei Strophen zu fünf Versen stehen auf fol. 98ᵛ, 99ʳ oben am Rande.
13. fol. 100ᵛ—113ᵛ. Salām an die Dreieinigkeit, vgl. M. CHAINE, Répertoire Nr. 20 S. 9. 47 Strophen zu fünf Versen. Darauf folgt ein kurzer Hymnus zu sieben Strophen, die erste bis sechste zu drei, die siebente zu vier Versen, beginnt ስብሐት ፡ ለከሙ ፡ ሥሉስ ፡ ቅዱስ ፡ ሊሉያን ፡ አካለ ፡ ወገጽ ፨ fol. 113ᵛ—114ᵛ, gleichfalls an die Dreieinigkeit.
14. fol. 114ᵛ—125ʳ. Kīdān za-nagh, vgl. A. DILLMANN, Chrestomathia aethiopica S. 46—50.

M. Ohne Signatur, im Besitze der Mechitaristen-Congregation in Wien. Miscellanhandschrift auf Pergament, enthält 125 fol., 15,5 cm hoch, 8,7 cm breit. Die Seiten sind mit 18 Zeilen zur Gänze beschrieben, die Höhe des Schriftraumes beträgt 10,2, die Breite 7,3 cm. Das Linienschema ist am Rande durchgestochen und in Blendlinien ausgezogen. Der Codex besteht aus 15 Lagen, die oben links mit Zahlen versehen sind. Nach der Lagenzahl drei auf fol. 8ʳ zu schließen, fehlt Lage I und das erste Blatt von Lage II. Von den Lagen umfassen: I drei Blätter und ein Halbblatt, II—XI je vier, XII nur zwei Blätter, deren erstes nur zur Hälfte vorhanden ist, XIII sieben Blätter mit drei beigebundenen Halbblättern, XIV vier, XV fünf Blätter. Der Codex ist von einer Hand geschrieben, trägt zahlreiche Rubra und nur selten Rasuren. Nach der Schrift zu urteilen gehört er ins XVIII.—XIX. Jahrhundert. Auf fol. 1ʳ steht eine armenische Notiz, die besagt: „Geschickt

von Pater Clemens (Sibilian) aus Persien 1865“. Der Einband fehlt, vom Lederrücken sind nur noch Stücke vorhanden. Die Hs. gehörte einem gewissen አብሳዬ፡, dessen Name aber auf Rasur steht; er ist also nicht der erste Besitzer.

Inhalt:

1. fol. 1^{rv}. Schluß eines Gebetes an Jesus, offenbar zu einem Wunder Jesu gehörig, das zum Hauptinhalte der Hs., den Wundern Jesu[1]) und Marias, gehörte. Diese umfassen fol. $1—86^r$ und zwar:

fol. $1^v—3^r$. IV. Maria und der Mönch Damianus (BUDGE, Miracles, cap. 3, S. 28f.).

fol. $3^v—5^v$. V. Maria und der Priester 'Abbās von Rōmē (BUDGE, Miracles, cap. 4, S. 29—31).

fol. $5^v—7^v$. VI. Maria und der Mönch Isaak (BUDGE, Miracles, cap. 6, S. 31—33).

fol. $8^r—10^r$. II. Darstellung Jesu im Tempel (nach Lc. 2_{22-42}, S. GRÉBAUT, a. a. O. Nr. 10, S. 262).

fol. $10^r—11^v$. VII. Maria und das Kind Maria (BUDGE, Miracles, cap. 7, S. 33—35).

fol. $12^r—14^r$. VIII. Maria und der Maler (BUDGE, Miracles, cap. 8, S. 35—37).

fol. $14^v—15^v$. IX. Maria und der Kranke (BUDGE, Miracles, cap. 9, S. 37f.).

fol. $15^v—17^v$. III. Jesus verhilft einem Herdenbesitzer zu seinem gestohlenen Vieh (S. GRÉBAUT, a. a. O. Nr. 17, S. 265).

fol. $17^v—20^v$. X. Maria und der junge Zacharias (BUDGE, Miracles, cap. 10, S. 38—41).

fol. $20^v—22^r$. XI. Maria und die Frauen Juliana und Barbara (BUDGE, Miracles, cap. 11, S. 41f.).

fol. $22^r—24^r$. XII. Maria und die drei Araber (BUDGE, Miracles, cap. 12, S. 42—44).

fol. $24^r—25^v$. IV. Jesus als Knabe im Tempel (nach Lc. 2_{43-52}) und Jesus auf dem Sonnenstrahl (S. GRÉBAUT, a. a. O. Nr. 16, S. 264).

fol. $25^v—27^r$. XIII. Maria und das Kloster 'Ekōnā (BUDGE, Miracles, cap. 13, S. 44—46).

---

1) Vgl. S. GRÉBAUT, Aperçu sur les miracles de Notre-Seigneur, ROC. sér. II tom. VI (XVI), 1911, S. 255—265, 356—367.

fol. 27r—29v. XIV. Maria und der blinde Priester Johannes (Budge, Miracles, cap. 14, S. 46—48).

fol. 29v—31v. XV. Maria und der Grieche, der einen Pfeil im Auge hatte (Budge, Miracles, cap. 15, S. 48—50).

fol. 31v—33r. V. Jesus und die Fischdiebe am See Tiberias (S. Grébaut, a. a. O., Nr. 18, S. 265).

fol. 33r—35v. XVI. Maria und das blinde Mädchen von Dalgā (Budge, Miracles, cap. 16, S. 50—52).

fol. 35v—37v. XVII. Maria und die drei armen Schwestern (Budge, Miracles, cap. 17, S. 52—54).

fol. 37v—39r. XVIII. Maria und die beiden Brüder, die Schreiber waren (Budge, Miracles, cap. 18, S. 55f.).

fol. 39r—41r. VI. Jesus und der Kälberdieb (S. Grébaut, a. a. O. Nr. 19, S. 265).

fol. 41r—42r. XIX. Maria und der Gefangene (Budge, Miracles, cap. 19, S. 56f.).

fol. 42r—44r. XX. Maria und der alte Kaṭīr (Budge, Miracles, cap. 20, S. 58f.).

fol. 44r—46v. XXI. Maria und die Brüder Tag und Nazīb von Dalgā (Budge, Mracles, cap. 21, S. 60—62).

fol. 46v—48v. VII. Jesus und der Bauer von Caesarea (S. Grébaut, a. a. O. Nr. 31, S. 361).

fol. 48v—50v. XXII. Maria und der Lahme (Budge, Miracles, cap. 22, S. 62—64).

fol. 50v—52r. XXIII. Maria und der Bischof Mercurius (Budge, Miracles, cap. 23, S. 64—66).

fol. 52r—54r. XXIV. Maria und die Frau mit dem gebrochenen Fuß (Budge, Miracles, cap. 24, S. 66f.).

fol. 54r—55v. VIII. Jesus und der Löwe (S. Grébaut, a. a. O. Nr. 20, S. 356).

fol. 56r—60v. XXV. Maria und die Oberin Sophia vom Berge Karmel (Budge, Miracles, cap. 25, S. 68—71).

fol. 60v—62r. XXVI. Maria und Baruch (Budge, Miracles, cap. 26, S. 71—73).

fol. 62r—64r. XXVII. Maria und der Romäer Anastasius (Budge, Miracles, cap. 27, S. 73—75).

fol. 64r—65v. IX. Jesus und die Ehebrecherin (nach Joh. 8_{3-11}, S. Grébaut, a. a. O. Nr. 23, S. 357).

fol. 66^r—70^r. XXVIII. Maria und der Mönch vom Kloster des 'Abbā Samuel von Ḳalmōn (BUDGE, Miracles, cap. 28, S. 75—83).

fol. 70^r—74^r. XXIX. Maria und der Menschenfresser von Ḳemer (BUDGE, Miracles, cap. 29, S. 83—85).

fol. 74^r—76^r. XXX. Maria und Euphemia (BUDGE, Miracles, cap. 31, S. 88—91).

fol. 76^r—77^v. X. Jesus heilt einen Blindgeborenen (S. GRÉBAUT, a. a. O. Nr. 26, S. 358).

fol. 77^v—79^r. XXXI. Maria und die schwangere Frau (BUDGE, Miracles, cap. 32, S. 91—94).

fol. 79^r—80^r. XXXII. Maria und der durstige Hund (BUDGE, Miracles, cap. 33, S. 95f.).

fol. 80^r—81^v. XXXIII. Das Wunder der fünf Schmerzen Marias.[1]

fol. 81^v—86^r. XXXIV. Das Wunder des Marienbildes im Kloster des 'Abbā Samuel von Ḳalmōn (vgl. S. 302 f.).

2. fol. 86^r—90^v. Lobeshymnus in Prosa an Maria.

3. fol. 91^r—107. Die Passio Christi nach dem Evangelium des Nikodemus (vgl. J. C. THILO, Codex Apocryphus, tom. I, S. 490ff.).

In der Hs. ist diese Erzählung als 35tes Wunder Jesu bezeichnet, sie beginnt ፴፭ ። ተአምሪሁ ፡ ለእግዚእነ ፡ ወአምላክነ ፡ ወመድኃኒነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፨ በረከተ ፡ ጸጋሁ ፡ የሀሉ ፡ ምስለ ፡ ገብሩ ፡ አብሳዲ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፨ አሜን ። ወወሰድዎ ፡ ለእግዚእ ፡ ኢየሱስ ፡ ዓፀዶ ፡ ለጲላጦስ ፡ መስፍን ፡ ዘሀሎ ፡ በኢየሩሳሌም ፡ ይእተ ፡ አሚረ ።

4. fol. 108^r—113^v. Temherta ḫebū'āt, vgl. N. RHODOKANAKIS, a. a. O. S. 61.

5. fol. 114^r—125^r. Malke'e an den hl. 'Ēusṭātēwōs, 62 Strophen zu fünf Versen. Vgl. M. CHAINE, Répertoire, Nr. 237 S. 24.

6. fol. 125^{rv}. Fragment eines Gedichtes, das die Wunder des hl. 'Ēusṭātēwōs berichtet. Erhalten sind fünf Strophen zu fünf Versen. Vgl. M. CHAINE, Répertoire, Nr. 323 S. 31.

Zur Erstausgabe des 'Akkōnū be'esī.

Vom 'Akkōnū be'esī liegt insoferne eine Erstausgabe vor, als E. A. WALLIS BUDGE in seinen Miracles of the Blessed Virgin Mary zwei Hs. der Ta'āmra Māryām (AB s. oben S. 323) veröffentlichte, die

1) Vgl. N. RHODOKANAKIS, Die äthiopischen Hss. der k. k. Hofbibliothek zu Wien, S. 20. 36. E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 10, 19f.

die einzelnen Strophen des Hymnus am Schlusse der entsprechenden Wunder enthalten. Ganz abgesehen von der gelegentlich nicht allzu genauen Übersetzung leidet der Text an einer nicht unbedeutenden Zahl von Druckfehlern, die hier verbessert werden mögen:

ሐነፀ፡ für ሐኒፀ፡ Str. 1_1.
አፍትዎ፡ für አፍተዎ፡ Str. 1_1.
በበረከቶመ፡ für በበረከቶሙ፡ Str. 2_5.
ነዋኅ፡ für ነዋኅ፡ Str. 4_1.
ንዙኅ፡ für ንዙኅ፡ Str. 4_5.
እኅተ፡ für እኅተ፡ Str. 5_3.
እምድኅረ፡ für እምድኅረ፡ Str. $6_{1.5}$.
ኅቡረ፡ für ኅቡረ፡ Str. 8_1, 11_2.
አድኅንኒ፡ für አድኅንኒ፡ Str. 8_4, 10_4,
ለሐሳት፡ für ለሐሰት፡ Str. 8_5.
ማኅሌተ፡ für ማኅሌተ፡ Str. 10_2.
ኅበስተ፡ für ኅብስተ፡ Str. 11_2.
ወየዘርዝር፡ für ወይዘርዝር፡ Str. 12_5.
እምሐሊበኪ፡ für እምሐሊብኪ፡ Str. 14_1.
ወጽራኅየ፡ für ወጽራኅየ፡ Str. 14_4.
ድኅረ፡ für ድኅረ፡ Str. 15_5.
ርኅርኅተ፡ für ርኅርኅተ፡ A Str. 18_3.
ኅሬተ፡ für ኅሬተ፡ B Str. 18_3.
ወርኅራኄኪ፡ für ወርኅራኄኪ፡ Str. 18_4.
ገበረ፡ für ገብረ፡ Str. 21_1.
ዘእትቀይ፡ für ዘእትቀነይ፡ Str. 21_2.
ተማኅፀን፡ für ተማኅፀን፡ Str. 22_1.
ኅዘን፡ für ኅዘን፡ Str. 22_4.
ገጸ፡ für ገጸ፡ Str. 23_4.
ኅፍን፡ für ኅፍን፡ Str. 29_2.
አድኅኖትየ፡ für አድኅኖትየ፡ Str. 30_3.
ለዐርየኒ፡ für ለፀርየኒ፡ Str. 30_4.
ኃሳብ፡ für ዓሳብ፡ Str. 32_1.
ኅበስተ፡ für ኅብስተ፡ Str. 32_2.
እምሕብ፡ für እምሕዝብ፡ Str. 32_3.
በርኅራኄኪ፡ für በርኅራኄኪ፡ Str. 32_4.

Das Verhältnis der Handschriften untereinander und die Textgestaltung.

Der Text des 'Akkōnū be'esī ist, soweit ich aus BUDGES Ausgabe (AB) und den sieben von mir benützten Hss. (SL_4W_5P B_2L_2M) ersehen kann, sehr getreu überliefert. Alle diese Hss. gehören einem Typ an und weichen nur in minder wichtigen Dingen, meist nebensächlichen Varianten, von einander ab. Zu diesen gehört die häufigste Variante ሎቱ፡ für ቀድሙ፡, die die Hs. W_5 L_2 gemeinsam haben, die aber auch in B_2 (zweimal) und S (einmal) vorkommt (vgl. Str. 3_3, 5_3, 8_2, 10_3, 19_2). Häufig ist auch die Auslassung weniger wichtiger Wörter in einzelnen Hss. (so Str. 3_1, 20_5, 23_4, 24_5, 33_2), der Ersatz eines Wortes durch ein synonymes (Str. $8_{2,4}$, 20_2, 21_4, 23_2, 31_3) und ähnliche Kleinigkeiten. Engeren Anschluß aneinander zeigen B_2B durch die Verschreibung መጽሐፋዊ፡ bzw. መጸሐፋዊ፡, L_2M durch die von anderen

Hss. abweichende Fassung von Str. 28_3, B_2M aus demselben Grunde für Str. 30_1, W_5B_2 durch die Schreibung ፀሬዊ፡ für ዕርዓዊ፡ in Str. 15_2. Schon diese wenigen Beispiele lassen aber auch die Unmöglichkeit erkennen, mit Bestimmtheit einzelne Hss. auf eine Vorlage zurückzuführen. Das einzige, was sich vielleicht mit einiger Sicherheit sagen läßt, ist, daß die Hss. $W_5B_2L_2$ durch Zwischenglieder aus einer Vorlage stammen, die von der der übrigen fünf Hss. verschieden war. Auch diese Verschiedenheit aber kann nichts Wesentliches berührt haben. So glaube ich es rechtfertigen zu können, wenn ich mich für die vorliegende Textausgabe unter Heranziehung von BUDGES Ausgabe (AB) mit sieben Hss. begnügte, von denen fünf ($SL_4W_5PL_2$) aus dem XVI.—XVII. Jahrhundert stammend die ältesten vorliegenden Hss. repräsentieren, die sonach mit Ausnahme von d'Abbadie 29 insgesamt vertreten sind. Für die jüngeren Hss., die ja doch nur Kopien der älteren Typen darstellen, kann man es bei der Heranziehung von B_2ABM bewenden lassen. Eine weitere Kollation mit den übrigen Hss. hätte ja doch den Text nicht mehr verbessert und eine wertlose Anhäufung von nutzlosen Varianten und Hss.-Siglen den kritischen Apparat nur unübersichtlich gemacht. Eine Besonderheit gegen alle übrigen Hss. enthält S dadurch, daß dem 'Akkōnū be'esī auf fol. 13ʳab eine Einleitung in Prosa vorangeht, die den übrigen Hss. fehlt. Sie lautet:

በስመ፡ አብ፡ ወወልድ፡ ወመንፈስ፡ ቅዱስ፡ አሐዱ፡ አምላክ፤ ንዌጥን፡ በረድኤተ፡ እግዚአብሔር፤ ወበሠናይ፡ ሀብቱ፤ ጽሒፈ፡ ተአምራቲሃ፡ ለእግዝእትነ፡ ቅድስት፤ ድንግልት፡ በክልኤ፤ ማርያም፡ ወላዲተ፡ አምላክ፡ ዘኢይክሉ፡ ፈጽሞ፡ ነጊረ፡ ዕበያ፡ ወክብራ፡ ኢሰማያውያን፤ ወኢምድራውያን፡ ጸሎታ፤ ወበረከታ፤ ወምሕረተ፡ ፍቁር፡ ወልዳ፤ የሀሉ፡ ምስለ፡ ገብራ፡ [illegible] ስመ[illegible]፡ [illegible] ለዓለመ፡ ዓለም፡ አሜን፤ ወአሜን፤

„Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, des einzigen Gottes. Wir beginnen mit der Hilfe Gottes und seiner schönen Gabe die Niederschrift der Wunder unserer heiligen Herrin, der zweifach jungfräulichen Mariam, der Gottesgebärerin, deren Größe und Ruhm weder die Himmlischen noch die Irdischen vollständig verkünden können. Ihre Fürbitte und ihr Segen und die Barmherzigkeit ihres geliebten Sohnes sei mit ihrem Diener Semañ in alle Ewigkeit Amen."

Diese Einleitung gehört ursprünglich zweifellos zu den Ta-

'āmra Māryām und wurde erst vom Schreiber des 'Akkōnū be'esī in S vor diesen Hymnus gesetzt.

Wichtiger als all dies ist der Unterschied in der Zahl der Strophen. So hat L_4 überhaupt nur Str. 1, Str. 1—31 steht in allen andern Hss., Str. 32 fehlt in W_5PB_2, 33 in ABM, 34 in PAB. Es haben also SL_2 34, W_5B_2 33, P 32, M 33 Strophen. Daß Str. 33 und 34 in AB und 34 in M fehlt, ist selbstverständlich, weil sie als Widmungs- bzw. Schlußstrophen nur zum Hymnus gehören und nur Str. 33 einem Wunder entspricht, das gerade in M steht.

Für die Gestaltung des Textes wurde S zu Grunde gelegt und nur an mangelhaften Stellen, nicht aber in orthographischer Hinsicht, verbessert. Der Vorgang ist dabei derselbe wie oben beim Māhlēta ṣegē (s. S. 57ff.). Auch hier war möglichste Vereinfachung des Apparates und seine Freihaltung von allen für den Text unwichtigen Dingen das Hauptziel. In die S. 58 unter a) namhaft gemachte Gruppe gehören hier: ወምርጕዘኪ፡ $SW_5PB_2L_2M$ ወምርጕዘኪ፡ AB 7_8, ዐረበውያን፡ SW_5PB_2M ዓረባዊያን፡ L_2AB 12_1, ለዕቤራይት፡ SW_5B_2 ለዕቤራዊት፡ L_2ABM ለእቤራት፡ (sic!) P 17_8, አዕይንቲኪ፡ B_2 für አዕይንትኪ፡ aller andern Ms. 21_4, ወኵያንው፡ P ወኩያንው፡ W_5 ወኮያንው፡ SB_2L_2ABM 26_1, ሰቍሬ፡ SW_5PAB ሰቊሬ፡ B_2M ሰቅሬ፡ L_2 28_4. Bemerkenswert ist auch die Schreibung አርገጽ፡ B_2 für ሐርገፅ፡ aller übrigen Mss. in Str. 12_5, die auf die Aussprache des Schreibers zurückzuführen ist.

b) An Verschreibungen erwähne ich: መጽሐፋዊ፡ B_2B für መጽሐፊ፡ሐዊ፡ SW_5PL_2A 2_8, አስተርአኪዮ፡ P für አስተርአይኪዮ፡ aller übrigen Mss. 3_8, ትቤዮ፡ M für ትቤልዮ፡ aller übrigen Mss. 6_8, አስለ፡ B_2 für ምስለ፡ aller übrigen Mss. 8_1, ይበል፡ P für ይበልዕ፡ aller übrigen Mss. 16_4, ሠናይተኪ፡ $W_5B_2L_2$ für ሠናይትኪ፡ SPABM 18_4, ምስዓል፡ W_5 für ምስሐል፡ aller übrigen Mss. 19_4, አግር፡አግር፡ P für አግር፡ aller übrigen Mss. 20_2, ዕጹጋ፡ L_2 für ፀጋ፡ aller übrigen Mss. 21_5, በስእለትኪ፡ B_2A für ለስእለትኪ፡ SW_5PL_2BM 25_4, ወመብጽሕ፡ W_5, ወበመፍጽሕ፡ SB_2 für ወመፍጽሕ፡ PL_2ABM 28_1, ብእሴ፡ W_5L_2 für ብእሲ፡ SPB_2ABM 28_3, ማዕበለ፡ W_5 ማእከለ፡ SB_2 PABM 31_2. Verschreibungen in S sind im kritischen Apparat vermerkt.

c) Zur Wiedergabe von Zahlen durch Zahlzeichen seien angeführt: ፶ $W_5B_2L_2M$ für ኃምሳ፡ SPAB 10_1, ፪ቲ፡ B_2M für ክልኤቲ፡

SW_5PL_2AB 11_2, ፪ W_5PL_2M ፪ቱ፡ B_2 für ክልኤቱ፡ SAB 18_2, ለለ፩፩ W_5B_2 für ለለአሐዱ፡ አሐዱ፡ SP 33_4.

Die Handschriftensiglen sind auch hier in der Reihenfolge des Wertes ihrer Hss. angeordnet: $SL_4W_5PB_2L_2ABM$. Für die Übersetzung verweise ich auf das oben S. 59ff. Bemerkte.

Charakteristik, Entstehung und Entstehungszeit des Hymnus.

Der Hymnus 'Akkōnū be'esī steht sowohl inhaltlich als auch rein äußerlich im engsten Verhältnis zu den Ta'āmra Māryām. Seine 34 fünfzeiligen Strophen beziehen sich mit Ausnahme der ersten, vorletzten und letzten insgesamt auf Wunder Marias; so, daß in je einer Strophe auf eines dieser Wunder Bezug genommen wird, was meist in den ersten 2—3 Versen geschieht, worauf dann in Vers 3—5 bzw. 4—5 der Dichter den Wunsch nach Gewährung der im Mirakel erwähnten Gnade für sich oder gegen seine Feinde ausspricht. In Strophe 13, 15, 19, 23, 25 steht die erbetene Gnade nur in entferntem Zusammenhang mit der vorher erwähnten.

Eine Abweichung von diesem sonst streng eingehaltenen Schema zeigen Strophe 11, 22, 24, wo der Dichter im zweiten Teile der Strophe einen Wunsch äußert, der mit dem im ersten Teile referierten Wunder nichts zu tun hat, und Strophe 16, 18 und 29, in denen der Dichter gar keine Bitte ausspricht. Eine Umdrehung des Schemas weist Str. 32 auf, wo erst die Bitte gestellt und in Vers 5 auf das Wunder Bezug genommen ist. Str. 1 enthält die Bitte um Erleuchtung, 34 jene um Segen als Lohn für das Gedicht (vgl. S. 155).

Für die Entstehungsgeschichte des Hymnus kommen zwei Umstände in Betracht: der eine ist, daß die ursprüngliche Sammlung der Ta'āmra Māryām, wie C. CONTI ROSSINI festgestellt hat[1]), aus den ersten 33 Erzählungen bestand, die die Hs. Éth. 144 der Pariser Nationalbibliothek[2]) enthält, der zweite, daß nur diese Erzählungen von den einzelnen Strophen des 'Akkōnū be'esī begleitet sind, das seinerseits in der Aufeinanderfolge der Strophen die Rei-

---

1) Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie, JA. Xème série, tom. XX (1912), S. 50ff.

2) Vgl. H. ZOTENBERG, Catalogue Nr. 60 S. 62ff.

henfolge der Wunder in der Hs. M einhält, die Éth. 144 und den beiden von E. A. W. BUDGE benützten Hss. aufs nächste verwandt ist.[1])

M beginnt mit dem als Nr. 4 gezählten Mirakel „Maria und der Mönch Damianus“, dem aller Wahrscheinlichkeit nach die drei Wunder: 1. „Maria und der Töpfer“[2]), 2. „Maria und der Handwerker“[3]), 3. „Maria und der Jude von Achmīm“[4]) vorangingen, und schließt mit dem Wunder des Marienbildes im Kloster des 'Abbā Samuel von Ḳalmōn als Nr. 34. Da nun von den 34 Strophen des 'Akkōnū be'esī die zweite[5]) bis 34te mit Ausnahme der 33ten zu den Wundern Nr. 2—34 in M gehören und dort auch vom vierten Wunder an am Schlusse der einzelnen Mirakelerzählungen erscheinen, so liegt es nahe, anzunehmen, daß jener Typ der Sammlungen der Wunder Marias, der durch M vertreten ist, so

1) Eine Verschiedenheit enthält nur der Anfang und das Ende der Hs. M. In BUDGES Hss. A B gehen der numerierten Sammlung der Ta'āmra Māryām, die mit dem Mirakel „Maria und der Handwerker“ als Cap. I (S. 25f.) beginnt, noch zwei bzw. ein Wunder („Bischof Dexius und die Jungfrau Maria“ in AB S. 20—24, und das in A fehlende „Maria und der arme Mönch“ S. 24f.) voraus, die in Éth. 144 als Nr. 1 und 2 gezählt sind. BUDGE, A cap. 30 und 31 („Maria und der Sohn der Wittwe“ und „Maria und Euphemia“ S. 85—91) entspricht in B, Éth. 144 und M nur eine Erzählung. Auf cap. 32 („Maria und der durstige Hund“) bei BUDGE folgt in A und M das „Wunder der fünf Schmerzen Marias“ und als letztes das bei BUDGE fehlende Wunder des Marienbildes im Kloster des 'Abbā Samuel von Ḳalmōn, in B und in Éth. 144 aber das Mirakel „Maria und der Kalīfa von Athribis“ (BUDGE, cap. 34, S. 96—111).

2) Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 36, S. 131—135. Der Grund, warum ich annehme, daß gerade dies Wunder die Sammlung der Ta'āmra Māryām in M eröffnete, liegt darin, daß es in dem in S enthaltenen Fragment der Ta'āmra Māryām als erstes steht und auch als Nr. 1 bezeichnet ist, worauf dann als Nr. 2 das Wunder „Maria und der Handwerker“, als Nr. 3 „Maria und der Jude von Achmīm“ folgt, dem sich als Nr. 4 „Maria und der Mönch Damianus“ anschließt. Das Fragment in S enthält also genau das, was in M fehlt. (Vgl. S. 50).

3) Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 1, S. 25f.

4) Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 2, S. 26—28.

5) Die erste Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles (Text) vor cap. 1, S. 13a, dem Wunder „Maria und der Handwerker“, an dessen Ende Strophe 2 steht (ebd. S. 14ab). Ebenso ist dem in S erhaltenen Fragment der Ta'āmra Māryām (vgl. S. 50) oben fol. 7ᵛa am Rande nach dem Töpferwunder und vor dem Wunder „Maria und der Handwerker“ mit roter Tinte አኮኑ ፡ ብእሲ ፡ eingetragen, wohl als Hinweis, daß die erste Strophe dieses Hymnus vor der Verlesung des genannten Wunders zu singen ist. Aus demselben Grunde steht nach diesem Wunder fol. 8ᵛb ሶበ ፡ ወሀበኪ ፡ ዘእሬ ፡, am Ende des dritten Wunders fol. 10ʳb ኢብሬዊ ፡, des vierten fol. 11ᵛb ሰዶምያኖስ ፡, die Anfangsworte des 'Akkōnū be'esī Str. 2, 3, 4.

zu sagen die Prosavorlage für das 'Akkōnū be'esī gebildet hat. Dies ist im folgenden Sinne zu verstehen. Bekanntlich ist es in Abessinien Brauch, daß die Dabtarā im Anschlusse an bestimmte Verse der Psalmen kurze gereimte Liedchen singen.[1]) Solche Ḳenē werden auch zu allen möglichen Gelegenheiten und Anlässen verfaßt und in der Kirche an Festtagen vom Priester vorgetragen. Nun werden „die Wunder Marias" in der Kirche vorgelesen.[2]) Es ist also möglich, daß ein Dichter im Anschlusse an die Wunder Marias derartige Ḳenē dichtete und zu einem Hymnus vereinte, die dann in die Rezitation der Wunder mit aufgenommen und am Schlusse des entsprechenden Wunders vom Priester vorgetragen wurden. In dieser Weise würde es sich auch erklären, warum die einzelnen Strophen des 'Akkōnū be'esī in den Hss. am Schlusse der Wunder erscheinen und selbst die Einleitungsstrophe in diese aufgenommen ist.[3]) Das einheitliche und fast stets wiederkehrende Schema der Strophen legt es nahe, für diesen Hymnus nur einen Dichter anzunehmen. Es wäre aber auch denkbar, daß dieses Schema ein allgemein gültiges war, dann könnten verschiedene Dabtarā die Verfasser der einzelnen Strophen des erst später wohl von einer Hand zu einem Hymnus ausgestalteten 'Akkōnū be'esī sein. Außer den Ḳenē, die dieser Hymnus in sich vereinigt, hat man später auch an andere Wunder Ḳenē angehängt. Solche finden sich bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse des Wunders der fünf Schmerzen Marias S. 10b, des Mirakels „Bischof Dexius und die Jungfrau Maria" S. 12b, des cap. 34 „Maria und der Kalīfa von Athribis"[4]) S. 62b, cap. 36 „Maria und der Töpfer" S. 72ab[5]) und cap. 39 „Maria und der Reitersmann Nikodemus" S. 74. Außerdem enthält das Māhlēta ṣegē eine Reihe von Strophen, die sich

1) Vgl. I. GUIDI, „Qĕnē" o inni abissini, RRAL. ser. V, vol. IX (1900), S. 463. — E. LITTMANN, Geschichte der äthiopischen Litteratur, S. 229f.

2) Vgl. die Einleitung zu Lady Meux Manuscript No. 3 (B) bei E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 3ᵇ.

3) Vgl. S. 333 Note 5. In der ältesten Hs. der Ta'āmra Māryām im British Museum, Or. 650 (s. W. WRIGHT, Catalogue Nr. 76 S. 46 a) geschrieben zwischen 1434 und 1468 n. Chr., sind die Strophen des 'Akkōnū be'esī, wie mir Herr G. MARGOLIOUTH mitteilte, noch nicht enthalten. Daraus darf aber wohl kaum der Schluß auf das Nichtbestehen der Strophen zu dieser Zeit gezogen werden.

4) Identisch mit Māḥlēta ṣegē Str. 94, S. 116.

5) Identisch mit Tasammaykī feḳerta Str. 9 W_1 fol. 211ᵛb.

auf Wunder Marias beziehen und wohl auch als innerhalb der Ḳenēdichtung entstanden anzusehen sind (vgl. S. 65).

Wie die meisten äthiopischen Marienhymnen ist auch dieser anonym. Läßt sich daher über die Person des Dichters nichts sagen, so möge wenigstens der Versuch gemacht werden, die Abfassungszeit annähernd festzustellen, wenn diese Aufgabe auch durch die mangelnden unmittelbaren Hinweise erschwert ist und nur auf Grund allgemeiner Erwägungen eine Lösung versucht werden kann.

Da der Hymnus nur im Zusammenhang mit den Ta'āmra Māryām entstanden sein kann, ist das Datum von deren Übersetzung ins Äthiopische, die zwischen 1441 und 1442 n. Chr. stattfand[1]), als terminus post quem anzusehen. Da nun die einzige datierte Hs. des 'Akkōnū be'esī L_2 im Jahre 1646 geschrieben ist, muß der Hymnus zwischen 1441/2 und 1646 verfaßt worden sein. Das ist ja allerdings ein etwas weiter Spielraum von mehr als 200 Jahren. Ich glaube aber, daß man die Abfassungszeit mehr in die Nähe jener der Ta'āmra Māryām wird rücken können, umsomehr, als ja der Hymnus mit deren ursprünglicher Redaktion zusammenhängt, worauf schon oben (S. 332) hingewiesen wurde.

Vielleicht kommt man der Wahrheit also am nächsten, wenn man die Entstehung des 'Akkōnū be'esī in die zweite Hälfte des XV. Jahrhunderts verlegt, eine Zeit, in der ja infolge der regen litterarischen und vor allem dichterischen Betätigung eine Reihe größerer Hymnen an Maria entstand.

Beziehungen zu anderen Hymnen.

Der wenigstens teilweise gemeinsame Stoff und der Zweck des Gedichts, die Verherrlichung Marias, der auch anderen Hymnen zu Grunde liegt, bedingt eine mehr oder minder starke Berührung vor allem mit dem Māḥlēta ṣegē und in geringerem Maße dem 'Anḳaṣa berhān. Mit diesen berührt sich das 'Akkōnū be'esī in Str. $19_{4f.}$, 21_3, 25_1, 34_1, mit ersterem allein in Str. 1_3, 2_8, 3_{4-5}, 4_3, $5_{3f.}$, 8_4, 9_{1-2}, 12_4, 13_4, 14_3, $15_{1,3,4}$, $17_{1,5}$, 18_3, 19_3, 20_3, 23_3, $27_{1-2,5}$, 31_5, 33, $34_{1f.}$ Auch die für Maria angewandten Bilder und Vergleiche erinnern oft an die beiden genannten Hymnen. Maria ist in 'Akkōnū be'esī bezeichnet als:

1) Vgl. C. CONTI ROSSINI, JA. Xème série, tom. XX, 1912, S. 50.

Aufgang der leuchtenden Sonne (4_3).
Gnadenvolle (21_3). Vgl. 'Anḳaṣa berhān Str. 4_3.
Heilung der Kranken (15_1). Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 43_4f.
Himmelskönigin (20_3). Vgl. Māḥēta ṣegē Str. 155_4.
Königin (17_1, 30_1). Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 79_5.
Tochter des königlichen Predigers (19_3).
Lade Gottes (27_1). Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 53_1.
Magēdō (16_3).
Perle (29_5).
Rebekka (in L_2 Str. 17_2).
Sammelbuch (2_3). Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 108_1.
Schwester der Salome (5_3). Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 68_4.

አኮኑ ፡ ብእሲ ፡
(Text.)

I. S *fol. 13ᵛa. *አኮኑ ፡ ብእሲ ፡ ሶበ ፡ ሐኒጸ ፡ ቤተ ፡ አፍተዎ ፨
ኵሎ ፡ ፃ(ዕ)ፃዖ ፡ ያቀድም ፡ አስተዳልዎ ፨
እስእለኪ ፡ ሀብኒ ፡ መንፈሰ ፡ ጥበብ ፡ ወአለብዎ ፨
መንክራተኪ ፡ ማርያም ፡ ሶበ ፡ ፈቀድኩ ፡ ዜንዎ ፨
*fol. 13ᵛb. ወለሠናይ(ት)ኪ ፡ ረትዓኒ ፡ *እትልዎ ፨ 5

II. *fol. 15ʳa. *ሶበ ፡ ወሀበኪ ፡ ዘልፈ ፡ ሰላመ ፡ መልአክ ፡ ብስራታዊ ፨
ፍቁርኪ ፡ ገባራዊ ፨
ከመ ፡ ባረኪዮ ፡ ቅድመ ፡ ማርያም ፡ መጽሐፈ ፡ ሓዊ ፨
ባርክኒ ፡ እግዝእትየ ፡ ምስለ ፡ ወልድኪ ፡ ናዝራዊ ፨
በበረከቶሙ ፡ ለይሁዳ ፡ ወልዊ ፨ 10

III. *fol. 16ʳa. *ዕብራዊ ፡ ብፁዕ ፡ ውስተ ፡ ምድረ ፡ አክሚም ፡ ዘልሀቀ ፨
እንዘ ፡ ይሴብሕ ፡ ስመኪ ፡ ሶበ ፡ ሰገደ ፡ ወወድቀ ፨
ከመ ፡ አስተርአይኪዮ ፡ ቅድመ ፡ ወተናበብኪዮ ፡ ጽድቀ ፨
ማርያም ፡ አስተርእይኒ ፡ ኀበ ፡ ረሰይኩ ፡ ምርፋቀ ፨
*fol. 16ʳb. እስመ ፡ ሕሊናየ ፡ ዘንተ ፡ ያስተሐምም ፡ ጥ*ቀ ፨ 15

I. Strophe 1—3 fehlt in M. 2. ፃዕፃዖ ፡ $W_5PB_2L_2AB$ ፃፃአ ፡ SL_4 | ያቀድም ፡ $SW_5PB_2L_2AB$ ይቀድም ፡ L_4. 4. ሶበ ፡ $SW_5PB_2L_2AB$ እስመ ፡ L_4. 5. ወለሠናይትኪ ፡ PAB ወለሠናይተኪ ፡ $SL_4W_5B_2L_2$.
II. 3. ቅድመ ፡ $SW_5B_2L_2AB$ — P.
III. 1. ምድረ ፡ SW_5PB_2AB — L_2. 3. ቅድመ ፡ SPAB ሎቱ ፡ $W_5B_2L_2$. 5. ዘንተ ፡ SW_5L_2AB — PB_2.

Strom der Hilfe (16_3).

Tagesanbruch (4_3).

Tempel der Thora und evangelischer Bau (25_1). Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 72_3, 'Anḳaṣa berhān Str. 5_1.

Tochter des hasēbōnitischen Kōnigs (14_3).

Tunika aus Licht (31_5).

Weinberg (9_1).

Weise (19_3). Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 10_3.

Parallelen aus anderen Hymnen und sonstige Literatur zu den angegebenen Bildern und Vergleichen sind in den Erläuterungen zum 'Akkōnū be'esī zusammengestellt.

'Akkōnū be'esī.

(Übersetzung.)

I. Stellt nicht ein Mann, dem es gefällt, ein Haus zu bauen,
Zuerst (das Geld für) alle seine Kosten bereit? [weisung!
Ich bitte dich, gib mir den Geist der Weisheit und der Unter-
Wann deine Wunder, Mariam, ich berichten will,
Ist's für mich billig, auch deiner Wohltat nachzugehen. 5

II. Als dir ohne Unterlaß darbrachte den Gruß des Engels, des
Dein Geliebter, der Handwerker, [Bringers froher Botschaft,
Wie du ihn einst gesegnet hast, Mariam, Sammelbuch,
(So) segne auch mich, (oh) meine Herrin, mit deinem Sohne,
Mit dem Segen Judas und Levis! [dem Nazarener, 10

III. Der selige Jude im Lande Achmīm, der alt geworden,
Indem er deinen Namen pries, so oft er sich niederwarf und hinfiel,
Wie du ihm einst erschienst und dich mit ihm warhaftig unterredetest,
Mariam, (so) erschein (auch) mir, wo ich die Schlafstätte aufschlug;
Denn mein Sinn brennt darnach gar sehr! 15

I. Strophe 1—3 fehlt in M. 4. „wann" $SW_5PB_2L_2AB$ „weil" L_4.

II. 3. „einst" $SW_5B_2L_2AB$—P.

III. 1. „im Lande Achmīm" SW_5PB_2AB „in Achmīm" L_2. 3. „einst" SPAB—$W_5B_2L_2$. 5. „darnach" SW_5L_2AB—PB_2.

IV. S *fol. 17^r a. *ለድምያኖስ ፡ ዘተፀምደኪ ፡ ዲበ ፡ መልዕልተ ፡ ደብር ፡ ነዋኅ ፨
ዘጸሐፍኪ ፡ ስሞ ፡ ኀበ ፡ ዓምደ ፡ ወርቅ ፡ ቀይሕ ፨
ምሥራቀ ፡ ፀሓይ ፡ ብሩሀ ፡ ማርያም ፡ ጽባሕ ፨
*fol. 17^r b. ጸሐፊ ፡ ስመ ፡ ዚአየ ፡ ዲበ ፡ ልብስኪ ፡ ንጹ*ሕ ፨
ወበልብሰ ፡ ወልድኪ ፡ ከዕበ ፡ ዘበደም ፡ ንዙኅ ፨ 5

V. *fol. 18^r a. *አመ ፡ እዴሁ ፡ መተረ ፡ ንሢአ ፡ መጥባሕተ ፡ ማኅመሜ ፨
አባስ ፡ ካህን ፡ ሮሜ ፨
ከመ ፡ ፈወስኪዮ ፡ ቅድመ ፡ ማርያም ፡ እኅተ ፡ ሰሎሜ ፨
ፈውሲ ፡ ቍስለ ፡ ነፍስየ ፡ ወጸግውኒ ፡ ሱላሜ ፨
fol. 18^r b. ጊዜ ፡ ተዘመርኩ ፡ ስመኪ ፡ ቀዋሜ ፨ 10

VI. *fol. 19^v a. *ይስሓቅ ፡ መነኮስ ፡ እምድኅረ ፡ ጽሕቀ ፡ ወተመነየ ፨
ገጸኪ ፡ ልኁየ ፡ በዕለተ ፡ ርእየ ፨
ከመ ፡ ትቤልዮ ፡ ሎቱ ፡ እስከ ፡ ፈድፋደ ፡ ተኃሥየ ፨
በልኒ ፡ እግዝእትየ ፡ ተፈሣሕ ፡ ቍልዔየ ፨
*fol. 19^v b. እምድኅረ ፡ ዕለታት ፡ ሠላስ ፡ ትሄሉ ፡ *ምስሌየ ፨ 15

VII. *fol. 20^v a. *ዘአትለውኪያ ፡ ማርያም ፡ ወነሣእኪያ ፡ ጽሚተ ፨
ለወለት ፡ አሓቲ ፡ እንተ ፡ ትለብስ ፡ ሜላተ ፨
ከመ ፡ አሣዕነኪ ፡ እፁር ፡ ወምርጉዘኪ ፡ ሕይወተ ፨
ኀበ ፡ ሖርኪ ፡ እግዝእትየ ፡ አት(ል)ውኒ ፡ ሊተ ፨
*fol. 20^v b. ብፁዕ ፡ ገብር ፡ ዘይተ*ሉ ፡ እግዝእተ ፨ 20

VIII. *fol. 21^v a. *ምስለ ፡ ዓራቱ ፡ ዘዕፅ ፡ ጊዜ ፡ ኀቡረ ፡ ተነጽሐ ፨
ከመ ፡ ረዳእኪዮ ፡ ቅድመ ፡ ወባላህኪዮ ፡ አሜሃ ፨
ለዘ(ሠዓ)ለኪ ፡ ብእሲ ፡ መከነ ፡ ብከይ ፡ ወፍሥሓ ፨
ባልሀኒ ፡ እግዝእትየ ፡ እንተ ፡ ትሠረገዊ ፡ ንጽሐ ፨

*fol. 21^v b. ሰበ ፡ አኀጐለትየ ፡ ጽ*ህቀ ፡ ለሐሰት ፡ አቡሃ ፨ 25

IV. 1. ዲበ : $SW_5PB_2L_2AB$ — M. 3. ምሥራቀ : SW_5PB_2ABM እምሥራቀ : L_2.
V. 3. ቅድመ : SPB_2ABM ሎቱ : W_5L_2.
VI. 1. ጽሕቀ : SW_5PL_2ABM ልህቀ : B_2.
VII. 4. አትልውኒ : $W_5PB_2L_2ABM$ አትውኒ : S.
VIII. 1. für ተነጽሐ : SW_5PB_2ABM lies ተነፅኑ :, ተነዝኃ : L_2. 2. ረዳእኪዮ : SW_5PL_2ABM አድኃንኪዮ : B_2 | ቅድመ : SPABM ሎቱ : $W_5B_2L_2$. 3. ለዘሠዓለኪ : M ለዘ : ሰአለኪ : S ለዘሰአለ : $W_5B_2L_2AB$ ለዘሠዓለ : P | መከነ : $SW_5PB_2L_2AB$ በመከነ : M. 4. ባልሀኒ : $SW_5PB_2L_2M$ አድኅኒኒ : AB | እንተ : SPB_2L_2M እንዘ : W_5AB. 5. ሰበ : SPB_2AB ጊዜ : W_5L_2 አመ : M.

IV. (2) Die du den Namen (1) des Damianus, der dir untertan war, oben
An die Säule von rotem Golde schriebst, [auf hohem Berge
Aufgang der leuchtenden Sonne, Mariam, Tagesanbruch,
Schreib meinen Namen auf dein reines Kleid
Und auch auf das Kleid deines Sohnes, das mit Blut bespritzt ist! 5

V. Als seine Hand abschnitt, packend ein schmerzzufügendes Messer,
'Abbās, der Priester von Rōmē (Byzanz),
Wie du ihn einst heiltest, Mariam, Schwester der Salome,
(So) heil (auch) die Wunde meiner Seele und schenk mir den
Wann ich deinen Namen als Schützer anrufe! [Frieden, 10

VI. Isaak, der Mönch, nachdem er (es) begehrt und gewünscht hatte,
(3) Wie du (2) am Tage, da er dein schönes Angesicht sah,
Zu ihm sprachst, so daß er gar sehr frohlockte,
(So) sag (auch) mir, (oh) meine Herrin: „Freu dich, mein Diener,
Nach drei Tagen wirst du mit mir sein!“ 15

VII. Die du dir folgen hießest, Mariam, und heimlich fortnahmst
Ein Mädchen, das mit Purpur bekleidet war,
Damit ich deine Schuhe trage und deinen Stock im Leben,
Wo du gehst, (oh) meine Herrin, laß mich (dir) folgen!
Glücklich der Knecht, der der Herrin folgt. 20

VIII. Als er zusammen mit seinem Gerüst aus Holz umgeworfen wurde,
Wie du ihm einst halfst und ihn damals errettetest,
Den Mann, der dich malte am Orte des Weinens und der Freude,
(So) errett' (auch) mich, (oh) meine Herrin, die du mit Reinheit geschmückt bist,
Wann mich zu verderben gelüstet den Vater der Lüge! 25

IV. 1. „oben auf“ $SW_5PB_2L_2AB$ „auf“ M. 3. „Aufgang der leuchtenden Sonne, Mariam, Tagesanbruch“ SW_5PB_2ABM „Tagesanbruch, Mariam, leuchtender als der Aufgang der Sonne“ L_2.

V. 3. „einst“ $SPB_2ABM — W_5L_2$.

VI. 1. „(es) begehrt und gewünscht hatte“ SW_5PL_2ABM „alt geworden war und (es) gewünscht hatte“ B_2.

VIII. 2. „einst“ $SPABM — W_5B_2L_2$ | „ihm halfst“ SW_5PL_2ABM „ihn errettetest“ B_2. 3. „dich“ $SM — W_5PB_2L_2AB$. 4. „die“ SPB_2L_2M „indem“ W_5AB. 5. „Wann“ SPB_2AB „Zur Zeit, wenn“ W_5L_2 „Wenn“ M.

IX. S *fol. 22v a. *ዐጸደ ፡ ወይን ፡ ማርያም ፡ ዘጣዕመ ፡ ፍሬሃ ፡ አዳም ፨
ወስነ ፡ ጽጌሃ ፡ ልምሉም ፨
ኀበ ፡ ተቀብረ ፡ ወልድኪ ፡ ኢየሩሳ(ሌ)ም ፨

ሰበ ፡ ሰአለኪ ፡ በተማኅፅኖ ፡ ነጋዲ ፡ ሕሙም ፨
ከመ ፡ አብጸሕኪዮ ፡ ለስዒም ፡ አብጽሕኒ ፡ ዮም ፨ 5

X. *fol. 23v a. *ዘከርያስ ፡ ወሬዛ ፡ ህየንተ ፡ ኃምሳ ፡ ጽጌ ፡ ረዳ ፨
አስትዓ ፡ ማኅሌት ፡ ለኪ ፡ ሰበ ፡ አወፈየኪ ፡ ጋዳ ፨
ከመ ፡ አድኅንኪዮ ፡ ቅድመ ፡ እምቀትለ ፡ ፈያት ፡ ማእከለ ፡ በዳ ፨
አድኅንኒ ፡ እግዝእትየ ፡ ወበልህኒ ፡ እምዕዳ ፨

*fol. 23v b. አመ ፡ *ኢያ(ሰ)ልጥ ፡ ወርቅ ፤ ወበህርይ ፡ ፀዓዳ ፨ 10

XI. *fol. 25r a. *ኃይልኪ ፡ ማርያም ፡ ስነነ ፡ ኃጥአን ፡ ሰበረ ፨
ኀብስተ ፡ አዋልድ ፡ ክልኤቲ ፡ ሰበ ፡ ተፍዕመ ፡ ኀቡረ ፨
በኃይልኪ ፡ ዝንቱ ፡ እንተ ፡ አርአየ ፡ መንክረ ፨
ገብርኪ ፡ እግዝእትየ ፡ ዘኢ<ያ>እምር ፡ ተግባረ ፨

*fol. 25r b. ውስተ ፡ መቅደስ*ኪ ፡ እፈቱ ፡ ኃዲረ ፨ 15

XII. *fol. 26r a. *ዐረባውያን ፡ ዕደው ፡ እለ ፡ ውኂዘ ፡ ማይ ፡ ኃየሉሙ ፨
ማርያም ፡ ስመኪ ፡ ሰበ ፡ ዘከሩ ፡ ቀዲሙ ፨
ከመ ፡ ኮነ ፡ ብእሲ ፡ እንተ ፡ ተሳለቀ ፡ በሙ ፨
ፀርኪ ፡ እግዝእትየ ፡ ለለጌሰሙ ፡ ወዓሙ ፨

*fol. 26r b. ሲሳየ ፡ ሐርገፅ ፡ ይኩን ፤ ወይዘርዝር ፡ *ዓፅሙ ፨ 20

IX. 3. ኢየሩሳሌም ፡ $W_5PB_2L_2ABM$ ኢየሩሳም ፡ S. 4. ሰበ ፡ ሰአለኪ ፡ SB ለዘሰአለኪ ፡ $W_5PB_2L_2AM$ | በተማኅፀኖ ፡ $SW_5PB_2L_2M$ በተአምኖ ፡ AB.

X. 2. አወፈየኪ ፡ SB_2ABM አወፈየ ፡ W_5PL_2. 3. ቅድመ ፡ SPB_2ABM ሎቱ ፡ W_5L_2. 5. አመ ፡ SW_5PL_2AB እመ ፡ B_2M | ኢያሰልጥ ፡ B_2L_2 ኢያሠልጥ ፡ SW_5PABM.

XI. 4. ዘኢያእምር ፡ corr. Gr ዘኢየአምር ፡ O.

XII. 1. እለ ፡ S አመ ፡ $W_5PB_2L_2ABM$. 5. ይኩን ፡ S ለይኩን ፡ $W_5PB_2L_2ABM$.

IX. Weinberg, Mariam, dessen Frucht von angenehmem Geschmack
Und dessen Blütenschöne zart,
(5) Wie du (3) (dorthin), wo dein Sohn begraben ist, nach Jerusalem,
Den kranken Pilger, als er dich bat, (dir) sich empfehlend,
Führtest, zum Kusse führ (auch) mich heute! 5

X. (2) Als (1) der junge Zacharias an Stelle der fünfzig Rosen
Das Geschenk des Lieds dir als Gabe überreichte,
Wie du ihn einst errettetest vor der Tötung durch den Räuber inmitten der Wüste,
(So) errett' (auch) mich, (oh) meine Herrin, und befrei mich von Schuld,
Wann nicht (mehr) nützt das Gold und die glänzende Perle! 10

XI. Deine Kraft, Mariam, zerbrach die Zähne der Sünder,
Als sie miteinander die Brote der beiden Mädchen kauten.
Durch diese deine Kraft, die das Wunder sehen ließ,
Als dein Knecht, (oh) meine Herrin, der ich kein Gewerbe verstehe,
In deinem Heiligtume wünsche ich zu wohnen. 15

XII. (2) Als (1) die arabischen Männer, die die Wasserflut bedrängte,
Mariam, einst deines Namens gedachten,
Wie (damals) der Mann deswegen, weil er ihrer spottete, es ward,
(So) soll (auch) dein Feind, (oh) meine Herrin, Morgen für Morgen und Jahr für Jahr
Ein Krokodilfraß sein und seine Knochen zerschmettert werden! 20

IX. 4. „als er dich bat“ SB „der dich bat“ $W_5PB_2L_2AM$ | „(dir) sich empfehlend“ $SW_5PB_2L_2M$ „(auf dich) vertrauend“ AB.

X. 2. „dir“ SB_2ABM—W_5PL_2. 3. „einst“ SPB_2ABM—W_5L_2. 5. „Wann“ SW_5PL_2AB „Wenn“ B_2M.

XII. 1. „die die Wasserflut bedrängte“ S „als sie die Wasserflut bedrängte“ $W_5PB_2L_2ABM$.

XIII. S *fol. 27ᵛ a. *ኃይለኪ ፡ ጽኑዓ ፡ ወመንክረኪ ፡ ትክሥቲ ፨
ከመ ፡ አፍለስኪያ ፡ ቅድመ ፡ ለደብረ ፡ ዕቆና ፡ እንታክቲ ፨
መንገለ ፡ ኃሣር ፡ ወወይሌ ፡ ማርያም ፡ ወለተ ፡ ማቲ ፨

አፍልሲ ፡ ክብረ ፡ ፀርየ ፡ በጽንዓ ፡ እዴኪ ፡ ዛቲ ፨
*fol. 27ᵛ b. አኮኑ ፡ ምክሀ*የ ፡ ወዝክርየ ፡ አንቲ ፨ 5

XIV. *fol. 29ʳ a. *ተወኪፈኪ ፡ ስእለቶ ፡ እምሐሊብኪ ፡ መንፈሳዊ ፨
ዘቀበዕኪ ፡ ዓይና ፡ ለዮሐንስ ፡ አረጋዊ ፨
ማርያም ፡ ድንግል ፡ ወለተ ፡ ንጉሥ ፡ ሐሴበናዊ ፨
ተወከፊ ፡ ቃለ ፡ አፉየ ፡ ወጽራኅየ ፡ ለብዊ ፨
*fol. 29ʳ b. ወኅበ ፡ ስእለት*የ ፡ ከዐበ ፡ ዕዝንኪ ፡ ጽልዊ ፨ 10

XV. *fol. 30ʳ a. *ሕይወተ ፡ ሕሙማን ፡ ማርያም ፡ ዘፈወስኪዮ ፡ እምቍስሉ ፨
ለባዕል ፡ ጽርዓዊ ፡ እንተ ፡ ተነድፈ ፡ አባሉ ፨
ከመ ፡ ተአምረኪ ፡ እሰብክ ፡ ወመንክረኪ ፡ <እ>ተሉ ፨

*fol. 30ʳ b. ስሕትኒ ፡ ምስለ ፡ ትፍሥሕት ፤ ወምስለ ፡ ጥ*ዒና ፡ አሀሉ ፨

እስከ ፡ አመ ፡ እብል ፡ ድኅረ ፤ ተፈጸመ ፡ ኵሉ ፨ 15

XVI. *fol. 31ʳ a. *ለወለተ ፡ ብእሲ ፡ ባዕል ፡ እንተ ፡ አየራ ፡ በደዶ ፨

ዘአብራሁኪ ፡ ዓይና ፡ ሶበ ፡ ሰአለተኪ ፡ በተዓንግዶ ፨
ፈለገ ፡ ረድኤት ፡ ማርያም ፡ ዘትሰመዪ ፡ መጌዶ ፨
ለንጉሥ ፡ በዕለተ ፡ መርዓ ፡ ይበልዕ ፡ ማዕዶ ፨
*fol. 31ʳ b. በማየ ፡ ንጽሕኪ ፡ *ዘሐፀበ ፡ እዶ ፨ 20

XIII. 1. In S vor ትክሥቲ ፡ vier Buchstaben ausradiert. ወ'' ፡ ጽኑዓ ፡ <ትክሥ>ቲ ። L_2. 2. አፍለስኪያ ፡ SW_5PL_2ABM አፍለስኪ ፡ B_2.

XIV. 3. ድንግል ፡ $SW_5PB_2L_2AB$ ንግሥት ፡ M | ሐሴበናዊ ፡ SW_5L_2ABM ሐሰበናዊ ፡ PB_2. 5. ወኅበ ፡ SPB_2L_2ABM ኅበ ፡ W_5.

XV. 2. ጽርዓዊ ፡ SL_2 ፀራዊ ፡ W_5B_2 ፀርዓዊ ፡ PABM. 3. እሰብክ ፡ SPB_2L_2ABM እክሥት ፡ W_5 | እተሉ ፡ aus ሰተሉ ፡ W_5 corr. Gr. ዘይተሉ ፡ SPL_2ABM ዘዕተሉ ፡ B_2. 4. ወምስለ ፡ SW_5PL_2ABM ዘምስለ ፡ B_2.

XVI. 3. ዘትሰመዪ ፡ SL_2ABM ዘትሰመይ ፡ W_5PB_2. 4. ለንጉሥ ፡ SPB_2L_2ABM ንጉሥ ፡ W_5.

XIII. Deine starke Kraft und dein Wunder enthülle!
Wie du einst versetztest jenes Kloster ʿEḳōnā,
Mit Rücksicht auf die schlechte Lage und das Elend, Mariam, {Tochter der Mātī},
So entfern auch den Glanz meines Feindes durch diese Kraft deiner Hand!
Bist du nicht mein Ruhm und mein Preis? 5

XIV. (2) Die du (1) seine Bitte erhörend mit deiner geistigen Milch
Salbtest das Auge des greisen Johannes,
Mariam, Jungfrau, Tochter des hasēbōnitischen Königs,
Erhör die Rede meines Mundes und acht auf mein Schreien
Und neig dein Ohr aufs neue meiner Bitte zu! 10

XV. Heilung der Kranken, Mariam, die du von seiner Wunde heiltest
Den reichen Heiden, als sein Leib wund war,
Auf daß ich deine Wunder verkünde und deinem Wunderwerk nachgehe,
Laß mich zur Ruhe kommen, (damit) ich mit Freude und mit Gesundheit lebe,
Bis ich dann sage(n kann): „Alles ist vollbracht!" 15

XVI. (2) Die du (1) der Tochter des reichen Mannes, die die Blattern blind gemacht hatten,
Ihr Auge erhelltest, als sie dich (zu dir) pilgernd anflehte,
Strom der Hilfe, Mariam, die du Magēdō genannt wirst,
Am Tisch des Königs ißt am Hochzeitstage,
Wer seine Hand mit dem Wasser deiner Reinheit wusch. 20

XIII. 1. „Wunder" SW_5PB_2ABM „starkes Wunder" L_2. 3. Hymnus Salām la-felsata šegākı W_5 fol. 107ʳa Str. 1_3.

XIV. 3. „Jungfrau" $SW_5PB_2L_2AB$ „Königin" M | „hasēbōnitischen" SW_5L_2A BM „hasıbōnitischen" PB_2. 5. „Und" SPB_2L_2ABM — W_5.

XV. 3. „Auf daß ich deine Wunder enthülle und deinem Wunderwerk nachgehe" W_5 „Auf daß ich deine Wunder verkünde und dein Wunderwerk, das nachfolgt" SPL_2ABM „Auf daß ich deine Wunder verkünde und dein Wunderwerk, dem ich nachgehe" B_2. 4. „und mit" SW_5PL_2ABM „die mit G. (ist)" B_2.

XVI. 3. „die du Magēdō genannt wirst" SL_2ABM „die Magēdō genannt wird" W_5 PB_2. 4. „Am Tisch des Königs ißt am Hochzeitstage" SPB_2L_2ABM „Der König ißt am Hochzeitstage seine Speise" W_5 | „Wer" SPB_2L_2ABM „Der" W_5.

XVII. S *fol. 32ʳ a. *ማርያም ፡ ንግሥት ፡ ምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ ደቂቃ ፨
ዘትትሜካህ ፡ ብኪ ፡ እመ ፡ እስራኤል ፡ ርብቃ ፨
ለዕቤራይት ፡ አሐቲ ፡ ክበደ ፡ ተፅናስ ፡ እንተ ፡ አጽዓቃ ፨
ከመ ፡ ናዝዝኪያ ፡ ወፈጸምኪ ፡ ጻህቃ ፨
*fol. 32ʳ b. ናዝዝኒ ፡ ጸሎት*የ ፡ ኢትግባእ ፡ ዕራቃ ፨ 5

XVIII. *fol. 33ʳ a. *ብኪ ፡ ተመይጡ ፡ እምፍኖተ ፡ ጌጋይ ፡ ዘኢመፍትው ፨
እለ ፡ ጸሐፉ ፡ ስመኪ ፡ ክልኤቱ ፡ አኃው ፨
ርኂተ ፡ ምግባር ፡ ማርያም ፡ እምፀበለ ፡ ኵሉ ፡ አፈው ፨
ቅድመ ፡ ሠናይትኪ ፡ ወርኅራኄኪ ፡ ቅድው ፨
*fol. 33ʳ b. አሥምሮ ፡ ምኑን ፡ *ወላህይ ፡ ሕስው ፨ 10

XIX. *fol. 34ʳ a. *ሰበ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ኖመ ፡ እምጽንዓ ፡ ኵነኔ ፡ ዕፁብ ፨
ከመ ፡ አስተርአይኪዮ ፡ ሎቱ ፡ በአርአያ ፡ ዕዕዱት ፡ ርግብ ፨
ወለተ ፡ ንጉሥ ፡ መክብብ ፡ ማርያም ፡ ጠባብ ፨
መልዕልተ ፡ ምስሐል ፡ ከመ ፡ ይጼልል ፡ ኪሩብ ፨
*fol. 34ʳ b. ጸልል*ኒ ፡ እግዝእትየ ፡ ክንፈኪ ፡ ዘላህብ ፨ 15

XX. *fol. 35ʳ a. *ዓቃቢ ፡ ምዑክ ፡ አመ ፡ ምስለ ፡ ከጢር ፡ ተ(ባ)አሰ ፨
ዘአጽወስኪ ፡ እግሮ ፡ እስከነ ፡ ፈለሰ ፨
ንግሥተ ፡ ሰማይ ፡ ማርያም ፡ እንተ ፡ ወለድኪ ፡ ንጉሠ ፨
እግረ ፡ ዕድዋንየ ፡ ረስዩ ፡ ጽቡሰ ፨
*fol. 35ʳ b. ወበዲበ ፡ ፀርየ ፡ ካዕበ ፡ ፈን*ዊ ፡ ተፅናሰ ፨ 20

XVII. 2. ዘትትሜካህ : SW_5PB_2ABM ዘአትሜካህ : L_2. 5. ናዝዝኒ : SW_5L_2 ናዝዚ : PBM ናዝዝየ : A ናዝዚየ : B_2.

XVIII. 3. ርኂተ : SPB_2L_2M ኅሪተ : B ርኅርኅተ : A ርሒተ : W_5 (f. ርሒተ :) | እምፀበለ : S ወጸበለ : $W_5PB_2L_2ABM$. 5. አሥምሮ : $SW_5PB_2L_2AM$ አፍቅሮ : B.

XIX. 1. ኖመ : $SW_5PB_2L_2BM$ — A | እምጽንዓ : SPB_2L_2ABM በጽንዓ : W_5. 2. ከመ : አስተርአይኪዮ : $SW_5PB_2L_2AM$ ዘአስተርአይኪዮ : B | ሎቱ : SW_5L_2 ቅድመ : PB_2ABM. 4. ይጼልል : SPB_2L_2AM ይጸልል : W_5B.

XX. 1. ከጢር : $SW_5PB_2L_2BM$ ቀላጢር : A | ተባአሰ : W_5 ተበአሰ : SPB_2L_2ABM 2. ዘአጽወስኪ : SP ዘአጽበስኪ : W_5B_2ABM ዘአይበስኪ : L_2 | እስከነ : $SW_5B_2L_2ABM$ እስከኔ : P | ፈለሰ : SW_5PB_2ABM ስእነ : ፈለሰ : L_2. 4. ረስዩ : SW_5PL_2ABM ረስይ : B_2 | ጽቡሰ : SW_5BM ጽውሰ : PB_2L_2A. 5. ወበዲበ : S ወዲበ : $W_5PB_2L_2ABM$ | ካዕበ : SL_2 — W_5PB_2ABM.

XVII. Mariam, Königin, auf die mit allen ihren Kindern
Stolz ist die Mutter Israels Rebekka,
(4) Wie du (3) eine Hebräerin, die die Last der Armut bedrückte,
Tröstetest und ihren Wunsch erfülltest, [kehren!
(So) tröst (auch) mich; möge mein Gebet nicht leer zurück- 5

XVIII. Durch dich wandten sich vom Wege der Sünde, der sich nicht
Die beiden Brüder, die deinen Namen schrieben. [schickt,
An Werken mehr duftend, Mariam, als der Staub aller Würzen,
Vor deiner Güte und Milde ist ausgezeichnet
Der Verstoßene, indem er gefällt, und auch der Lügner schön. 10

XIX. Als Georg einschlief von der Härte der schweren Züchtigung,
Wie du ihm in Gestalt einer weißen Taube erschienst,
Tochter des königlichen Predigers, Mariam, Weise,
Wie der Cherub die Deckplatte überschattet,
(So) breit (auch) über mir, (oh) meine Herrin, deinen flammenden Flügel. 15

XX. Als der rauhe Vorsteher mit Kaṭīr zankte,
Die du seinen Fuß lähmtest, bis er verschied,
Himmelskönigin Mariam, die du den König gebarst,
Mach den Fuß meiner Gegner lahm
Und send auch über meinen Feind die Not! 20

XVII. 2. „Stolz ist die Mutter Israels, Rebekka“ SW_5PB_2ABM „Ich stolz bin, (oh) Mutter Israels, Rebekka“ L_2. 5. „tröst (auch) mich“ SW_5L_2 „tröst“ PBM „tröst sie“ B_2A (gemeint ist wohl die Besitzerin der Handschrift).

XVIII. 3. „mehr duftend“ S „duftend“ $W_5PB_2L_2M$ „erlesen“ B „milde“ A | „als der Staub“ S „und Staub“ $W_5PB_2L_2ABM$. 5. „indem er gefällt“ $SW_5PB_2L_2AM$ „indem er liebt“ B.

XIX. 1. „einschlief“ $SW_5PB_2L_2BM$ — A | „von der“ SPB_2L_2ABM „durch die“ W_5. 2. „wie du“ $SW_5PB_2L_2AM$ „die du“ B | „ihm“ SW_5L_2 „ihm einst“ PB_2ABM.

XX. 1. „Kaṭīr“ $SW_5PB_2L_2BM$ „Kalāṭīr“ A. 2. „lähmtest“ SW_5PB_2ABM „verdorren ließest“ L_2 | „verschied“ SW_5PB_2ABM „sich nicht entfernen konnte“ L_2. 5. „auch“ SL_2 — W_5PB_2ABM.

XXI. S *fol. 36r a. *እንዘ ፡ ገብረ ፡ ዚአኪ ፡ አነ ፡ እንበለ ፡ ሕፀፅ ፡ ወንትጋ ፨

ዘእትቀነይ ፡ ለኪ ፡ አምሳለ ፡ አኃው ፡ ዘብሔረ ፡ ዶልጋ ፨
ማርያም ፡ ድንግል ፡ ማርያም ፡ ምልዕተ ፡ ጸጋ ፨
ተገደፍኩኑ ፡ እምቅድመ ፡ አዕይንትኪ ፡ እንጋ ፨
*fol. 36r b. ሶበ ፡ ተዳደቀኒ ፡ ግብተ ፡ ለ*ዘመን ፡ ፁጋ ፨ 5

XXII. *fol. 37v a. *ለአፍርንጋዊ ፡ ብእሲ ፡ ሶበ ፡ ኀቤኪ ፡ ተማኅፀነ ፨
ዘአሕየውኪ ፡ እግሮ ፡ እንተ ፡ ኮነ ፡ ዕብነ ፨
ማርያም ፡ ለኪ ፡ ጊዜ ፡ አዓርግ ፡ ቍርባነ ፨
ውስተ ፡ ትፍሥሕትየ ፡ ኢትቶስሒ ፡ ኀዘነ ፨
ከወ ፡ ይቶስሑ ፡ ምስለ ፡ ማይ ፡ ወይነ ፨ 10

XXIII. *fol. 39r a. *ለመርቆሬዎስ ፡ ካህን ፡ ዘአንጻሕኪ ፡ ለምጾ ፨
ወአሕየውኪዮ ፡ ፍጹመ ፡ እምነ ፡ ሕማም ፡ ዘታረምጾ ፨
ማርያም ፡ ምልሒ ፡ ለሕሊናየ ፡ ሕፀፆ ፨
ለወልድኪ ፡ መምህረ ፡ ሕግ ፡ (ከመ ፡) ኢይርሣዕ ፡ ተግሣጾ ፨
*fol. 39r b. ከመ ፡ ዘይሬኢ ፡ *በመጽሔት ፡ ገጾ ፨ 15

XXIV. *fol. 40v a. *ለብእሲት ፡ ስብርት ፡ ዘአሕየውኪያ ፡ እምጻማ ፨
ሶበ ፡ ሰአለተኪ ፡ አስተሓሚማ ፨
ንጉሠ ፡ እስራኤል ፡ አቡኪ ፡ ለእለ ፡ ውስተ ፡ ጌት ፡ ወኖባማ ፨
ከመ ፡ ወሀበ ፡ አስትዓ ፡ በጊዜ ፡ ነሥአ ፡ ሰቂማ ፨
*fol. 40v b. ጸጋ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ሀብ*ኒ ፡ ማርያም ፡ ዘራማ ፨ 20

XXI. 1. አነ ፡ $SW_5B_2L_2ABM$—P. 2. ዘእትቀነይ ፡ $SW_5PB_2L_2BM$ ዘንትቀነይ ፡ A. 4. እምቅድመ ፡ $SW_5B_2L_2B$ ቅድመ ፡ PAM. 5. ሶበ ፡ SB_2AM እስመ ፡ PB እስከ ፡ W_5L_2 | ግብተ ፡ SW_5PABM ሌተ ፡ B_2L_2.

XXII. 2. ዘአሕየወኪ ፡ እግሮ ፡ SW_5PL_2ABM ዘአሕየውኪዮ ፡ እግሩ · (für እግሮ ፡) B_2.

XXIII. 1. ለመርቆሬዎስ ፡ SW_5PB_2ABM ለመርቆርዮስ ፡ L_2 | ዘአንጻሕኪ ፡ SW_5PL_2ABM ዘአንጻሕኪዮ ፡ B_2. 2. ወአሕየውኪዮ ፡ SW_5PB_2ABM ወፌወስኪዮ ፡ L_2. 3. ምልሒ ፡ SW_5L_2 ምልኢ ፡ PB_2ABM. 4. ለወልድኪ ፡ SPB_2L_2ABM ወልድኪ ፡ W_5 | ከመ ፡ AB—$SW_5PB_2L_2M$.

XXIV. 3. ለእለ ፡ $SW_5PB_2L_2AM$ እለ ፡ B | ወኖባማ ፡ SPB_2L_2ABM ወኑባማ ፡ W_5. 4. ከመ ፡ SW_5PL_2ABM ሶበ ፡ B_2. 5. ቅዱስ ፡ SPB_2L_2ABM—W_5 | ዘራማ ፡ SB_2 እምራማ ፡ M ራማ ፡ W_5PL_2AB.

XXI. Indem ich dein Knecht bin ohne Verminderung und Unter-
brechung,
Der ich dir diene gleich den Brüdern des Landes Dalgā,
Mariam, Jungfrau Mariam, Gnadenvolle,
Soll ich etwa vor deinen Augen verworfen werden,
Wann mich plötzlich die Arglist der Zeit überrascht hat? 5

XXII. (2) Die du (1) dem fränkischen Manne, als er dir sich empfahl,
Seinen Fuß heiltest, der zu einem Stein (d. i. lahm) geworden,
Mariam, wann ich dir ein Opfer darbringe,
In meine Freude misch nicht die Traurigkeit,
Wie man mischt mit Wasser den Wein! 10

XXIII. Die du den Aussatz des Priesters Mercurius reinigtest
Und ihn gänzlich heiltest von der Krankheit, die ihn versengte,
Mariam, beseitig den Schwund meines Verstandes,
Damit ich deines Sohnes, des Lehrers des Gesetzes Ermahnung
Wie einer, der sich selbst im Spiegel sieht! [nicht vergesse, 15

XXIV. Die du die lahme Frau heiltest von ihrer Pein,
Als sie dich innig anflehte, [und Nōbāmā waren,
(4) Wie (3) der König Israels, dein Vater, denen, die in Gēt
Ein Geschenk gab, als er Beute nahm, [Rāmā!
(So) gib (auch) mir die Gnade des heiligen Geistes, Mariam von 20

XXI. 2. „der ich dir diene“ $SW_5PB_2L_2BM$ „die wir dir dienen“ A. 5. „Wann mich plötzlich die Arglist der Zeit überrascht hat?“ SAM „Wann mich die Arglist der Zeit überrascht hat?“ B_2 „Weil mich plötzlich die Arglist der Zeit überrascht hat?“ PB „Bis mich plötzlich die Arglist der Zeit überrascht hat?“ W_5 „Bis mich die Arglist der Zeit überrascht hat?“ L_2.

XXIII. 1 „den Aussatz des Priesters Mercurius“ SW_5PL_2ABM „dem Priester Mercurius seinen Aussatz“ B_2] Markōrēwōs SW_5PB_2ABM Markōryōs L_2. 3. „beseitig“ SW_5L_2 „füll aus“ PB_2ABM. 4. „Damit ich deines Sohnes, des Lehrers des Gesetzes Ermahnung nicht vergesse“ AB „Nicht möge ich deines Sohnes, des Lehrers des Gesetzes Ermahnung vergessen“ $SW_5PB_2L_2M$.

XXIV. 3. „Wie“ SW_5PL_2ABM „Als“ B_2 | „Nōbāmā“ SPB_2L_2ABM „Nūbāmā“ W_5. 5. „heiligen“ SPB_2L_2ABM — W_5 | „von Rāmā“ SB_2 „aus Rāmā“ M „Rāmā“ W_5PL_2AB.

XXV. S *fol. 42r a. *መቅደሰ ፡ አሪት ፡ ማርያም ፡ (ወ)ወንጌላዊት ፡ ሕንፃ ፨
ጰራቅሊጦስ ፡ ዘይሔውጻ ፨
እምከርሠ ፡ ሶፍያ ፡ ፍጡን ፡ ዘሠዐርኪ ፡ ዕንሰ ፡ ዓመፃ ፨

ይሠዓር ፡ ኃጢአትየ ፡ ለስእለትኪ ፡ በድምፃ ፨

*fol. 42r b. ከመ ፡ ምክረ ፡ ባሕር ፡ ተ*ሥዕረ ፡ በኖፃ ፨ 5

XXVI. *fol. 43v a. *እምብልሀ ፡ አስይፍት ፡ ወኵያንው ፡ እስከ ፡ ነስሓ ፡ ወተጋ
ነየ ፨
ዘዐቀብኪዮ ፡ ለባርክ ፡ እንተ ፡ ይሰመይ ፡ ጠዋየ ፨
ኵሎ ፡ ዘመነ ፡ እንበለ ፡ ዳእሙ ፡ ሠናየ ፨
ዕቀብኒ ፡ እግዝእትየ ፡ ከመ ፡ ኢይርኣይ ፡ ጌጋየ ፨
*fol. 43v b. ወለእመኒ ፡ ጌገይ*ኩ ፡ ምሕረትኪ ፡ ብየ ፨ 10

XXVII. *fol. 45r a. *ታቦተ ፡ አምላክ ፡ ማርያም ፡ ዘትትከደኒ ፡ ውቱረ ፨
ወርቀ ፡ ቅድስና ፡ ጽሩየ ፡ ወአኮ ፡ ብሩረ ፨
አንስጣስዮስ ፡ ገብርኪ ፡ አመ ፡ በደዌሁ ፡ ተዕዕረ ፨
ከመ ፡ አብሰርኪዮ ፡ ዘያስተፌሥሕ ፡ ነገረ ፨
*fol. 45r b. ብስራተ ፡ ሰላም ፡ አስ*ምዕኒ ፡ ወትረ ፨ 15

XXVIII. *fol. 46r a. *እንበለ ፡ ማኅፄ ፡ ወመፍጽሕ ፡ አመ ፡ ገዳመ ፡ ፈለሰ ፨
ዘሰቄርኪ ፡ ሎቱ ፡ አረፍተ ፡ ዕብን ፡ ይቡሰ ፨
ለዘሰአለኪ ፡ ብእሲ ፡ እንተ ፡ ይሰመይ ፡ ሣሉሰ ፨
ስቍሪ ፡ ገቦ ፡ ፀርየ ፡ ወዘጸላእትየ ፡ ከርሠ ፨

*fol 46r b. ነሣኢአኪ ፡ ማርያም ፡ መጥ*ባሕተ ፡ ሐዲሰ ፨ 20

XXV. 1. ወወንጌላዊት : $W_5PB_2L_2ABM$ ወንጌላዊት : S. 2. ዘይሔውጻ : SB_2L_2M እንተ : ይሔውጻ : PAB አመ : ይሔውፃ : W_5.

XXVI. 1. እስከ : $SW_5PB_2L_2A$ ሶበ : BM. 4. ኢይርኣይ : S ኢይግበር : $W_5PB_2L_2$ ABM. 5. ወለእመኒ : $SW_5B_2L_2BM$ እመኒ : A ወለእመ : P | ምሕረትኪ : SPB_2L_2M ምሕረተከ : W_5AB..

XXVII. 2. ብሩረ : SPB_2L_2ABM ባሕርየ : W_5.

XXVIII. 2. ዕብነ : SW_5PL_2ABM ይምን : B_2. 3. ለዘሰአለኪ : S ለዘአሥመረኪ : W_5 PB_2L_2M ዘአሥመረኪ : AB | ይሰመይ : ሣሉሰ : SW_5PB_2AB ይሰሰይ : ተር ሙሰ : L_2M.

XXV. Tempel der Thora, Mariam, und evangelischer Bau,
Den der Paraklet besuchte,
Die du schnell entferntest aus dem Leibe der Sophia die
sündhafte Leibesfrucht,
Getilgt werden möge meine Sünde durch deiner Fürbitte
Murmeln,
Wie des Meeres Absicht durch den Sand zunichte wird. 5

XXVI. (2) Die du (1) vor der Schärfe der Schwerter und Lanzen,
bis er Buße tat und beichtete,
Beschütztest Baruch, weil er Bösewicht genannt wurde
Jederzeit, doch niemals gut, [Sünde,
Beschütz mich, (oh) meine Herrin, damit ich nicht sehe die
Wenn ich aber gefehlt habe, so möge deine Barmherzig-
keit bei mir sein! 10

XXVII. Lade Gottes, Mariam, die du stets bedeckt bist
Mit dem reinen Golde der Heiligkeit und nicht mit Silber;
Als Anastasius, dein Diener, von seiner Krankheit gequält
Wie du ihm (da) erfreuliche Kunde brachtest, [wurde,
(So) laß (auch) mich allzeit die frohe Botschaft des Heils
vernehmen! 15

XXVIII. (2) Die du (1) ohne Axt und Hammer, als er in die Wüste
Die harte Wand aus Stein durchstießest [hinausging,
Dem Manne, der dich bat, weil er Šālūs genannt wurde,
Durchstoß die Seite meines Feindes und den Bauch meiner
Feindin,
Indem du ergreifst, Mariam, ein neues Schlachtmesser! 20

XXV. 1. „und“ $W_5PB_2L_2ABM$ — S. 2. „Den der Paraklet besuchte“ SPB_2L_2ABM „Als ihn der Paraklet besuchte“ W_5.

XXVI. 1. „bis“ $SW_5PB_2L_2A$ „als“ BM. 4. „sehe“ S „tue“ $W_5PB_2L_2ABM$. 5. „Wenn ich aber“ $SW_5B_2L_2ABM$ „Doch wenn“ P.

XXVII. 2. „Silber“ SPB_2L_2ABM „Perlen“ W_5.

XXVIII. 2. „Die harte Wand aus Stein“ SW_5PL_2ABM „Die harte Wand der rechten Seite“ B_2. 3. „der dich bat“ S „der dir wohlgefällig war“ $W_5PB_2L_2ABM$ | „weil er Šālūs genannt wurde“ SW_5PB_2AB „weil er sich von Feigbohnen nährte“ L_2M.

XXIX. S *fol. 47ᵛ a. *ፍቅርኪ ፡ አድኅኖ ፡ ለበላዔ ፡ ሰብእ ፡ ጊጉይ ፨
በእንተ ፡ ኅፍነ ፡ (ማይ ፡) ዘቆመ ፡ በገቦ ፡ ነዳይ ፨

ከንቱ ፡ ከንቱ ፡ ዘታሕተ ፡ ሰማይ ፨
ምንትኑ ፡ ለእጓለ ፡ እመሕያው ፡ ሠናይ ፨
እንበለ ፡ ፍቅርኪ ፡ ማርያም ፡ ባህርይ ፨ 5

XXX. *fol. 49ʳ a. *እንግሥት ፡ ወላዲተ ፡ ንጉሥ ፡ ፈራቂ ፨
ከመ ፡ አድኅንኪዮ ፡ ቅድመ ፡ ለወልደ ፡ መበለት ፡ ሠራቂ ፨
ማርያም ፡ ዘልፈ ፡ አድኅኖትየ ፡ ጸሐቂ ፨
ለፀርየኒ ፡ እስከ ፡ አስናኒሁ ፡ የሐቂ ፨
*fol. 49ʳ b. ላዕሌሁ ፡ ፈንዊ ፡ ጋኔነ ፡ ዘይ*ሣቂ ፨ 10

XXXI. *fol. 50ʳ a. *ለብእሲት ፡ ዕንስት ፡ በሰዓት ፡ ወሊድ ፡ ወሐሪስ ፨

ማእከለ ፡ ሞገድ ፡ መፍርህ ፡ ዘከደንኪያ ፡ በልብስ ፨
ከማሃ ፡ ክድንኒ ፡ ኢያጽዕቀኒ ፡ ተጽናስ ፨
ማርያም ፡ እግዝእትየ ፡ ዘአጥረይክኒ ፡ እምከርሥ ፨
*fol. 50ʳ b. አዕዳለ ፡ ብርሃን ፡ *ወአከ ፡ ዘማዕስ ፨ 15

XXXII. *fol. 51ʳ a. *ሴስይኒ ፡ ማርያም ፡ ለፀማድኪ ፡ ዐሳብ ፨
ኅብስተ ፡ አእምሮ ፡ ሠናይ ፡ ወወይነ ፡ ጥበብ ፨

እመኒ ፡ ፈድፈደ ፡ ኃጢአትየ ፡ እምሕዝብ ፨
ተዘከሪ ፡ እግዝእትየ ፡ በርኅራኄኪ ፡ ዕፁብ ፨
*fol. 51ʳ b. ከመ ፡ አስተይኪዮ ፡ ማየ ፡ *ለጽሙዕ ፡ ከልብ ፨ 20

XXIX. 2. በእንተ ፡ S እንበይነ ፡ W_5PL_2ABM እንበለ ፡ B_2 | ማይ ፡ $W_5PB_2L_2ABM$ — S. 3. ዘታሕተ ፡ SL_2 በታሕተ ፡ W_5PABM እምታሕተ ፡ B_2.

XXX. 1. እንግሥት ፡ ወላዲተ ፡ ንጉሥ ፡ ፈራቂ ፨ SL_2 አሥናይት ፡ ወ" ፡ ን" ፡ ፈ" ፨ W_5PAB ማርያም ፡ ንግሥት ፡ ወላዲተ ፡ ክርስቶስ ፡ ፈራቂ ፨ B_2 ኦማርያም ፡ ወ" ፡ ክርስቶስ ፡ ፈ" ፨ M. 3. ዘልፈ ፡ $SW_5PB_2L_2M$ ድንግል ፡ AB. 4. አስናኒሁ ፡ SW_5PL_2ABM ስነኒሁ ፡ B_2.

XXXI. 2. ሞገድ ፡ መፍርህ ፡ SW_5PB_2M መ" ፡ ሞ" ፡ ~AB. 3. ከማሃ ፡ SW_5B_2ABM ከማሁ ፡ P | ኢያጽዕቀኒ ፡ S ኢያዐፅበኒ ፡ AB ኢያፀዕበኒ ፡ M (verschrieben aus AB) ኢያጽኅበኒ ፡ W_5PB_2.

XXXII. Die Strophe fehlt in W_5PB_2. 5. ከመ ፡ SM በከመ ፡ AB.

XXIX. Deine Liebe rettete den verruchten Menschenfresser
Um einer Handvoll Wassers willen, die auf der Seite des
Armen stand.
Eitel, eitel ist, was unter dem Himmel ist;
Was ist für die Menschenkinder vorteilhaft,
Wenn nicht deine Liebe, Mariam, Perle? 5

XXX. Oh Königin, Gebärerin des Königs, des Heilands,
Wie du einst errettetest den Sohn der Wittwe, den Dieb,
Mariam, (so) sorg (auch) stets für meine Rettung!
Bis daß die Zähne meines Feindes knirschen,
Send einen Dämon über ihn, der ihn quält! 10

XXXI. Die du die schwangere Frau in der Stunde des Gebärens
und der Wehen
Inmitten der furchtbaren (Wasser)flut in ein Kleid hülltest,
Wie sie hüll auch mich ein, (damit) mich nicht die Not bedränge,
Mariam, (oh) meine Herrin, die du mich schon vom Mutterleib
Tunika aus Licht und nicht aus Leder! [her (dir) gewannst, 15

XXXII. Speis mich, Mariam, deinen besoldeten Diener,
Mit dem Brote der Erkenntnis des Guten und dem Weine
der Weisheit.
Wenn aber meine Sündenschuld größer ist als die der Leute,
(So) erinnre dich, (oh) meine Herrin, deiner wunderbaren Milde,
Wie du mit Wasser tränktest den durstigen Hund! 20

XXIX. 2. „Um einer Handvoll willen“ S „Wegen einer Handvoll Wassers“ W_5PL_2ABM „Ohne eine Handvoll Wassers“ B_2. 3. „was unter“ SL_2 „unter“ W_5PB_2ABM.

XXX. 1. „Oh Königin, Gebärerin des Königs, des Heilands“ SL_2 „Oh Schöne, Gebärerin des Königs, des Heilands“ W_5PAB „Mariam, Königin, Gebärerin Christi, des Heilands“ B_2 „Oh Mariam, Gebärerin Christi, des Heilands“ M. 3. „Mariam, (so) sorg (auch) stets“ SW_5P$B_2$$L_2$M „Mariam, Jungfrau, (so) sorg (auch)“ AB.

XXXI. 3. „Wie sie“ S$W_5$$B_2$ABM „Also“ P | „bedränge“ S „bedrücke“ W_5PB_2 „hart mache“ AB(M).

XXXII. Die Strophe fehlt in W_5PB_2. 5. „Wie“ SM „Sowie“ AB.

XXXIII. S *fol. 52ʳ a. *መላእክተ ፡ ሰማይ ፡ ኵሎሙ ፡ እለ ፡ ስብሐተ ፡ ለመዱ ፨
ወጠቢባነ ፡ ምድር ፡ ዓዲ ፡ እለ ፡ ኀቡረ ፡ ተዓለዱ ፨

ጽሒፈ ፡ ውዳሴኪ ፡ እሙ ፡ እንዘ ፡ ይፈቅዱ ፨
ኢይክሉ ፡ ጥንቁቀ ፡ ፈጽሞ ፡ ለለአሐዱ ፡ አሐዱ ፨
*fol. 52ʳ b. ሕስመ ፡ ከመ ፡ ኖፃ ፡ *ብዙኃ ፡ ኢውሱን ፡ ፍቅዱ ፨ 5

XXXIV. ወላዲተ ፡ አምላክ ፡ ማርያም ፡ እንበለ ፡ ሰብሳብ ፡ ወሩካቤ ፨
በይነ ፡ ዘአቅረብኩ ፡ ለኪ ፡ ንስቲተ ፡ ቃለ ፡ ይበቤ ፨
*fol. 52ᵛ a. ፈትቲ ፡ እሙ ፡ በረከተ ፡ አፉኪ ፡ ሙሐዘ ፡ ከ*ርቤ ፨

ለነዳይ ፡ ብእሲ ፡ ወለዘረከበ ፡ ምንዳቤ ፨

ኀብስተከ ፡ ፈትት ፡ ኢሳይያስ ፡ ይቤ ፨ 10

XXXIII. Die Strophe fehlt in ABM. 2. እለ፡ SW_5 ሰለ፡ PB_2 | ኅቡረ፡ SW_5 P—B_2.

XXXIV. Die Strophe fehlt in PAB, in M steht sie auf fol. 85ᵛ am Schlusse der Wunder Marias. 4. ወለዘረከበ፡ SW_5M ለዘረከበ፡ B_2.

XXXIII. Alle Engel des Himmels, die zu lobpreisen gewohnt sind,
Und auch die Weisen der Erde, die zusammen versammelt sind,
Indem sie deine Lobpreisung, oh Mutter, schreiben wollen,
Können nicht genau erschöpfen jedes einzelne;
Denn ihre Zahl ist unbegrenzt, zahlreich wie der Sand! 5

XXXIV. (Oh) Gottesgebärerin Mariam, ohne Ehe und ohne Beischlaf,
Für die geringe Jubelrede, die ich dir dargebracht habe,
Gib Anteil, oh Mutter, am Segen deines Mundes, dem Myrrhenstrome,
Dem armen Manne und dem, den das Unheil heimgesucht hat.
„Gib Anteil an deinem Brote" hat Jesaias gesagt. 10

XXXIII. Die Strophe fehlt in ABM. 2. „die[1]" SW_5 „wann sie" PB_2 | „zusammen" $SW_5P—B_2$.

XXXIV. Die Strophe fehlt in PAB. 4. „und dem" SW_5M „dem" B_2.

Erläuterungen zum Hymnus 'Akkōnū be'esī.

I. Diese Einleitungsstrophe steht bei E. A. W. Budge, Miracles, nach Hs. A vor cap. 1 S. 13a, dem Wunder „Maria und der Handwerker“, mit dem sie aber inhaltlich nichts zu tun hat.

1—2. „Stellt nicht ein Mann, dem es gefällt, ein Haus zu bauen, (2) Zuerst (das Geld für) alle seine Kosten bereit?“ Die beiden Verse erinnern an Lc. 14_{28}, ወእመቦ ፡ አሐዱ ፡ እምኔክሙ ፡ ዘይፈቅድ ፡ ይሕንጽ ፡ ማኅፈደ ፡ አኮኑ ፡ ይቀድም ፡ ይንበር ፡ ወየሐስብ ፡ ፃእፃአ ፡ . . . „Und wenn einer von euch einen Turm bauen will, sitzt er da nicht erst und überschlägt die Kosten . . .“

3. „Ich bitte dich, gib mir den Geist der Weisheit und der Unterweisung!“ Der Dichter bittet Maria, gleichsam seine Muse, um Weisheit und Darstellungsgabe. Vgl. II Chron. 1_{10} und S. 168.

II. Die Strophe gehört zum Wunder „Maria und der Handwerker“ (E. A. W. Budge, Miracles, cap. 1, S. 25f., 13f.) und steht bei Budge am Schlusse dieses Capitels S. 14. Auf dieses Wunder, das ich nach der Fassung in S fol. 7ᵛa—8ᵛb folgen lasse, bezieht sich auch Vers 1—3.

MARIA UND DER HANDWERKER.

„Wunder unserer heiligen Herrin, der Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin; ihre Fürbitte und ihr Segen sei mit der Seele ihres Dieners Semañ Walda Šellāsē [mit ihrem Diener //////] in alle Ewigkeit Amen.

Es war also ein Handwerker, der unsere heilige Herrin, die reine zweifache Jungfrau Mariam, die Gottesgebärerin, von seinem ganzen Herzen liebte und ohne Unterlaß Tag für Tag abends und morgens ihren Gruß vortrug. Und er verharrte, indem er sie viele Tage grüßte. Und eines Tages sagte er zu ihr: ʻOh meine milde Herrin, ich gebe dir stets den Gruß, du aber gibst mir meinen

Gruß nicht zurück.' Und nachdem er dies gesagt und den Gruß unserer heiligen Herrin, der zweifachen Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin, vorzutragen begonnen hatte, indem er vor ihrem Bilde stand und bis dahin gekommen war, wo er sagt: 'Gebenedeit bist du unter den Weibern', da antwortete ihm unsere Herrin aus ihrem Bilde und sagte zu ihm: 'Du wieder bist gebenedeit unter den Männern', und so sagte sie zu ihm dreimal. Und als dieser Handwerker diese Rede vom Bilde unserer heiligen Herrin, der reinen zweifachen Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin, hörte, warf er sich vor ihr nieder und empfand Reue darüber, daß er die Unterredung mit ihr mit List herbeigeführt hatte. Doch freute er sich wegen der Rede, die sie zu ihm sprach und liebte sie noch mehr wie früher und diente ihr noch mehr, bis er aus dieser vergänglichen Welt auswanderte. Ihre Fürbitte und ihr Segen sei mit der Seele ihres Dieners Semañ Walda Šellāsē [mit ihrem Diener //////////] in alle Ewigkeit Amen."

1. „Des Engels, des Bringers froher Botschaft." Vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 4_3 und S. 19.

3. „Mariam, Sammelbuch." Maṣḥafa Ḥāwī (Sammelbuch) ist auch der Titel einer theologischen Enzyklopädie, die im Jahre 1582 (bzw. 1583) von Sālik aus dem Kloster Dabra Lībānōs aus dem Arabischen ins Ge'ez übersetzt wurde. Vgl. E. Littmann, Geschichte der äthiopischen Literatur, S. 216f. C. Conti Rossini, Note per la storia letteraria abbissina, RRAL. ser. V, tom. VIII (1899) S. 275. Maria als „Buch" zu bezeichnen ist auch dem Dichter des Māḥlēta ṣegē geläufig. Er nennt sie „Buch der Erlösung" Str. 108_1, vgl. S. 281f.

5. „Mit dem Segen Judas und Levis!" Vgl. Deut. 33_{7-11} und S. 215.

III. Die Strophe steht bei E. A. W. Budge, Miracles, am Schlusse von Cap. 2 S. 14b, der Geschichte „Maria und der Jude von Achmīm", auf die sich Vers 1—3 bezieht. In S fol. 8^{v}b—10^{r}b lautet die Erzählung wie folgt:

MARIA UND DER JUDE VON ACHMĪM.

„Wunder unserer heiligen Herrin, der zweifachen Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin; ihre Fürbitte und ihr Segen sei mit der Seele ihres Dieners Walda Šellāsē Semañ in alle Ewigkeit Amen.

Es war also ein Mann in der Stadt 'Akmīm (Achmīm), der unsere heilige Herrin, die reine zweifache Jungfrau Mariam, die Gottesgebärerin, aus dem Grunde seines Herzens liebte und die Erwähnung ihres Namens aus seinem Munde in Furcht und Zittern nicht versäumte. Und wenn er sich vor ihr niederwarf, küßte er die Erde wegen der Glorie ihres Namens. Und der Mann war Priester und diente der Kirche in Reinheit zur Zeit der Räucherung und des Opfers. Und als die Tage seiner Jugend vorüber waren, wurde er alt und gebeugt und hatte keine Kraft und vermochte nicht zu stehen. Und als der Erzbischof bemerkte, daß er schwach war und nicht im Stande war zu dienen, gab er ihm Diakone bei, damit sie ihm Hilfe leisteten. Und indem er eines Tages den Namen unserer heiligen Herrin, der reinen zweifachen Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin, pries, wollte er sich vor ihr niederwerfen und fiel auf seine Brust und brach sich sein Rückgrat. Und er schrie mit lauter Stimme und sagte: 'Oh meine heilige Herrin, reine zweifache Jungfrau Mariam, Gottesgebärerin, hilf mir!' Und sogleich erschien ihm unsere heilige Herrin, die zweifache Jungfrau Mariam, die Gottesgebärerin, indem sie zur Rechten des Altars stand, und streckte ihre Hand aus und richtete ihn auf und berührte sein Rückgrat, wo es gebrochen war, und stellte ihn wieder her und nickte ihm zu, daß er sich dem Altare gegenüber nahe bei ihr aufstelle. Und er freute sich sehr und sein Alter wurde erneuert und er ward ein kräftiger Jüngling und war gesund. Darnach verharrte er 130 Jahre, indem er in der Kirche unserer heiligen Herrin, der reinen zweifachen Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin, diente, und alle seine Tage betrugen 230 Jahre. Und darauf ging er zur Ruhe ein und wanderte ins ewige Leben aus. Ihre Fürbitte und ihr Segen sei mit der Seele ihres Dieners Semañ [mit ihrem Diener Semañ] in alle Ewigkeit Amen." Vgl. E. A. W. Budge, Miracles, cap. 2 S. 26—28, 14. Die Legende vom seligen Juden von Achmīm findet sich auch bei den Falāša. Der Text wurde unter dem Titel „Un Juif bien heureux" von J. Halévy in der Rev. Sem. tom. XI S. 70f. veröffentlicht. Eine Anspielung auf das Wunder enthält vielleicht auch das Māhlēta ṣegē Str. 111_8 (vgl. S. 283).

4—5. „Mariam, (so) erschein (auch) mir, wo ich die Schlafstätte aufschlug; (5) Denn mein Sinn brennt darnach

gar sehr!“ Einen ähnlichen Wunsch äußert auch der Dichter des Māhlēta ṣegē in Str. 65_{3-4} (S. 99) sowie der Dichter des Organon VI W_8 fol. 187ʳa/b: እፈቅድ ፡ ከመ ፡ ትምጽኢ ፡ ኀቤየ ፡ ምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ ማኅበረ ፡ ቅዱሳን ፨ ወፈድፋደሰ ፡ እጽህቅ ፡ ከመ ፡ ትምጽኢ ፡ ኀቤየ ፡ ምስለ ፡ ዝንቱ ፡ ማኅሌታይ ፡ ዳዊት ፡ አቡኪ ፨ „Ich möchte, daß du mit der ganzen Schar der Heiligen zu mir kommst, und gar sehr verlange ich darnach, daß du mit diesem Sänger David, deinem Vater, zu mir kommst.“ Vgl. auch POQUET, Les Miracles, Sp. 331—340, „Du sacrestain que Nostre Dame visita“, wo erzählt wird, daß Maria einem Mönche im Traume erschien.

IV. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse von cap. 3 S. 15b, dem Wunder „Maria und der Mönch Damianus“, auf das sich Vers 1—2 bezieht. In S fol. 10ʳa—11ᵛa hat die Erzählung folgende Fassung:[1])

MARIA UND DER MÖNCH DAMIANUS.

„Wunder unserer heiligen Herrin, der zweifachen Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin; ihre Fürbitte und ihr Segen sei mit der Seele ihres Dieners Semañ Walda Šellāsē [mit ihrem Diener Semañ] in alle Ewigkeit Amen.

Es war also ein Mann, ein Mönch, der in der Stadt Felpesyōs (Philippi) wohnte, dessen Name Damianus war, und er liebte unsere heilige Herrin, die reine zweifache Jungfrau Mariam, die Gottesgebärerin, aus der Tiefe seines Herzens. Und eines Tages diente er der Kirche unserer heiligen Herrin, der zweifachen Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin. Und der Mönch war Schreiber von Büchern und jedesmal, wenn er beim Schreiben den Namen unserer heiligen Herrin, der zweifachen Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin, fand, rühmte er sie und erhöhte sie und ⟨schrieb ihren Namen nicht mit schwarzer Tinte, sondern⟩ schrieb (ihn) mit Schreibfarbe von Gold oder Silber oder Lapislazuli und mit anderen Schreibfarben von den einzelnen kostbaren Farben. Und hierauf erkrankte der Schreiber und war dem Sterben nahe und bevor seine Seele aus seinem Leibe herausging, erschien ihm unsere Herrin und sagte zu ihm: ‘Oh mein Diener und mein Getreuer, bist nicht du es, der den Platz meines Namens nicht mit schwarzer

1) Der in ⟨⟩ Klammern stehende Teil ist aus ABM ergänzt.

Tinte, sondern mit Schreibfarben von Gold und Silber und anderen Schreibfarben der einzelnen Farben beschrieb, indem du ihn ausschmücktest und ehrtest mit all deinem Können? Und jetzt komm mit mir, damit ich dir deinen Namen zeige, der im Himmelreiche auf einer Säule von Gold aufgeschrieben und ausgeschmückt ist. Und fürcht dich nicht, in dieser vergänglichen Welt zu sterben. Sieh, ich werde dir ewiges Leben und unvergängliche Freude geben.' Und als unsere heilige Herrin, die zweifache Jungfrau Mariam, die Gottesgebärerin, diese Worte zu ihm gesprochen hatte, ging seine Seele ohne Qual und Schmerzen aus seinem Körper und er ging in Frieden zur Ruhe ein. Ihre Fürbitte und ihr Segen sei mit ihrem Diener Semañ in alle Ewigkeit Amen." Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 3 S. 28f., 15.

Zu „An die Säule von rotem Golde schriebst" vgl. auch E. A. W. BUDGE, The History of Ḥannâ S. 98b: ይጽሐፍ፡ስሞ፡እግዚእነ፡ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ኀበ፡ዓምደ፡ወርቅ፡ዘኢያንቀለቅል፡ወኢይወድቅ። በቀለመ፡ብርሃን፡ያበርህ፡ወያንጸበርቅ። „Es möge unser Herr Jesus Christus seinen Namen auf die goldene Säule schreiben, die nicht wankt und nicht fällt, in der Schreibfarbe des Lichts möge er leuchten und blitzen" und Apoc. 3_{12}.

3. „Aufgang der leuchtenden Sonne, Mariam, Tagesanbruch." Vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 20_4 und S. 17, 182, Str. 21_3, sowie Organon III W_3 fol. 90vb—91ra: እስመ፡ኮንኪ፡ምሥራቀ፡ለኮከብ፡ጽባሒ ፨ „Denn du wardst der Aufgang des Morgensterns."

4—5. „Schreib meinen Namen auf dein reines Kleid (5) Und auch auf das Kleid deines Sohnes, das mit Blut bespritzt ist!" Vgl. Apoc. 19_{16}, ወጽሑፍ፡ላዕለ፡ልብሱ፡ወውስተ፡ገቦሁ፡ስም፡. . . „Und geschrieben ist auf seinem Kleide und an seiner Seite ein Name." Organon IV W_3 fol. 131ra/b: ጸሐፊ፡ስምየ፡ከዐበ፡ውስተ፡ውሣጤ፡መንጦላዕት፡ዘጽርሐ፡አርያም፡ኀበ፡ቦአ፡ዓቢይ፡ሊቀ፡ክህናት፡ወልድኪ፡ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ „Schreib meinen Namen ferner auf die Innenseite des Vorhangs des Tempels der Höhe, wo eintritt der große Hohepriester, dein Sohn Jesus Christus." Im Hymnus Salām la-felsata šegākī Str. 16_{4-5} W_5 fol. 109va:

ስዑል፡ይኩን፡በልብስኪ፡እስከ፡ላዕሉ፡ወታሕቱ ፨
ፍሬ፡ከናፍር፡ወአፍ፡ውዳሴኪ፡ዝንቱ ፨

„Gemalt sei auf dein Gewand bis oben und unten
Die Frucht der Lippen und des Mundes, dieser dein Lobgesang."

V. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, im Anschluß an cap. 4 S. 16b „Maria und der Priester 'Abbās von Rōmē“, worauf sich Vers 1—3 bezieht. Dies Wunder hat in S fol. 11ᵛb —12ᵛb folgende Fassung[1]):

MARIA UND DER PRIESTER 'ABBĀS.

„Wunder unserer heiligen Herrin, der zweifachen Jungfrau Maria, der Gottesgebärerin; ihre Fürbitte und ihr Segen sei mit der Seele ihres Dieners Semañ [und Walda Šellāsē, mit ihrem Diener Semañ] in alle Ewigkeit Amen.

Es war also ein Mann von den Priestern von Rōmē (Byzanz), der 'Abbās hieß; ein gottesfürchtiger war er, der unsere heilige Herrin, die zweifache Jungfrau Mariam, die Gottesgebärerin, mit seinem ganzen Herzen liebte und sich von Hurerei und bösen Gedanken bewahrte. Und an einem Tage zelebrierte er die Messe, damit er seinem Volke vom heiligen Geheimnisse reiche, und es war ein Brauch des Volkes, sowohl der Frauen als auch der Männer, (daß) sie, wenn er vom heiligen Geheimnisse reichte, seine Hand küßten und sich vor dem Priester niederwarfen, wenn er sie (zur Kommunion) heranließ. Und während damals eine Frau seine Hände küßte, roch er ihren Geruch und es kam die unreine Begierde des Fleisches in sein Herz und er brannte vor der Glut des Samenausflusses. Und darauf vollendete er das Opfer, ging schnell in das Schatzhaus (Sakristei) der Kirche und nahm ein Messer und schnitt seine Hand ab und begann zu weinen; und als er im Schatzhause verweilte, wurden die Leute sehr traurig. Und die Priester und Diakone kamen zu ihm und sagten zu ihm: 'Oh unser Meister, Vorsteher der Gemeinde, wir wundern uns nämlich über dich und sind sehr traurig deswegen, weil du verweiltest.' Und als sie ihm dies gesagt hatten, vermehrte er das Weinen über sein Weinen als vermehrtes (d. h. weinte er noch mehr) und darauf erhob er sich und ging mit ihnen. Und er kam vor dem Bilde unserer heiligen Herrin, der zweifachen Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin, an und fiel mit seinem Angesicht auf die Erde nieder und warf sich nieder, indem er (sie) bat und anflehte, daß sie ihm verzeihe und ihm Hilfe bringe und

1) Die Erzählung ist in S Fragment, der fehlende Teil in ⟨⟩ Klammern aus M ergänzt.

seine Sünde erlasse. ⟨M fol. 4v—5r. Und sogleich erschien unsere heilige Herrin, die zweifache Jungfrau Mariam, die Gottesgebärerin, und hob seine abgeschnittene Hand mit ihrer heiligen Hand auf und fügte sie dort an, wo sie abgeschnitten war, und sie ward heil wie früher und die Spur seines Schnittes wurde nicht gefunden. Und darauf verschwand sie von ihm. Und als die Priester und Diakone (es) sahen, wunderten sie sich und waren erstaunt und erzählten dem Volke dieses Wunder und lobten Gott den Erhabenen und priesen unsere heilige Herrin, die zweifache Jungfrau Mariam, die Gottesgebärerin, die aller Wunder und Zeichen Mächtige. Ihre Fürbitte und ihr Segen und die Barmherzigkeit ihres geliebten Sohnes sei mit ihrem Diener 'Absādī in alle Ewigkeit Amen.⟩" Vgl. E. A. W. Budge, Miracles, cap. 4, S. 29—31, 15f.

3. „Mariam, Schwester der Salome." Vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 68_4 und S. 245.

4. „(So) heil (auch) die Wunde meiner Seele." Vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 129_4 und S. 298f.

„Und schenk mir den Frieden." Vgl. Statutum Apostolicum XXI, bei Job Ludolf, Commentarius S. 327: ሱላሜ፡ ዘእንበለ፡ አበሳ፡ ወመዐት፡ ጸጉ። Concordiam sine peccato et ira gratificare illis.

VI. Die Strophe steht bei E. A. W. Budge, Miracles, am Schlusse des Wunders „Maria und der Mönch Isaak" cap. 6 S. 18.

Der Mönch Isaak pflegte, statt wie seine Brüder sich schlafen zu legen, nach dem Abendgebet in die Klosterkirche zu gehen, sich vor das Bild Marias zu stellen, sich 300 mal vor diesem niederzuwerfen und zu beten: „Oh mein Herr Jesus Christus, laß mich deine Mutter sehen." So tat er durch 7 Jahre, ohne daß jemand davon wußte. Am Ende des 7 ten Jahres am 21 ten Tage des Monats Tāḫšāš nun kam Maria aus ihrem Bilde heraus, 7 mal leuchtender als der Glanz des Blitzes, und sagte zu Isaak: „Wozu hast du dich geplagt bei meinem geliebten Sohne, daß er dir seine Mutter sehen ließe? Siehe ich bin die Mutter des Lebens, die Gebärerin Jesu Christi, heiß mir, daß ich zu dir komme, (so) will ich dir tun, was du verlangst." Und er sagte ihr: „Oh meine Herrin, ich bitte dich, daß du um meinetwillen bei deinem geliebten Sohne Fürbitte einlegst." Und sie sagte zu ihm: „Siehe

Gott hat dein Gebet erhört und mir geboten, (daß) ich zu dir komme und deinen Wunsch erfülle. Von heute an am 3ten Tage wirst du mit mir sein, wo ich bin."[1]) Bestürzt über die Erscheinung fiel Isaak wie tot zu Boden, Maria aber hob ihn auf und war im Bilde verschwunden, das vor ihm war. Ein heftiges Fieber befiel ihn und nachdem er noch alles Gesehene dem Bischof Abraham der Stadt erzählt hatte, starb er nach 3 Tagen wie ihm Maria voraussagte. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 6, S. 31—33, 17f. Ein ähnliches Wunder siehe bei POQUET, Les Miracles, Sp. 331—340 (Du sacrestain que Nostre Dame visita).

VII. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse von cap. 7 „Maria und das Kind (namens) Maria" S. 19b, worauf sich Vers 1—2 bezieht.

Ein gottesfürchtiger Mann im Lande Defrā hatte 3 Töchter, von denen eine noch klein war, während ihre Mutter starb. Eines Tages, am Feste der Geburt Jesu, wollten sie zur Kirche gehen und schlossen das kleine Mädchen, das Maria hieß, im Hause ein. Die Kleine weinte und schrie nun und bat mitgehen zu dürfen, was ihr aber verweigert wurde. Da trat sie zu einem Bilde Marias, weinte und betete: „Oh meine Herrin, erbarme dich meiner und tröste mich!" Sogleich erschien ihr Maria, fragte sie, was ihr fehle und umarmte sie. Das Kind erzählte die Ursache seiner Trauer und Maria führte es in die Kirche, wo es am Opfer teilnahm. Darauf sagte Maria: „Bis in 3 Tagen will ich dich zu mir nehmen und du wirst bei mir sein." Am dritten Tage starb das Kind und ein gerechter Mann „sah jenes Mädchen, wie es mit Purpur bekleidet war und unserer hl. Herrin, der zweifachen Jungfrau Mariam, folgte."[2]) Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 7, S. 33—35, 18f.

3—4. „Damit ich deine Schuhe trage und deinen Stock im Leben, (4) Wo du gehst (oh) meine Herrin, laß mich (dir) folgen!" Vgl. Organon II W_8 fol. 12vb: መኑ ፡ እምከፈለኒ ፡ ከመ ፡ እጹር ፡ አሣእኒሃ ፡ ለወለተ ፡ ምሕረት ፨ መኑ ፡ እምከፈለኒ ፡ ከመ ፡ እትልዋ ፡ ኀበ ፡ ሖረት ፡ ወለተ ፡ ብርሃን ፨ „Wer möchte mir zuerteilen, daß ich

1) E. A. W. BUDGE, Miracles, Text S. 17b: እምዮም ፡ እስከ ፡ ፫ ዕለት ፡ ትሄሉ ፡ ምስሌየ ፡ ኀበ ፡ ሀሎኩ ፡ አነ ።

2) E. A. W. BUDGE, Miracles, Text S. 19a: ርእየ ፡ ለይእቲ ፡ ወለት ፡ እንዘ ፡ ትለብስ ፡ ሜላተ ። ወትተልዋ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ቅድስት ፡ ድንግል ፡ በክልኤ ፡ ማርያም ፡

trage die Schuhe der Tochter der Barmherzigkeit, wer möchte mir zuerteilen, daß ich ihr (dorthin) folge, wohin die Tochter des Lichts gegangen ist."

VIII. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse von cap. 8 „Maria und der Maler" S. 20b. Auf diese Legende bezieht sich Vers 1—3.

Ein kunstfertiger Maler, der die hl. Jungfrau liebte und besonders ihr Bild mit Sorgfalt malte, schmückte die Wand einer Kirche in Frankreich mit Bildern. Er malte da das Bild Marias, so schön, daß jeder, der es sah, erstaunt war und es aussah, als ob es sprechen wolle, und zur Seite des Marienbildes malte er das Paradies und wie man darin wohnt. Und während er die Gehenna und das Bild der Verwerfung des Teufels und seiner bösen Dämonen malte, ergrimmte der Satan über ihn, als er ihn sah, und stürzte das Gerüst, auf dem er malte, um „und er wurde samt seinem Gerüst umgeworfen."[1]) Da rief er zu Maria um Hilfe. Sogleich kam eine Lichthand aus jenem Bilde hervor, streckte ihren Arm aus und faßte den Maler, der an der Hand des Bildes hing. Eine Stunde lang blieb er an der Hand des Bildes hängen, indem er schrie. Die Leute kamen herbei und sahen das Wunder Marias. Nun ließ Maria den Maler nach und nach herabsinken, bis er heil unten ankam — zum Jubel der Zuschauer. Man nannte das Bild „Bild der Rettung und des in die Höhehebens vor dem Sturze"; die Hand des Bildes aber blieb zur Erinnerung an das Wunder ausgestreckt. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 8, S. 35—37, 19f. Auf das Mirakel mit dem Maler bezieht sich wahrscheinlich auch Māhlēta ṣegē Str. 5_4.

3. Mit dem „Orte des Weinens und der Freude" ist die Kirche gemeint.

4. Zu „(So) errett' (auch) mich" vgl. Māhlēta ṣegē Str. 117_4, 118_3, 119_1 und S. 288, 'Ákkōnū be'esī Str. 10_4, 30_3.

„(Oh) meine Herrin, die du mit Reinheit geschmückt bist." Vgl. Str. 27_{1-3}, und Māhlēta ṣegē Str. $53_{1f.}$

IX. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse von cap. 9 „Maria und der Kranke" S. 21b. Auf diese Legende bezieht sich Vers 3—4.

1) E. A. W. BUDGE, Miracles, Text S. 19b: ወተነጽሐ : ውእቱ : ምስለ : ሄሬቱ :.

In Dabra Nagādeyān befand sich im Krankenhause ein Bild Marias, in dessen Schutz sich die Kranken jeden Morgen stellten. Ein Kranker nun pflegte jeden Tag Maria zu bitten, sie möchte ihn nicht hinweg nehmen, ohne daß er nach Jerusalem gekommen wäre und dort, wo der Fuß Jesu gestanden, sich niedergeworfen hätte. In der Nacht nun erschien ihm Maria, während er betete, und sagte zu ihm: „Sei nicht traurig, komm, damit ich dich dahin bringe, wohin du verlangst und gewünscht hast.“ Und sogleich brachte sie ihn nach Jerusalem zum Grabe unseres Herrn[1]) und nach Bethlehem, wo er geboren wurde, und zum Jordan und alsdann tauchte sie ihn unter und führte ihn auf den Ölberg und den Berg Ṣiyōn hinauf, wo unser Herr mit seinen Jüngern verweilt hatte, und sagte zu ihm: „Freu dich und frohlock, ich habe dir alles, um was du batest, erfüllt, und nach dem Geburtsfeste (Weihnachten) werde ich dich zu mir nehmen.“ Da freute sich der Kranke sehr und entschlief in Frieden. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 9 S. 37f. 20f.

1—2. „Weinberg, Mariam, dessen Frucht von angenehmem Geschmack (2) Und dessen Blütenschöne zart.“ Vgl. Meʿerāf W_7 fol. 82ʳb: ንወድሳ ፡ ወንግበር ፡ ተዝካራ ፡ ለቅድስት ፡ ድንግል ፡ ዓፀደ ፡ ወይን ፡ „Wir wollen preisen und feiern das Gedächtnis der heiligen Jungfrau, des Weinbergs“ und die Stelle aus dem Organon V S. 248.

5. „Zum Kusse führ (auch) mich heute!“ Vgl. S. 321.

X. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse von cap. 10 „Maria und der junge Zacharias“ S. 22b, auf das sich Vers 1—3 bezieht. Die Legende selbst s. S. 161f.

XI. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Ende von cap. 11 „Maria und die Frauen Juliana und Barbara“ S. 23b. Auf diese Legende bezieht sich Vers 1—2.

Zwei Frauen, Juliana und Barbara, pilgerten einst nach Jerusalem, um hier am Feste der Himmelfahrt Marias anzubeten. In der Stadt Rōsmādūs überfielen sie Räuber und nahmen ihnen ihren Proviant ab, den sie unter sich verteilten. Als sie nun die

1) E. A. W. BUDGE, Miracles, Text S. 20b: ወሶቤሃ ፡ አብጽሐቶ ፡ ኢየሩሳሌም ፡ ኀበ ፡ መቃብረ ፡ እግዚእነ ፡.

Brote der beiden Frauen essen wollten „zerbrachen ihre Zähne samt ihren Mahlzähnen und die Zahnsplitter erfüllten ihren Mund“[1]), so daß sie dem Tode nahe waren. Da kam Furcht und Zittern in ihr Herz vor Erstaunen über das Wunder Marias; sie bereuten, ließen von ihren bösen Taten ab und baten Maria um Verzeihung; Juliana und Barbara aber gaben sie das Doppelte an Wert an Stelle des genommenen Proviants. Maria machte nun ihre Zähne wieder so, wie sie gewesen waren. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 11, S. 41f., 23.

4—5. „Als dein Knecht, (oh) meine Herrin, der ich kein Gewerbe verstehe, (5) In deinem Heiligtume wünsche ich zu wohnen.“ Vgl. im Hymnus Neṣeht wa-bereht Str. $2_{3f.}$ W_1 fol. 210rb:

በዝ ፡ ዓለም ፡ ወበዘይመጽእ ፡ ድኅረ ፨
ውስተ ፡ መቅደስኪ ፡ ክፍልኒ ፡ ኃዲረ ፨

„In dieser Welt und nachher in der künftigen
In deinem Heiligtume gewähr mir zu wohnen.“

Im Hymnus ʿEḍ ʾenta reʾeya Str. $6_{4f.}$ W_1 fol. 208va:

ለነፍስ ፡ ዚአየ ፡ ረስዪ ፡ ማኅደረ ፨
ውስተ ፡ መቅደስኪ ፡ ዘማኅው ፡ ምድረ ፨

„Meiner Seele bereit ihre Wohnung
In deinem Heiligtume, dessen Boden aus Glas (ist).“

S. auch die Stelle aus Organon VII S. 225.

XII. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse von cap. 12 „Maria und die drei Araber“ S. 24b. Auf dieses Mirakel bezieht sich Vers 1—3 und 5.

Eines Tages reisten drei Araber nach dem Lande Rīf. Auf dem Meere gerieten sie in Seenot und versuchten nun schwimmend das Ufer zu erreichen, allein die Wogen drohten sie zu versenken. Da beteten sie zu ihrem „falschen Propheten“ nach der Gewohnheit ihrer Väter, fanden aber keine Rettung. Einer von ihnen, der nach Dabra Ḳalmōn gekommen war und die Wunder Marias gesehen hatte, betete zu ihr um Errettung und versprach, als

1) E. A. W. BUDGE, Miracles, Text S. 23a: ወበጊዜሃ ፡ ተሰብረ ፡ አስናኒሆሙ ፡ ዘምስለ ፡ ጥረሲሆሙ ፡ ወመልአ ፡ ስባሬት ፡ አስናን ፡ ውስተ ፡ አፉሆሙ ፡.

Dank für die Rettung ihrer Kirche eine Kamelladung voll Datteln zur Speise der Mönche und das Kamel selbst als Tragtier fürs Kloster zu spenden. Sein Gefährte stimmte ihm bei, der dritte aber verspottete sie und sagte: „'Oh (ihr) Hunde, warum verlasset ihr euren Glauben und erbittet Erbarmung von Mariam?' Sogleich versank er ins Meer und ein Krokodil verschlang ihn und ließ ihn zur Offenbaruug der Wunder herauskommen, indem es ihn in seinem Rachen hielt, während ihn seine Genossen sahen."[1]) Während diese aber zu Maria beteten, fanden sie einen Felsen, auf dem sie mitten in der Flut stehen konnten. Ein Schiff brachte sie in den Hafen und sogleich nahm der eine Araber das schönste Kamel, belud es mit Datteln und brachte es zu Salomon, dem Abte des Klosters Kalmōn und seinen Mönchen und berichtete ihnen alles Geschehene. Der andere Araber aber, der viele Schafe besaß, brachte Wolle zur Kleidung der Mönche, die Gott und Maria lobpriesen. Vgl. E. A. W. Budge, Miracles, cap. 12 S. 42—44, 24.

4. Zu „dein Feind" vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 102_3 und S. 207.

XIII. Die Strophe steht bei E. A. W. Budge, Miracles, am Schlusse von cap. 13 „Maria und das Kloster 'Eḳōnā" S. 25b, worauf sich Vers 2—3 bezieht. Zum Inhalte der Legende s. S. 270.

3. „Mariam, Tochter der Mātī." Vgl. im Hymnus Salām lafelsata šegākī Str. 1_8 W_5 fol. 107ra: ድንግል ፡ በክልኤ ፡ ማርያም ፡ ወለተ ፡ ማቲ ፨ „(Oh) zweifache Jungfrau Mariam, Tochter der Mātī."

4. „So entfern auch den Glanz meines Feindes durch diese Kraft deiner Hand!" Vgl. Str. $12_{4f.}$

XIV. Die Strophe steht bei E. A. W. Budge, Miracles, am Ende von cap. 14 „Maria und der blinde Priester Johannes" S. 27b, auf das sich Vers 1—2 bezieht.

Der blinde Priester Johannes von der Merkuriuskirche in Kairo pflegte sich um Mitternacht, wenn die andern Mönche in ihre Zelle gegangen waren, vor dem Bilde in der Kirche niederzuwerfen und 300 mal den Engelsgruß zu beten und Maria zu

1) E. A. W. Budge, Miracles, Text S. 24a: ውእቱ ፡ ጊዜ ፡ ተሠጥመ ፡ ውስተ ፡ ባሕር ፡ ወውኅጦ ፡ ቈርነጽ ፡ ወአውፅኦ ፡ ለከሢተ ፡ ተአምራት ፡ እንዘ ፡ በአፉሁ ፡ እንዘ ፡ ይኔጽርዎ ፡ አብያጺሁ ።.

bitten, ihm das Licht seiner Augen wieder zu geben. So tat er ein ganzes Jahr. Als das Jahr um war, wurde er eines Nachts während des Gebets ohnmächtig und schlief ein. Im Traume sah er eine überaus schöne Frau aus dem Bilde kommen, die ihre Brust heraus nahm und daraus Milch auf seine Augen fließen ließ. Dann machte sie das Zeichen des Kreuzes über ihn und verschwand im Bilde. Und sogleich öffneten sich seine Augen, und er sah das Bild Marias brennen und fand Milch in seinen Augen, deren Geruch süß war. Er pries nun die hl. Jungfrau und erzählte den Mönchen, die durch sein Rufen herbeigekommen waren, von seiner wunderbaren Heilung." Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 14 S. 46—48. Ähnliche Mirakel enthält POQUET, Les Miracles, Sp. 339—446 (Comment Nostre dame guari un clerc de son let qui trop griément estoit malade), Sp. 345—354 (Du moine que Notre Dame gueri de son let).

Zum Ausdruck „geistige Milch" vgl. die Glosse zu Cant. 7_3: እለ፡ ይፈለፍላ፡ ሐሊበ፡ መንፈስ፡ „Welche (d. h. die Brüste) geistige Milch spenden" bei S. EURINGER, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern S. 32.

3. „Tochter des ḥāsēbōnitischen Königs." Vgl. Ps. 44_{15} (45_{14}), ኵሉ፡ ክብራ፡ ለወለተ፡ ንጉሥ፡ ሐሴቦን ፤ በዘአዝፋረ፡ ወርቅ፡ ዑጽፍት፡ ወሑብርት ። *Πᾶσα ἡ δόξα αὐτῆς θυγατρὸς τοῦ βασιλέως Ἐσεβών, ἐν κροσσωτοῖς χρυσοῖς. Περιβεβλημένη, πεποικιλμένη.* Vgl. auch im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. 1_3 W_1 fol. 211ᵛa: ማርያም፡ ድንግል፡ ወለተ፡ ንጉሥ ፨ „Mariam, Jungfrau, Tochter des Königs." Ferner im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 18_4 W_6 fol. 36ᵛ, wo es von Maria heißt: ንዒ፡ መርዓት፡ ዘሐሴቦን ፨ „Komm, (oh) Braut von Ḥasēbōn." 'Akkōnü be'esī Str. 19_3. Zu Ḥasēbōn vgl. Deut. 3_6, 29_6, Jos. 9_{10}, 12_5.

4. „Erhör die Rede meines Mundes und acht auf mein Schreien." Vgl. Ps. 5_1 (5_2), ቃልየ፡ አፅምእ፡ እግዚኦ፡ ወለቡ፡ ጽራኅየ ፨ „Meine Worte hör, oh Herr, und acht auf mein Schreien." Organon III W_3 fol. 80ᵛa/b: ስምዓኒ፡ አምላኪየ፡ ስእለትየ ፨ ወአጽምአኒ፡ ጸሎትየ ፨ „Erhör, mein Gott, meine Bitte und neig dein Ohr meinem Gebete."

5. „Und neig dein Ohr aufs neue meiner Bitte zu!" Vgl. Ps. 5_2 (5_3), ወአፅምአኒ፡ ቃለ፡ ስእለትየ ፤ „Und hör mich, die Rede

meiner Bitte" und Ps. 77_1 (78_1), ወአጽምኡ ፡ እዝንክሙ ፡ ነበ ፡ ቃለ ፡ አፉየ ። „Und neigt euer Ohr der Rede meines Mundes zu."

XV. Die Strophe steht bei E. A. W. Budge, Miracles, am Schlusse von cap. 15 „Maria und der Grieche, der einen Pfeil im Auge hatte" S. 28, auf das sich Vers 1 f. bezieht.

Ein reicher Heide auf der Insel Ḳualāsyos unternahm einen Zug gegen die Piraten und wurde im Kampfe von 11 Pfeilen verwundet, von denen einer sein Auge traf. Er ließ sich in sein Haus bringen, wo 10 Pfeile aus seinem Leibe herausgezogen wurden, der elfte Pfeil aber brach beim Herausziehen ab und das Eisen blieb im Auge stecken. Nun war dort eine Kirche Marias, die viele Wunder wirkte und Kranke heilte. Der Heide ließ sich in die Kirche bringen, und man machte eine Wachsfigur nach seinem Ebenbilde, brachte die 11 Pfeile und steckte sie in den Leib und das Auge des Bildes, wie es bei den Heiden Brauch ist. Der Reiche machte nun viele Schenkungen für die Armen und gab auch der Kirche, was ihr gebührte, und als Maria die Zuversicht seines Herzens sah, wurde von ihr der Pfeil aus seinem Auge und dem Auge des Wachsbildes in einer Nacht herausgezogen und sein Auge wurde wieder gesund. Vgl. E. A. W. Budge, Miracles, S. 48—50, 27 f.

1. „Heilung der Kranken." Vgl. Māḥlēta ṣegē Str. $43_{4f.}$ und S. 219; in der Johannes Damascenus († vor 754) zugeschriebenen Homilia I in nativitatem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 677 heißt es von Maria: τὴν πηγὴν τῆς παγκοσμίου ἰάσεως, in seiner Homilia II in dormitionem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 745: πάσης καρδίας ἀκεσώδυνον φάρμακον.

3. „Auf daß ich deine Wunder verkünde und deinem Wunderwerk nachgehe." Vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 129_3 und S. 298.

4. „Laß mich zur Ruhe kommen, (damit) ich mit Freude und mit Gesundheit lebe." Vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 110_3, 111_3 und S. 283.

5. „Alles ist vollbracht!" Anspielung auf die letzten Worte Jesu am Kreuze Joh. 19_{30} ተፈጸመ ፡ „Es ist vollbracht."

XVI. Die Strophe steht bei E. A. W. Budge, Miracles, am Schlusse von cap. 16 „Maria und das blinde Mädchen von Dalgā" S. 29b, auf das sich Vers 1—2 bezieht.

Ein reicher Mann in einer Stadt Oberägyptens (Ṣeʿīd = الصعيد) namens Badrmān (البدرمون), genannt Abraham, und seine Frau Gērā 'Anest hatten eine einzige Tochter Elisabeth. Diese bekam die Blattern und erblindete auf beiden Augen und alle Ärzte konnten sie nicht heilen. Am 21. Ṭeḳemt, dem Festtage Marias, nahmen die Eltern ihre Tochter samt vielen Geschenken und brachten sie in die Marienkirche der Stadt Dalgā. Die Mutter stellte sich vor das Marienbild, bat die Jungfrau um Heilung ihrer Tochter und schlief nach dem Gebete mit ihrer Tochter unter dem Bilde. Während beide schliefen, erschien Maria dem Mädchen, weckte es, ohne daß die Mutter es merkte, und sagte ihr: „Öffne deine Augen!“ Und als sie sie geöffnet hatte, blies sie sie mit ihrem reinen Munde an und ließ aus ihren Brüsten die Milch der Heilung und Erbarmnis darauf träufeln, und sogleich öffneten sich ihre Augen und sie sah Maria in Licht gekleidet, das mehr als das Licht der Sonne leuchtete, und (wie sie) im Bilde verschwand. Sie weckte nun ihre Mutter, erzählte ihr alles und alle, die das Wunder sahen, priesen Maria. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 50—52, 28f.

3. „Die du Magēdō genannt wirst.“ Vgl. Jos. 12_{21}, 17_{11}, I Reg. 9_{15}, II Reg. 9_{27}, Zach. 12_{11}, hebr. מְגִדּוֹ LXX *Μαγεδδώ*.

XVII. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse von cap. 17 „Maria und die drei armen Schwestern“ S. 30b, auf das sich Vers 3—4 bezieht.

Eine arme Frau hatte drei Töchter, die wegen ihrer Armut niemand heiraten wollte. Als sie nun alt geworden waren, ging sie in die Kirche Marias in Ṣenʿā, benannt Tāydā, weinte bitterlich und bat Maria, ihren Kummer von ihr zu nehmen. Da erschien ihr Maria in der Nacht und verkündete ihr, sie werde ihre älteste Tochter Maria zu sich nehmen, wegen der beiden andern aber zum Schmiede Tēwōg nach Maḳmas senden, der sie seinen Kindern zur Ehe geben werde. Nach drei Tagen starb das älteste Mädchen, die beiden jüngern aber nahm der Schmied Tēwōg zu sich.

Die Geschichte ist, so bemerkt die Legende, im Dersān der hl. Jungfrau Maria, der am 7. Ḫedār, am Feste Ḳuesḳuāms, gelesen wird, niedergeschrieben. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 52—54, 29f.

1. „Mariam, Königin.“ Vgl. Str. 20_3, 30_1, Māhlēta ṣegē Str. 79_5 und S. 259.

2. Zu „Rebekka“ vgl. Gen. 24—27. In der Johannes Chysostomus († 407) zugeschriebenen Homilie in Annuntiationem B. Virginis, PG. tom. L col. 794 heißt es mit Bezug auf Maria: *καὶ μαρτυρεῖ Σάῤῥα, καὶ μετὰ ταύτην Ῥεβέκκα.*

5. „(So) tröst (auch) mich.“ Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 156 Nachtrag Vers 3 und S. 321.

„Möge mein Gebet nicht leer zurückkehren!“ Vgl. Organon IV W_3 fol. 102va: ወኢትትመየጥ፡ እንከ፡ ጸሎትየ፡ ዘእንበለ፡ ዕሤ ት ፨ ወኢትግባእ፡ ዕራቃ፡ ዘእንበለ፡ ረኪበ፡ ተምኔታ ፨ „Nicht möge also mein Gebet ohne Lohn zurückkommen und nicht leer zurückkehren, ohne sein Gewünschtes gefunden zu haben.“

XVIII. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Ende von cap. 18 „Maria und die beiden Brüder, die Schreiber waren“ S. 31b. Auf dies Mirakel bezieht sich Vers 1—2.

Zu zwei Brüdern, die einander liebten und sich aufs Schreiben verstanden, kam ein Mann und ließ bei einem von ihnen das Buch der Wunder Marias schreiben. Während beide mit der Abschrift beschäftigt waren, fielen sie in Sünde. Da entführten sie (d. h. die Dämonen) den, der die Wunder abschrieb, gegen den Himmel. Einer von denen, die ihn entführt hatten, rief nun: „Stürzt diesen Mann in die Verdammnis.“ Und er fürchtete sich sehr. Da kam Maria in himmelfarbenem Gewande und rettete ihn aus ihrer Hand und er sank nach und nach auf die Erde herab und kehrte zu seinem früheren Zustande zurück. Als er aus seinem Traume erwachte, erzählte er dem anderen alles, was sich zugetragen und wie ihn Maria errettet hatte. Dann tat er Buße und entging so der Verdammnis. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 55f., 31.

3. „An Werken mehr duftend, Mariam, als der Staub aller Würzen.“ Vgl. Cant. 3_6, ከመ፡ ሠርፀ፡ ጢስ፡ ዕጥንታ፡ ከርቤ፡ ወ ስኂን፡ እምኵሉ፡ ጸበለ፡ አፈው። „Wie eine Knospe von Rauch ist sie beräuchert, Myrrhe und Weihrauch und von allem Staub der Würzen.“ Vgl. auch Māhlēta ṣegē Str. 40_3, 48_5 und S. 216, 223.

XIX. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Ende von cap. 19 „Maria und der Gefangene“ S. 32b. Auf diese Legende bezieht sich Vers 1f.

Ein Mann namens Georg der Jüngere, der sehr darum kämpfte, Zeuge für Christus zu werden, schlief bei der Peinigung infolge der Größe der Qual plötzlich ein. In der 11. Stunde der Nacht am 25. Genbōt kam Maria in Gestalt einer weißen Taube[1]) ins Gefängnis und breitete ihre leuchtenden Flügel über den Ort der Krankheit, die in seinem Kopfe war, aus[2]) und sogleich erwachte er und erhob seine Hand nach oben und faßte ihren Flügel, und sie flog davon und entkam aus dem Gefängnisse. „Und sie leuchtete wie die Sonne und als er seine Hand auf seinen Kopf legte, wußte er, daß er geheilt war", und in seinem Leibe war große Kraft und er freute sich sehr und war sehr froh, daß sie ihn mit Gesundheit und Heilung begnadet hatte. Und darauf blieb er vier Tage ohne Speise und Trank vor der Größe seiner Freude, die sein Herz erfüllte, vor der Süßigkeit des Duftes unserer hl. Herrin, der Jungfrau Mariam, der Gottesgebärerin. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 56f., 32.

3. „Tochter des königlichen Predigers", d. h. Tochter Salomons. Vgl. Str. 14_8, Māhlēta ṣegē Str. 7_8 und S. 166f.

„Mariam, Weise." Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 10_8 und S. 169.

4—5. „Wie der Cherub die Deckplatte überschattet, (5) (So) breit (auch) über mir, (oh) meine Herrin, deinen flammenden Flügel." Vgl. Ex. 25_{18} und S. 170, 'Ankaṣa berhān Str. 2_4.

XX. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse von cap. 20 „Maria und der alte Kaṭīr" S. 33b, auf das sich Vers 1—2 bezieht.

In der Stadt 'Eleksūs lebte ein alter Priester namens Kaṭīr und wohnte in der Marienkirche, die einen Aufseher von bösem Charakter hatte. Dieser wollte Kaṭīr aus der Kirche entfernen, da er alt und schwach war, und befahl ihm trotz seiner Bitte, bleiben zu dürfen, die Kirche zu verlassen. Kaṭīr betete nun zu Maria und schlief vom vielen Weinen ein. Um Mitternacht erschien Maria dem Vorsteher mit zwei leuchtenden Männern und sagte zu ihm: „'Hast du kein Mitleid? Was hat dir dieser arme Priester

1) E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 32a: በርእየተ ፡ ርግብ ፡ ፀዓዳ ፡.

2) E. A W. BUDGE, Miracles, S. 32a: ወሰፍሐት ፡ ክነፊሃ ፡ በርሀት ፡ ላዕለ ፡ መካነ ፡ ሕማም ፡ ዘሀሎ ፡ በርእሱ ፡፡

getan, den du verjagen und aus der Kirche hinauswerfen willst?' Und sogleich befahl sie einem von denen, die vor ihr standen, daß er seine Füße schlage und er schlug sie.[1]) Und sie sagte zu ihm: 'Von jetzt an sei gelähmt und der Priester gesund!'" Am Morgen konnte der Vorsteher nicht aufstehen, Kaṭīr aber war kräftig und gesund. Das Ereignis, das durch Maria geschehen war, wurde aber erst bekannt, als der Vorsteher seine Schuld eingestand, und alle Leute wunderten sich und priesen Maria. Vgl. E. A. W. Budge, Miracles, cap. 20 S. 58f., 32f. Ein ähnliches Wunder findet sich auch bei Poquet, Les Miracles, Sp. 323—326 (Du prestre que Nostre Dame deffendi de l'injure que son évesque li vouloit faire porce que il ne savoit chanter que une messe de Nostre Dame).

3. „Himmelskönigin Mariam, die du den König gebarst." Vgl. Str. 17_1, 30_1 und Māḥlēta ṣegē Str. 3_3, 155_4 und S. 163.

4—5. „Mach den Fuß meiner Gegner lahm (5) Und send auch über meinen Feind die Not!" Vgl. Str. 28_4, 30_{4-5}.

XXI. Die Strophe steht bei E. A. W. Budge, Miracles, am Ende von cap. 21 „Maria und die Brüder Tāg und Nazīb von Dalgā" S. 35b. Auf dieses Mirakel bezieht sich Vers 1—2.

Es waren zwei Brüder in einer Stadt namens Dalgā; der eine hieß Tāg und war Priester, der andere Nazīb und war Diakon, beide waren Färber und gute barmherzige Leute und beherbergten jeden, der bei der dortigen Marienkirche ankam. Eines Tages kam ein Muslim namens 'Akyātār zu ihnen und ließ bei ihnen ein Gewand färben. Nazīb nahm es, färbte es und verlangte keinen Lohn. Da sagte der Muslim: „Ihr seid gute Christen, wollt ihr nicht für unsern Propheten Zeugnis ablegen?" Da antwortete Nazīb: „Euer Prophet ist nicht zu uns gekommen, daß wir für ihn Zeugnis ablegten, sondern euer Prophet kam zu den Arabern." Da küßte der Muslim sein Haupt und sagte ihm: „Dein Zeugnis ist wahr, unser Prophet kam nur zu den Arabern." Dann ging er zum Ḳādī, verklagte ihn und sagte: „Ein Christ hat Zeugnis abgelegt, daß unser Prophet zu den Arabern gekommen ist." Dies sagte er, damit er Muslim werde. Der Ḳādī sandte sogleich seine Diener zu

1) E. A. W. Budge, Miracles, S. 33b: ወሶቤሃ ፡ አዘዘት ፡ ለአሐዱ ፡ እምእለ ፡ ይቀውሙ ፡ ቅድሜሃ ፡ ከመ ፡ ይዝብጦ ፡ እገሪሁ ፡ ወዘበጦ ፡፡.

ihm, die ihn prügelten und einsperrten. Sein Bruder Tāg aber ging in die Marienkirche, trat vor das Bild Marias, bat sie um Hilfe und schlief unter dem Bilde. Maria erschien ihm und tröstete ihn und versprach ihm, seinen Bruder in die Hut Georgs zu empfehlen und als Christen zu ihm zurückzubringen. In der Nacht erschien der hl. Georg dem Ḳādī mit einem Schwerte in der Hand und drohte, ihm den Kopf abzuschlagen, wenn er Nazīb nicht zu seinem Bruder sende. Der Ḳādī ließ voll Schrecken Nazīb frei. Nazīb verlangte von ihm aber einen Brief von seiner Hand, damit die Muslime nicht mit ihm stritten und er ihm zum Zeugnis wider sie diene. Das tat der Ḳādī. Dann ging Nazīb in die Kirche, wo man den Brief des Ḳādī vorlas und Maria lobpries. Vgl. E. A. W. Budge, Miracles, cap. 21 S. 60—62, 34f.

3. „Mariam, Jungfrau Mariam, Gnadenvolle." Vgl. Lc. 1_{28}, ተፈሥሒ ፡ እምልእተ ፡ ጸጋ ፡ „Glück auf, oh Gnadenvolle", ebenso (እምልእተ ፡ ጸጋ ፡) Organon V W_8 fol. 147vb, Ḳeddāsē Māryām fol. 170vb unten: እድንግል ፡ እምልእተ ፡ ፀጋ ፡ „Oh Jungfrau, oh Gnadenvolle." Ephraem Syrus († 379), XIV. 1, Sp. 578: Pax tibi, gratia plena. Vgl. auch 'Anḳaṣa berhān Str. 4_3.

5. „Wann mich plötzlich die Arglist der Zeit überrascht hat?" Anspielung auf Apoc. 3_3.

XXII. Die Strophe steht bei E. A. W. Budge, Miracles, am Schlusse von cap. 22 „Maria und der Lahme" S. 36b. Auf das Mirakel bezieht sich Vers 1—2.

Ein Mann im Frankenlande hatte einen lahmen (steinernen) Fuß und wickelte ihn mit Tuch ein, damit die Leute ihn nicht sehen sollten, und weinte und klagte Tag und Nacht. Und er liebte es, am Morgen zur Marienkirche zu kommen, die in jener Stadt stand und mit Gold, Silber und Hyazinth geschmückt war. Eines Tages versammelten sich viele Leute in der Kirche und der Lahme war mit dabei und als alle auf Befehl des Bischofs einzeln hinausgehen mußten, blieb der Lahme zurück, warf sich aus Furcht, entdeckt zu werden, vor dem Marienbilde nieder, benetzte es mit seinen Tränen und weinte bitterlich, und sogleich wurde sein lahmer (steinerner) Fuß abgebrochen und heil wie der (der) Leute.[1]) Alle Leute, die

1) E. A. W. Budge, Miracles, S. 36a: ወበዚዜሃ ፡ ተበትከ ፡ እግሩ ፡ ዘዕብን ፡ ወኮነ ፡ ሕያወ ፡ ከመ ፡ ሰብእ ፡.

dies sahen, wunderten sich und der Bischof winkte ihm zu und fragte ihn, wie lange er so sei, und er sagte: „Seit ich aus dem Leibe meiner Mutter herauskam." Und nun erzählte er den Hergang der Sache, der Bischof und des Volk aber gingen zum Marienbilde und priesen Gott und die Jungfrau. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 22 S. 62—64, 35f. Ein ähnliches Mirakel siehe bei POQUET, Les Miracles, Sp. 177—190 (Comment Nostre Dame guari celui qui avoit le pié perdu).

XXIII. Diese Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Ende von cap. 23 „Maria und der Bischof Mercurius" S. 37b. Auf diese Legende bezieht sich Vers 1—2.

Ein Bischof namens Mercurius, der aussätzig war, ging eines Tages zum Erzbischof Zacharias. Als dieser bemerkte, daß Mercurius am Aussatz litt, legte er ihm nahe, daß er doch die priesterlichen Funktionen nicht ausüben könne. Da weinte Mercurius sehr, bat den Erzbischof um seine Fürsprache, ging in die Kirche, stellte sich vor das Marienbild und bat sie, daß sie ihn vom Aussatze reinige. So tat er von Morgen des Montag bis zur 9. Stunde am Mittwoch und betete unermüdlich. In der 9. Stunde des Mittwoch schlief er am Marienbilde ein und sah in seinem Traume, wie die Hand des Bildes seinen Leib berührte. Sogleich wachte er auf und fand seinen Körper rein vom Aussatze, freute sich sehr, pries Gott und lobte die Jungfrau Maria. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 23 S. 64—66, 36f.

3. „Mariam, beseitig den Schwund meines Verstandes." Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 8_{4-5} und S. 168.

5. „Wie einer, der sich selbst im Spiegel sieht!" Jac. 1_{23}, ከመ ፡ ብእሲ ፡ ዘይሬኢ ፡ ፍጥረተ ፡ ገጹ ፡ በመጽሄት ። „Wie ein Mann, der sein (ihm) von der Natur (gegebenes) Angesicht im Spiegel sieht" nachgebildet. Den Stellennachweis verdanke ich Prof. S. EURINGER.

XXIV. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse von cap. 24 „Maria und die Frau mit dem gebrochenen Fuß" S. 38b. Auf dies Mirakel bezieht sich Vers 1—2.

In der Stadt Harlōm war ein Marienbild. Eine arme Frau der Stadt brach sich den Fuß, hatte aber kein Geld, um einen Arzt zu bezahlen, der sie heile. Ihre Leute brachten sie in die

Kirche und legten sie vor das Bild Marias, ließen sie allein und gingen weg. Der Pförtner verschloß hinter ihr die Türe und sie blieb darin. Maria aber pflegte stets in diese Kirche zu kommen und die ganze Nacht herumzugehen und wenn die Pförtner um Mitternacht das Tor öffneten, sahen sie sie leibhaftig. In jener Nacht nun kam Maria wie gewöhnlich und fand die Frau vor ihrem Bilde liegen und sie gab ihr ein Zeichen mit ihrem Fuße und sagte ihr: „Steh auf!" Und sogleich erhob sie sich und stand aufrecht auf ihren Füßen. Als nun um Mitternacht der Pförtner kam, fand er die Frau da stehend und auf seine Frage, wer sie geheilt habe, erzählte sie den Hergang der Sache und sie priesen Gott und lobten die Jungfrau. Vgl. E. A. W. Budge, cap. 24 S. 66—67, 37 f.

3—4. „Wie der König Israels, dein Vater, denen, die in Gēt und Nōbāmā waren, (4) Ein Geschenk gab, als er Beute nahm." Anspielung auf I Sam. 30_{26-31}. Nach der Eroberung von Ziklag (Sēḳēlāḳ) sandte David Anteile an der Beute als Geschenke an die Fürsten Judas und an verschiedene Städte, darunter Gēt und Nōbāmā. (Nach freundlicher Mitteilung von Herrn Prof. Dr. S. Euringer).

5. „Mariam von Rāmā!" So heißt Maria nach dem Geburtsort Davids (Rāmā = Bethlehem), worauf mich Prof. Euringer aufmerksam machte.

XXV. Die Strophe findet sich bei E. A. W. Budge, Miracles, am Ende von cap. 25 „Maria und die Oberin Sophia vom Berge Karmel" S. 40b. Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 109_4 und S. 282f. Auf diese Legende bezieht sich Vers 3.

1. „Tempel der Thora, Mariam, und evangelischer Bau." Maria ist der Tempel des alten und neuen Bundes. Zum Vergleich mit dem Tempel s. Māhlēta ṣegē Str. 149_3 ($L_2 L_3$), S. 16, 19, 251f., 278f., 314—316 und 'Anḳaṣa berhān Str. 5_1.

5. „Wie des Meeres Absicht durch den Sand zunichte wird." Vgl. Jer. 5_{22} (nach freundlicher Mitteilung von Herrn Dr. C. Conti Rossini).

XXVI. Die Strophe steht bei E. A. W. Budge, Miracles, am Schlusse von cap. 26 „Maria und Baruch" S. 41b. Auf dies Mirakel bezieht sich Vers 1—3.

In der Stadt Fenḳē lebte ein Mann namens Bārōk (Baruch), der Bösewicht, der nie etwas Gutes getan hatte, und alle Leute haßten ihn.[1]) Doch er liebte die Jungfrau Maria freimütig und aufrichtig und fastete im Naḥasē ihr zu Liebe und am Feste ihrer Himmelfahrt freute er sich sehr und gab den Armen, Greisen und Kindern ein Festessen. „Eines Tages trafen ihn seine Feinde auf dem Wege, schlugen ihn mit Stöcken und verwundeten ihn, bis sein Körper roch, vermochten aber nicht seine Seele herausgehen zu lassen. Dann schlugen sie ihn mit Schwertern und er starb nicht; da sagte Baruch zu ihnen: 'Wenn ihr auch meinen Körper Stück für Stück abschneidet, werde ich nicht sterben; denn meine Herrin Mariam beschützt mich allzeit, sie wird mich ansehen und aus euren Händen erretten.'" Auf diese Worte hin flohen seine Feinde, er aber beichtete einem Priester, empfing die hl. Sakramente und das Licht des Lebens leuchtete über ihn und er verschied. Seine Seele kehrte zu Maria zurück und sie versetzte ihn in die Freude. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 26 S. 71—73, 40f.

XXVII. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Ende von cap. 27 „Maria und der Romäer Anastasius" S. 42b. Auf diese Legende bezieht sich Vers 3—4.

In der Stadt Rōmē (Byzanz) lebte ein gottesfürchtiger Mann namens Anastasius, der Maria liebte und am Morgen zur Kirche ging und ihr ein reines Erstlingsopfer darbrachte und sie mit einem langen Gebete begrüßte. Als er nun erkrankte und dem Tode nahe war, erschien ihm Maria, tröstete ihn und sprach ihm Mut gegen den Todesengel zu. Als Anastasius erwachte, fand er sich in großer Freude und der Tod raffte ihn hinweg und seine Seele kehrte in die Hände Marias zurück und kam mit ihr in den Garten der Freude. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 27 S. 73—75, 41f.

1—2. „Lade Gottes, Mariam, die du stets bedeckt bist (2) Mit dem reinen Golde der Heiligkeit und nicht mit Silber." Mit der Bundeslade ist Maria schon in der Epiphanius († 403) zugeschriebenen Homilia V in laudes S. M. Deiparae, PG.

---

1) E. A. W. BUDGE, Miracles, S. 40b: ዘስሙ ፡ ባርክ ፡ ጠዋይ ፡ ዘእልቦቱ ፡ ምግባር ፡ ሠናይ ፡ ወኵሉ ፡ ሰብእ ፡ ይጸልእዎ ።.

tom. XLIII col. 489 verglichen: *Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ἡ νοιρὰ τῆς δόξης κιβωτός.* Ferner in der dem Johannes Chrysostomus († 407) beigelegten Homilie In S. Virginem et Deiparam Mariam, PG. tom. LIX col. 710: *προσκυνεῖται καὶ ἡ Μαρία, . . . καὶ κιβωτὸς τοῦ Δεσπότου . . . Κιβωτός· οὐ τὸν νόμον βαστάσασα, ἀλλὰ τὸν νομοθέτην κυοφορήσασα*; ebenso wörtlich bei Proclus († 446), Oratio V de laudibus S. Mariae, PG. tom. LXV col. 720. Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B. Mariae IV, PG. tom. XCVII col. 865 sagt: *ἡ κιβωτὸς τοῦ ἁγιάσματος· ἡ πάντοθεν κεκαλυμμένη χρυσίῳ, τῷ διαυγάζοντι πνεύματι.* Johannes Damascenus († vor 754), Homilia I in dormitionem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 712: *Σὲ κιβωτὸς προεικόνισε δευτέρου κόσμου σπέρμα φυλάττουσα.* Vgl. ferner Organon III W_8 fol. 94va: ታቦት ፡ በወርቅ ፡ ልቡጥ ፡ እምውሥጣ ፡ ወእም አፍአሃ ፡ „(Oh) Bundeslade, mit Gold überzogen von innen und von außen.“ Im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. $2_{1f.}$ W_1 fol. 211va:

ታቦት ፡ አንቲ ፡ ዘረሰየኪ ፡ ታዕካሁ ፨
ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ እስመ ፡ ሥጋኪ ፡ ሥጋሁ ፨

„Du bist die Bundeslade, die dich zu seinem Palaste machte Jesus Christus, denn dein Leib ist sein Leib“;

ebd. Str. 4_3:

ማርያም ፡ ታቦት ፡ ዘተከለልኪ ፡ በንጽሕ ፨

„Mariam, Bundeslade, die du mit Reinheit gekrönt bist.“

(Vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 8_4.) Im Hymnus Salām Salām za-Zakāryās Str. 14_3 W_6 fol. 34^v—35^r:

ጽዮን ፡ ይእቲ ፡ ማርያም ፡ ታቦተ ፡ እስራኤል ፨

„Ṣiyōn ist sie, Mariam, die Lade Israels.“

Vgl. C. BEZOLD, Kebra Nagast S. 108, Māhlēta ṣegē Str. $53_{1f.}$ und S. 19, 225 f.

5. „(So) laß (auch) mich allzeit die frohe Botschaft des Heils vernehmen!“ Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 71_2.

XXVIII. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Ende von cap. 28 „Maria und der Mönch vom Kloster des 'Abbā Samuel von Ḳalmōn“ S. 45 b. Auf dies Mirakel bezieht sich Vers 1—3.

Im Kloster des 'Abbā Samuel von Ḳalmōn lebte ein Mönch, der ohne Unterlaß der hl. Jungfrau im Geiste diente und den Engels-

gruß vortrug. Er fastete nicht und betete nicht und stellte sich töricht, so daß die andern Mönche ihn verachteten. Am Morgen zu Sonnenaufgang aß er vor ihnen ein wenig von den Früchten der Bohne[1]) und fastete von da an bis zur selben Stunde des nächsten Tages. So tat er jedes Jahr und die Mönche waren auf ihn erbost. „Und dieser erwähnte Mönch nahm in jedem Jahre nur an drei Tagen vom hl. Sakramente, die da sind das gesegnete Fest der Geburt, das hl. Fest Epiphania und das geehrte Passahfest.[2]) Und als die Mönche sahen, daß er an jedem Tage am Morgen vor dem Gebete der 3ten Stunde des Tages aß“[3]) und nichts von seinem Fasten bis zu dieser Stunde des Tages wußten, dachten sie, daß er jeden Tag esse und die Mönchsregeln nicht beachte, und murrten über ihn. Da kam das Fest der Geburt unserer Herrin, der reinen Jungfrau Maria, am 1ten Genbōt; die Mönche waren in der Kirche zur Messe versammelt und mit ihnen auch der Abt 'Abbā Isaak. Und er sah nun den Mönch, von dem oben die Rede war, und in seiner Hand war ein wenig mit Wasser befeuchtete Feigbohne[4]) und er wollte essen. Da ließ der Abt den Mönch von zwei Brüdern in die Kirche bringen und bis zum Ende der Messe bewachen. Der Mönch aber bat sie, ihn zum Bilde der Jungfrau Maria zu bringen und so stellten sie ihn zum Ikon Marias. Er bat nun Maria um Rettung vor jenen Mönchen, da er nicht bis zur Kommunion fasten könne. Als nun die Mönche spotteten, legte Maria einen guten Gedanken in sein Herz, wie ihnen ihre Macht offenbar werden könne. Um die Mitte der hl. Messe näherte sich der Mönch der Westwand der Kirche, an der das Bild der Jungfrau war, und bat sie nochmals, ihn von den Mönchen zu befreien. Dann schlug er mit den Worten: „Oh Kraft der Jungfrau Mariam, befrei mich“ mit seinem Käppchen an die Wand, die sich sofort spaltete. Dann warf er sein Käppchen mitten in die

---

1) E. A. W Budge, Miracles, S. 43a: ይበልዕ ፡ ቅድሜሆሙ ፡ ንስቲተ ፡ እምፍርያት ፡ ዓተር ፡.

2) E. A. W. Budge, Miracles, S. 43a: ወኮነ ፡ ዝንቱ ፡ መነኮስ ፡ ዘዝኩር ፡ ኢይትሜጦ ፡ እምሥጢር ፡ ቅዱስ ፡ ዘእንበለ ፡ በሠላስ ፡ ዕለታት ፡ ለለ ፡ ዓመት ፤ ዘውእቶሙ ፡ በዓለ ፡ ልደቱ ፡ ቡሩክ ፤ ወበዓለ ፡ ኤጲፋንያ ፡ ቅዱስ ፤ ወበዓለ ፡ ፋሲካ ፡ ክቡር ፡፡.

3) E. A. W. Budge, Miracles, S. 43a: እንዘ ፡ ይበልዕ ፡ በኵሉ ፡ ዕለት ፡ በጽባሕ ፡ እምቅድመ ፡ ጸሎተ ፡ ፫ ሰዓት ፡ ዘመዓልት ፤.

4) E. A. W. Budge, Miracles, S. 43b: ወቦ ፡ ውስተ ፡ እዴሁ ፡ ንስቲት ፡ ተርሙስ ፡ ርሑስ ፡ በማይ ፡.

Kirche und ging schnell durch jenes Loch (ሥጣቅ ፡) hinaus, und als er draußen war, schloß sich die Mauer wieder bis auf eine kleine Öffnung. Als dies die Mönche sahen, wunderten sie sich sehr; sie suchten ihn überall, fanden ihn aber nicht. Sie trauerten nun um ihn und erkannten, daß er recht gehandelt hatte. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 28 S. 75—83, 42—46.

Wie aus der Erzählung zu ersehen ist, bekam der Mönch den nur im Gedichte genannten Spitznamen Šālūs (dritter) deshalb, weil er vor dem Gebete der dritten Stunde des Tages zu essen pflegte. Der Spottname ließe sich vielleicht annähernd durch „Drittstündler" wiedergeben. L_2M bieten in engerem Anschluß an die Erzählung des Mirakels den Passus „weil er sich von Feigbohnen nährte" statt „weil er Šālūs genannt wurde."

4. „Durchstoß die Seite meines Feindes und den Bauch meiner Feindin." Vgl. Str. 20_{4-5}.

XXIX. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse von cap. 29 „Maria und der Menschenfresser von Ḳemer" S. 47 b. Auf diese Legende bezieht sich Vers 1—2. Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 122_{3-5} und S. 292.

3. „Eitel, eitel ist, was unter dem Himmel ist." Vgl. Ps. 38_8 (39_6), 61_9 (62_{10}), Eccli. 1_{14}.

5. „Mariam, Perle." Zum Vergleich Marias mit einer Perle s. S. Ephraemi Syri, In margaritam, PG. tom. LXXXVI, II, col. 2107—2110, von welcher Schrift auch eine äthiopische Übersetzung in der Pariser Hs. des Hāymānōta 'abaw, Éth. 111 fol. 28r (vgl. H. ZOTENBERG, Catalogue No. 111, S. 113, 20c) vorliegt. Der Vergleich ist sehr alt. Schon im liber de transitu V. M. cap. VII (PG. tom. V col. 1235), das Melito von Sardes († vor 194/195) zum Verfasser haben soll, heißt es von Maria: veni, electa mea, pretiosissima margarita. In der Athanasius († 373) zugeschriebenen, aber unechten Quaestio XIX der Quaestiones aliae, PG. tom. XXVIII col. 792 ist Maria als Muschel aufgefaßt: *Οὕτως μοι νόει καὶ περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ Λόγου. Θάλασσα μὲν ὁ κόσμος, καὶ ἡ Παρθένος κογχύλη. Ἵστατο δὲ ἡ Παρθένος καθάπερ πίννα ἐν τῷ ναῷ, ἐκδεχομένη τὸν οὐράνιον ἄρτον Χριστὸν τὸν Θεὸν* usw.

Als Perle, allerdings in mehr körperlicher Weise, ist Maria auch in der History of Ḥannâ, ed. E. A. W. BUDGE S. 87 a gedeutet:

ወርእየ ፡ እግዚአብሔር ፡ ኀዘና ፡ ለሐና ፡ ወአስተርአያ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ፡ በራእየ ፡ ሌሊት ፡ በአምሳለ ፡ ዖፍ ፡ ፀዓዳ ፡ እንተ ፡ ትወርድ ፡ እምሰማይ ፡ እምህላዌሃ ፡ እምትካት ፡ መዋዕል ፡ እንዘ ፡ ይጼልላ ፡ ኪሩቤል ፡ ዘስብሐት ። እደ ፡ ሰብእ ፡ ታሕተ ፡ ክንፊሁ ፡ ወእኁዝ ፡ ውስቴቱ ፡ ሀብለ ፡ ሕይወት ፡ ውእቱ ፡ ዝንቱ ፡ መንፈሰ ፡ ሕይወት ፡ በአምሳለ ፡ ዖፍ ፡ ፀዓዳ ፡ ነበረ ፡ ውስተ ፡ ርእሰ ፡ ሐና ፡ አመ ፡ ተሠገወት ፡ በማኅፀና ፡ ሶበ ፡ ወጽአ ፡ ባሕርያ ፡ እም<ሐ>ቌ ፡ ኢያቄም ፡ በከመ ፡ ሕገ ፡ ሰብሳብ ፡ ተወክፈታ ፡ ሐና ፡ ለይእቲ ፡ ባሕርይ ፡ ሥጋሃ ፡ ውእቱ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ። ባሕርይሰ ፡ ፀዓዳ ፡ ይትበሀል ፡ በእንተ ፡ ንጽሕናሃ ፡ ወዖፍኒ ፡ ፀዓዳ ፡ በእንተ ፡ ነፍሳ ፡ እምቅድመ ፡ ቀዳሚ ፡ መዋዕል ፡ ዘሀለወት ፡ ምስሌሁ ፡ በየማነ ፡ አቡሁ ፡ ዖፍ ፡ ፀዓዳ ፡ ወባሕርይ ፡ ፀዓዳ ፡ በ፩ዕሪና ። „Und es sah Gott die Trauer Annas und (es) erschien ihr an jenem Tage in einer nächtlichen Vision (etwas) in Gestalt eines weißen Vogels, der vom Himmel herabstieg, wo er seit den Urtagen geweilt hatte, indem er als Cherub der Herrlichkeit sie überschatten sollte. Eine Menschenhand war unter seinen Flügeln und in ihr gehalten der Strick des Lebens. Dieser Geist des Lebens in Gestalt eines weißen Vogels setzte sich auf das Haupt der 'Anna, als sie (Maria) Fleisch wurde in ihrem Schoße. Als ihre Perle aus den Lenden Joachims herauskam, empfing Anna nach dem Gesetze des Beilagers jene Perle, die da der Leib unserer Herrin Mariam ist. 'Weiße Perle' aber wird gesagt wegen ihrer Reinheit, und 'weißer Vogel' wegen ihrer Seele, die vor dem Anfang der Zeit mit ihm zur Rechten seines Vaters existierte, der weiße Vogel und die weiße Perle auf gleiche Weise." Vgl. auch C. BEZOLD, Kebra Nagast S. 67, 108.

Organon III W_3 fol. 77vb: አመንኩ ፡ ብከ ፡ እግዚእ ፡ ከመ ፡ አንተ ፡ ውእቱ ፡ ነቅዕ ፡ ዘእምነቅዕ ፡ ባሕርይ ፡ ዘእምባሕርይ ፨ „Ich glaube an dich, oh Herr, daß du der Quell aus dem Quell, die Perle aus der Perle bist."

Im Hymnus Būrekt 'antī Str. 2_3 W_1 fol. 209va:

ማርያም ፡ ዕንቍ ፡ ማርያም ፡ ባሕርይ ፨

„Mariam, Edelstein, Mariam, Perle."

Str. 4_3:

ማርያም ፡ ዘኮንኪ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ባሕርዩ ፨

„Mariam, die du die Perle Gottes warst."

Vgl. auch S. 280, Salām an Maria I, Str. 7_3.

In 1001 Nacht ist die Schöne sehr oft als „Perle" bezeichnet. Vgl. in der Übersetzung von G. WEIL, I, S. 73, 123, 213, 252, 289, 343, II, S. 39, 69, 81, 85.

XXX. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Ende von cap. 31 „Maria und Euphemia“ S. 50b. Auf diese Legende bezieht sich Vers 2.

Eine Frau in der Stadt Sāmer namens Euphemia hatte einen Sohn Philemon, den sie zärtlich liebte. Sie war sehr arm und Wittwe und pflegte jeden Tag in die Kirche zu gehen und Maria um Schutz für ihren Sohn zu bitten. Philemon schloß sich nun aus Hunger und Not einer Diebsbande an. Als er eines Tages im Hause eines Reichen in Alexandria stahl, wurden die Diener durch den Lärm aufmerksam, man fing Philemon und seine Genossen, klagte sie an und hing sie an einer Sykomore auf, wo er drei Tage ohne Speise und Trank blieb. Am dritten Tage erfuhr Euphemia das Schicksal ihres Sohnes. Sie eilte in die Kirche und bat Maria, ihren Sohn zu befreien, ihm zu verzeihen und ihn zu ihr zurückzubringen. Da nahm Maria einen starken Stock wie eine Angelrute und an seiner Spitze war (etwas) wie eine zusammengequetschte Sichel und sie schnitt damit den Sykomorenast ab, an dem der Sohn der Wittwe hing und löste seine Fesseln. Schnell flüchtete er in die Kirche. Seine Mutter erblickte ihn, lief zu ihm, umarmte und küßte ihn und ließ sich von ihm erzählen, wie er freigekommen war, und alle priesen Maria wegen ihres Wunders. Als der Bischof 'Abbā Benjamin die Lobpreisung Marias von Seiten der Leute hörte, rief er alle zu sich und stellte Nachforschungen wegen des Kindes und seiner Mutter an. Er nahm beide zu sich und versorgte sie um Marias willen bis zu seinem Tode. Vgl. E. A. W. BUDGE, Miracles, cap. 31, S. 88—91, 48—50. Ein ähnliches Mirakel bei POQUET, Les Miracles, Sp. 501—504 (Du Larron que Nostre Dame soustint par 3 jours as fourches pendant et le délivra de mort).

1. „Oh Königin, Gebärerin des Königs, des Heilands.“ Vgl. Str. 17_1, 20_3.

3. „Mariam, (so) sorg (auch) stets für meine Rettung!“ Vgl. Str. 8_4, 10_4.

4—5. „Bis daß die Zähne meines Feindes knirschen, (5) Send einen Dämon über ihn, der ihn quält!“ Vgl. Str. 20_{4-5}, Mc. $9_{17 f.}$, I Cor. 5_5.

XXXI. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am

Schlusse von cap. 32 „Maria und die schwangere Frau“ S. 51 b. Auf diese Legende bezieht sich Vers 1—2.

In einer Stadt stand eine Kirche, die dem hl. Michael geweiht war, und viele Leute pilgerten am Feste des Erzengels Michael jedes Jahr am 12. Ḫedār dahin. Eines Tages, als sie auf dem Wege zu jener Kirche waren, kam das Rauschen des Wassers vom Meere, das die Leute in große Angst und Verwirrung brachte, und jeder betete zu Gott und suchte sich zu retten und sie flüchteten sich vor den Meerswogen, um nicht zu ertrinken. Eine schwangere Frau, die nahe am Gebären war[1]), vermochte nicht mit ihnen zu laufen und rief nach denen, die sie verlassen hatten und geflohen waren, doch niemand sah sich nach ihr um und wollte helfen. Da rief sie zu Gott und Maria, und die Leute am Ufer des Meeres breiteten ihre Hände aus und blickten gegen den Himmel zu Gott empor und beteten zu Gott und Maria mit großem Schreien, Weinen und Klagen. Und die Meeresflut mit der Wucht ihrer Wogen stand und Maria brachte jener Frau frohe Botschaft und bedeckte sie mit ihren Kleidern[2]), und sie verhüllte sie vor dem Anblick des Meeres und es schien ihr, als ob sie in einem gebauten und geschmückten Hause wäre. Und darauf packten sie die Wehen, während sie im Meere war, und unter dem Beistand Marias gebar sie einen schönen Knaben, den sie 'Abrāskīrōsfās nannte. Als das Meer zurückgegangen war, stieg sie aus dem Meere heraus, indem sie ihren Knaben trug. Und als sie die Leute sahen, wunderten sie sich über die Größe des Wunders und sie berichtete ihnen, wie sie unter dem Schutze Marias dem Tode entgangen war und alle, die es hörten, priesen die Jungfrau. Vgl. E. A. W. Budge, Miracles, cap. 22 S. 91—94f., 50f. Auf dieses Wunder spielt auch Māhlēta ṣegē Str. 93_2 an.

5. „Tunika aus Licht und nicht aus Leder!“ Spielt auf Gen. 3_{21} an, wo Gott den ersten Menschen einen Schurz aus Leder (**አዕጻለ ፡ ዘማእስ ፡**) machte. Maria ist aber eine Tunika aus Licht, weil sie „das Licht der Welt“ in ihrem Schoße trug. So heißt es von Maria auch schon in der unechten, dem Gregorios Thaumaturgos († zw. 270—275) zugeschriebenen Homilia II in annun-

---

1) E. A. W. Budge, Miracles, S. 50 b: **ብእሲት ፡ ፅንስት ፡ ዘአልጸቀት ፡ ለወሊድ ፡**.
2) E. A. W. Budge, Miracles, S. 51 a: **ወከደነታ ፡ በአልባሲሃ ።**.

tiationem V.M., PG. tom. X col. 1160: *Αὕτη, φωτὸς ἔνδυμα.* Vgl. auch S. 259 und den Vergleich mit dem „Vorhang des Lichts" im Weddāsē wa-Genāy S. 315, Salām an Maria I Str. 3_3.

XXXII. Die Strophe steht bei E. A. W. BUDGE, Miracles, am Schlusse von cap. 33 „Maria und der durstige Hund" S. 52b. Auf dies Mirakel bezieht sich Vers 5. Vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 57_3 und S. 230.

1—2. „Speis mich, Mariam, deinen besoldeten Diener, (2) Mit dem Brote der Erkenntnis des Guten und dem Weine der Weisheit." Vgl. Prov. 9_5.

XXXIII. Die Strophe fehlt bei E. A. W. BUDGE, Miracles. Der Dichter betont in ihr, wie dies auch von anderer Seite geschieht, die Unmöglichkeit, Maria erschöpfend zu lobpreisen. Vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 31_5, 43_2 und S. 205 f., Joh. 21_{25}.

5. „Denn ihre Zahl ist unbegrenzt, zahlreich wie der Sand!" Vgl. Gen. 28_{14}.

XXXIV. Die Strophe steht in M am Schlusse des Wunders des Marienbildes im Kloster des 'Abbā Samuel von Ḳalmōn. Vgl. Māḥlēta ṣegē S. 302 f.

1. „(Oh) Gottesgebärerin Mariam, ohne Ehe und ohne Beischlaf." Vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 30_3 und S. 14, 19, 21, 203 f., 'Anḳaṣa berhān Str. 3_3.

2. „Für die geringe Jubelrede." Auch der Dichter des Māḥlēta ṣegē bezeichnet seine Rede als gering (Str. 152_4).

5. „'Gib Anteil an deinem Brote' hat Jesaias gesagt." Vgl. Jes. 55_{10}, *καὶ δῷ σπέρμα τῷ σπείροντι, καὶ ἄρτον εἰς βρῶσιν.*

Der Hymnus 'Anḳaṣa berhān.

Anhangsweise möchte ich noch als Beispiel eines kurzen Marienhymnus das 'Anḳaṣa berhān veröffentlichen; dieser Hymnus ist nur in einer einzigen Handschrift, Äth. 2 der Wiener Hofbibliothek[1]), erhalten und aus dem Weddāsē wa-Genāy entstanden (vgl. S. 18). Der Dichter ist seiner Vorlage ziemlich treu gefolgt. Jedem meist durch einen Vergleich Marias eingeleiteten Abschnitte des Weddāsē wa-Genāy entspricht im vorliegenden Hymnus eine Strophe. Nur am Schlusse ist in diesem der Abschnitt, der den Vergleich Marias mit dem Dornstrauche enthält[2]), vom Dichter nicht zu einer Strophe geformt worden, sondern in Strophe XIII durch die Dedikation an Maria ersetzt. Keine Entsprechung im Weddāsē wa-Genāy hat Str. $3_{1-2,4-5}$, auch ist der Vergleich Marias mit dem Hilasterion in Str. 2_{4-5} etwas anders gestaltet, als er im Weddāsē wa-Genāy gegeben ist. Aus welcher Zeit der Hymnus stammen mag, läßt sich mit Sicherheit nicht bestimmen. Die Handschrift Äth. 2, die ihn enthält, wurde im XVIII. Jahrhundert geschrieben. Der Hymnus dürfte aber doch wohl erheblich älter sein; sein Verfasser ist nirgends genannt.

---

1) Vgl. N. Rhodokanakis, a. a. O. No. 14 S. 42, 12.
2) In I. Guidis Ausgabe S. 42.

'Ankaṣa berhān.

(Text.)

W_1 *fol. 212ʳb. I. ቅድስት ፡ ወብፅዕት ፡ ስብሕት ፡ ወቡርክት ፤
ክብርት ፡ ወልዕልት ፨
አንቀጸ ፡ ብርሃን ፡ መዓርገ ፡ ሕይወት ፡ ወማኅደረ ፡ መለኮት ፨
አማርያም ፡ መለኮታዊት ፡ ወለት ፨
ዘኢለከፈኪ ፡ ለአርስሖ ፡ <ዘ>አርሳሂ ፡ ርስሐት ፨ 5

II. ዓሠርቱ ፡ ቃላት ፡ እለ ፡ ጽሑፋት ፡ በፍቅድ ፨
በአፃብዒሁ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ዋሕድ ፨
ማርያም ፡ ዘግብረትኪ ፡ ብዑድ ፨
አክናፈ ፡ ኪሩቤል ፡ መልዕልቴኪ ፡ ምስለ ፡ ካልኡ ፡ ውዱድ ፨

ወበገቦኪ ፡ ይሰራዕ ፡ ማዕድ ፨ 10

III. ዘኢኃሠሠ ፡ እመ ፡ በሰማያት ፡ ወበዲበ ፡ ምድር ፡ አበ ፨

ከመ ፡ ትለዲዮ ፡ ኪያኪ ፡ ረከበ ፨
እንዘ ፡ ኢታአምሪ ፡ ማርያም ፡ ምድራ<ዌ> ፡ ሰብሳበ ፨
አጥበውኪዮ ፡ ብኪ ፡ <በከመ ፡> ልማድ ፡ ድ<ን>ግልናዌ ፡ ሐ
ሊበ ፨
ዘመጠነዝ ፡ ሀብተ ፡ ምሥጢር ፡ ለመኑ ፡ ተውህበ ፨ 15

IV. ገብርኤል ፡ መልአክ ፡ ጠባይዓ ፡ እሳት ፡ ወነፋስ ፨
አብሰረኪ ፡ ወይቤለኪ ፡ በከመ ፡ ለአኮ ፡ ንጉሥ ፨
ተፈሥሒ ፡ ማርያም ፡ ምልእተ ፡ ሞገስ ፨
ትወልዲ ፡ በድንግልና ፡ እንበለ ፡ ኃጢአት ፡ ወርኵስ ፨

ወትሰምይዮ ፡ ስሞ ፡ ኢየሱስ ፨ 20

III. 3. ኢታአምሪ ፡ corr. Gr. ኢተአምሪ ፡ W_1 | ምድራዌ ፡ corr. Gr. ምድራዊ ፡ W_1. 4. ብኪ ፡ <በከመ ፡> ልማድ ፡ corr. Gr. በኪልማድ ፡ W_1 | ድንግልናዌ ፡ corr. Gr. ድልግልናዌ ፡ W_1.

Tor des Lichts.

(Übersetzung.)

I. Heilige und Glückselige, Gepriesene und Gebenedeite,
Ruhmreiche und Erhabene,
Tor des Lichts, Leiter des Lebens und Wohnort der Gottheit,
Oh Mariam, göttliche Tochter,
Die dich nicht die Befleckung des Befleckers berührte, um (dich) zu beflecken. 5

II. (Oh) zehn Gebote, die geschrieben sind in (ihrer) Zahl
Mit den Fingern des einzigen Gottes,
Mariam, deren Anlage anders ist;
Die Flügel des Cherubs gemeinsam mit (denen) seines Genossen sind über dir
Und an deiner Seite ist der Tisch aufgestellt. 10

III. Der nicht forschte nach einer Mutter in den Himmeln noch auf der Erde nach einem Vater,
Fand dich, damit du ihn gebärest;
Indem du, Mariam, keine irdische Ehe kanntest,
Gabst du ihm bei dir, sowie es Brauch, jungfräuliche Milch zu trinken.
Wem wurde solch geheimnisvolle Gabe geschenkt? 15

IV. Gabriel der Engel, von Natur Feuer und Wind,
Brachte dir frohe Botschaft und sagte zu dir, wie ihn der König [sandte:
„Glück auf, Mariam, Gnadenvolle!
Gebären wirst du in Jungfräulichkeit ohne Sünde und Befleckung (einen Sohn)
Und seinen Namen Jesus nennen." 20

W$_1$

V. አንቲ ፡ ውእቱ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ጽርሐ ፡ ቅድሳቱ ፨
ዘአጽንዓኪ ፡ በመለኮቱ ፨
ለኵ<ሉ> ፡ ዓለም ፡ ዘያስተርኢ ፡ በከንቱ ፨
በከ ፡ ሕይወቱ ፡ ወሐላፊ ፡ ንብረቱ ፨
ፍቅርኪሰ ፡ ማርየም ፡ በቋሚ ፡ ውእቱ ፨ 5

VI. አንቲ ፡ ውእቱ ፡ እግዝእትየ ፡ መሶብ ፡ ዘወርቅ ፨
እንተ ፡ ውስቴታ ፡ መና ፡ ምውቅ ፨
ዘይሠዋዕ ፡ ወትረ ፡ እንበለ ፡ ሐሊቅ ፨
ለኵሉ ፡ ዓለም ፡ ወሀቤ ፡ ጺጋ ፡ ወጽድቅ ፨
ርቱዕ ፡ ይበልዮ ፡ ወአከ ፡ ኑፉቅ ፨ 10

VII. ተቅዋመ ፡ ወርቅ ፡ አንቲ ፡ ማርያም ፡ ዘወደሰኪ ፡ በራእዩ ፨

ዘካርያስ ፡ ካህን ፡ ወልደ ፡ በራክዩ ፨
*fol. 212^{r}a. ብኪ ፡ ተ*ጸውረ ፡ ብርሃነ ፡ ብርሃናት ፡ ምስለ ፡ ዕበዩ ፨

ጽልሙታንኒ ፡ በዋካሁ ፡ ዋከዩ ፨
ወበፀዳሉ ፡ ዕውራን ፡ ርእዩ ፨ 15

VIII. እግዚእ ፡ እግዚአ ፡ ኵሉ ፡ እምእግዚአ ፡ ኵሉ ፡ ዘተፈነወ ፨

ተወልደ ፡ እምኔኪ ፡ ሶበ ፡ ስነኪ ፡ ፈተወ ፨
በአዕምኪ ፡ ወበደምኪ ፡ ከዊና ፡ ሥገወ ፨
ወሥጋ ፡ ለቢሶ ፡ በአምጣነ ፡ ብእሲ ፡ ወርዘወ ፨

እስከነ ፡ ሥጋሁ ፡ ተጠብሐ ፡ ወደሞ ፡ ከዓወ ፨ 20

IX. ናስተማሰለኪ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ዘወርቅ ፡ ማእጠንተ ፨
እንተ ፡ ትፀውር ፡ እሳተ ፨
ጢሰ ፡ ጽንሐሕ ፡ ነሢአኪ ፡ እምአፈ ፡ ቅዱሳን ፡ ጸሎተ ፨

ታዓርጊ ፡ ሰማያተ ፡ ከመ ፡ ትተንብሊ ፡ ምሕረተ ፨

መዓልተ ፡ ወሌሊተ ፡ ኵሉ ፡ ዕለተ ፨ 25

V. 3. ለኵሉ ፡ corr. Gr. ለኵሎ ፡ W$_1$.

V. Du bist das Gemach des Heiligtums Gottes,
Der dich stärkte mit seiner Gottheit,
Der der ganzen Welt sich zu erkennen gab ohne Lohn.
Umsonst war sein Leben und vorübergehend sein Aufenthalt.
Dein Geliebter aber, Mariam, ist der Wohltäter. 5

VI. Du bist, (oh) meine Herrin, der goldene Korb,
In dem das frische Manna ist,
Das stets ohne Unterlaß geopfert wird
Für die ganze Welt, der Spender der Gnade und Gerechtigkeit;
Der Gerechte ißt es und nicht der Heuchler. 10

VII. Der goldene Leuchter bist du, Mariam, die dich in seiner Vision pries
Zacharias der Priester, der Sohn des Barākeyō.
Durch dich wurde das Licht der Lichter mit seiner Herrlichkeit getragen,
Auch die von Finsternis Umgebenen leuchteten durch seinen [Glanz
Und durch seinen Schimmer sahen die Blinden. 15

VIII. Der Herr, der Herr des Alls, der vom Herrn des Alls gesandt ist,
Ward aus dir geboren, als er deine Schöne begehrte;
Indem er aus deinem Bein und deinem Blute verkörpert ward
Und den Leib anlegte, wuchs er in der rechten menschlichen Gestalt heran,
Bis sein Leib hingeschlachtet ward und er sein Blut vergoß. 20

IX. Wir vergleichen dich, unsere Herrin Mariam, mit dem gül- [denen Räucherfaß,
Das das Feuer trägt.
Indem du den Rauch des Räucheropfers annimmst, das Gebet aus dem Munde der Heiligen,
Läßt du es zu den Himmeln emporsteigen, damit du um Erbarmen Fürbitte einlegest
Tag und Nacht an jedem Tage. 25

W₁ X. ዕፀ ፡ ሕይወት ፡ ማርያም ፡ ዕፀ ፡ መድኃኒት ፡ ማርያም ፨
ዕፀ ፡ በረከት ፡ ማርያም ፨
በመዓዛኪ ፡ ተምዒዛ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ እም ፨
ዓቒማ ፡ ውሉዳ ፡ መንገለ ፡ የማን ፡ ወጽግም ፨
ትዜኑ ፡ ዕበየኪ ፡ ለኵሉ ፡ ዓለም ፨ 5

XI. በትረ ፡ አሮን ፡ ማርያም ፡ ዘአንበሩኪ ፡ በኀሬ ፤
ውስተ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ እንተ ፡ ሡራሬ ፨
እንበለ ፡ ይስቅዩኪ ፡ ማየ ፡ በውስተ ፡ ድብታሬ ፨
ጸገይኪ ፡ ጽጌ ፡ ወፈረይኪ ፡ ፍሬ ፨
ወብኪ ፡ ተፈጸመ ፡ ዘነቢይ ፡ ፍክሬ ፨ 10

XII. ለኪ ፡ ይደሉ ፡ ለኪ ፡ ይደሉ ፨
ለኪ ፡ ይደሉ ፨
ትስአሊ ፡ ለነ ፡ ኀበ ፡ ወልድኪ ፡ እግዚአ ፡ ኵሉ ፨
ከማኪሰ ፡ ማርያም ፡ ተኃብሎቶ ፡ ኢይክሉ ፨

እለ ፡ ሱራፌል ፡ ወኪሩቤል ፡ ሀልዋን ፡ በላዕሉ ፨ 15

XIII. ዘንተ ፡ ማኅሌተ ፡ ወዘንተ ፡ ስብሐተ ፤
እንበይነ ፡ ዘአቅረብኩ ፡ ለኪ ፡ መጠነ ፡ ተክህለኒ ፡ ሊተ ፤
ማርያም ፡ ድንግል ፡ በዘእትፌሣሕ ፡ ትፍሥሕተ ፡
እሜተ ፡ ሥጋየ ፡ በዲበ ፡ ምድር ፡ ረስዪ ፡ እረፍተ ፤
ወእሜተ ፡ ነፍስየ ፡ በሰማያት ፡ ግበሪ ፡ ሕይወተ ፨ 20

X. Lebensbaum, Mariam, Erlösungsbaum, Mariam,
Segensbaum, Mariam.
Indem die Kirche, die Mutter, von deinem Dufte erfüllt ist,
Während sie ihre Kinder zur Rechten und zur Linken stehen läßt,
Erzählt sie deine Herrlichkeit der ganzen Welt. 5

XI. Stab Aarons, Mariam, die man dich bei der Auswahl
In den Tempel legte, der die Grundfeste (ist),
Ohne daß man dich mit Wasser benetzte im Zelte,
Ließest du die Blüte sprießen und trugst die Frucht,
Und in dir ward die Verheißung des Propheten erfüllt. 10

XII. Dir gebührt es, dir gebührt es,
Dir gebührt es,
Zu bitten für uns bei deinem Sohne, dem Herrn des Alls.
Wie du aber, Mariam, sich etwas herauszunehmen, vermögen nicht
Die Seraphim und Cherubim, die oben sind. 15

XIII. Da ich dir dies Lied und diesen Lobgesang
Darbrachte, soweit es in meinen Kräften stand,
Mariam, Jungfrau, worüber ich mich in Freude freue,
Verleih als Lohn meinem Leibe Ruhe auf Erden
Und als Lohn meiner Seele bewirk das Leben in den Himmeln. 20

Erläuterungen zum 'Anḳaṣa berhān.

I. 1—3. „Heilige und Glückselige, Gepriesene und Gebenedeite, (2) Ruhmreiche und Erhabene, (3) Tor des Lichts, Leiter des Lebens und Wohnort der Gottheit." Stimmt wörtlich zum Anfange des Weddāsē wa-Genāy, ed. I. Guidi S. 31. Mit der Jakobsleiter Gen. 28_{12} ist Maria auch bei Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in dormitionem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 733 verglichen (*κλίμαξ πρὸς οὐρανόν*).

Zu „Wohnort der Gottheit" s. unten Str. 5_1, zu „Tor des Lichts" S. 184—186, 236f.

5. „Die dich nicht die Befleckung des Befleckers berührte, um (dich) zu beflecken." Vgl. S. 203f.

II. 1—2. „(Oh) zehn Gebote, die geschrieben sind in (ihrer) Zahl (2) Mit den Fingern des einzigen Gottes." Vgl. S. 19, 279f.

3. „Mariam, deren Anlage anders ist." Bezieht sich auf die jungfräuliche Empfängnis Marias, durch die diese eine Sonderstellung unter allen Frauen einnimmt.

4—5. „Die Flügel des Cherubs gemeinsam mit (denen) seines Genossen sind über dir (5) Und an deiner Seite ist der Tisch aufgestellt." Maria ist hier mit der Bundeslade bzw. deren Deckplatte (*ἱλαστήριον*) verglichen. Wie schon bei Johannes Damascenus († vor 754), Homilia in annuntiationem B. V.M., PG. tom. XCVI col. 649: *Χαίροις, τὸ ὑπὸ τῶν δύο Σεραφὶμ κατασκιαζόμενον ἱλαστήριον* und Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B.M. IV, PG. tom. XCVII col. 868 (*ἱλαστήριον*). Vgl. S. 170, Ex. $25_{17-21,\ 23-27}$, Weddāsē Māryām I, 2, 'Akkōnū be'esī Str. 19_4.

III. 3. „Indem du, Mariam, keine Ehe kanntest." Vgl. S. 14, 19, 21, 203f., 'Akkōnū be'esī Str. 34_1.

4—5. „Gabst du ihm bei dir, so wie es Brauch, jungfräuliche Milch zu trinken. (5) Wem wurde solch geheimnisvolle Gabe geschenkt?“ Vgl. Ephraem Syrus († 379), II. 3, Sp. 524: Feminis cum lacte non remanent integra virginalia, quia ubi est lac non superest virginitas. Illud in Maria mirabile est quod virgo peperit.

IV. 1. Gabriel der Engel, von Natur Feuer und Wind.“ Bei Ephraem Syrus, XVI. 7, Sp. 590 ist Gabriel vir igneus genannt. Vgl. S. 19, 228f.

2—5. „Brachte dir frohe Botschaft und sagte zu dir, wie ihn der König sandte: (3) 'Glück auf, Mariam, Gnadenvolle! (4) Gebären wirst du in Jungfräulichkeit ohne Sünde und Befleckung (einen Sohn) (5) Und seinen Namen Jesus nennen.'“ Vgl. Lc. 1_{31} und Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 34 W_8 fol. 145^r—146^r: ገብርኤል ፡ መልአክ ፡ እመላእክት ፡ ቅዱሳን[1]) ፡ ዘአልቦ ፡ ሙስና ፡ እመላእክት ፡ ቀደምት ፡ ዘይቀውም ፡ ቅድመ ፡ እግዚአ ፡ ኵሉ ፡ አብሰረኪ ፡ ወይቤለኪ ፡ ተፈሥሒ ፡ ፍሥሕት ፡ እግዚአብሔር ፡ ምስሌኪ ፡ ቡርክት ፡ አንቲ ፡ እምአንስት ፨ ረከብኪ ፡ ሞገሰ ፡ በኀበ ፡ እግዚአ ፡ ኵሉ ፡ ወናሁ ፡ ትፀንሲ ፡ ወትወልዲ ፡ ወልደ ፡ ወትሰምይዮ ፡ ስሞ ፡ ኢየሱስ ፨ „Gabriel, der Engel von den heiligen Engeln, dem keine Verderbnis von den ersten Engeln her innewohnt, der vor dem Herrn des Alls steht, brachte dir frohe Botschaft und sagte zu dir: 'Glück auf, Erfreute, Gott ist mit dir, gebenedeit bist du unter den Weibern. Du fandst Gnade beim Herrn des Alls und siehe, du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären und seinen Namen Jesus nennen'.“ Vgl. Māhlēta ṣegē Str. 4_3, 'Akkōnū be'esī Str. 2_2.

3. „Mariam, Gnadenvolle!“ Vgl. 'Akkonū be'esī Str. 21_8 und S. 372.

V. 1. „Du bist das Gemach des Heiligtums Gottes.“ Vgl. S. 16, 19, 314—316, 'Akkōnū be'esī Str. 25_1.

VI. 1—4. „Du bist, (oh) meine Herrin, der goldene Korb, (2) In dem das frische Manna ist, (3) Das stets ohne Unterlaß geopfert wird (4) Für die ganze Welt, der Spender der Gnade und Gerechtigkeit; (5) Der Gerechte ißt es und nicht

1) W_8 fol. 145^r ንጹሓን ፡ „Reinen“.

der Heuchler.“ Vgl. Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 37: አስተመሰልናኪ ፡ ቅድስት ፡ ወብፅዕት ፡ ስብሕት ፡ ወቡርክት ፡ ክብርት ፡ ወልዕልት ፡ ለመሶብ ፡ ዘወርቅ ፡ ወውስቴታ ፡ ኅብስተ ፡ ሕይወት ፡ ዘወረደ ፡ እምሰማያት ፡ ወሀቤ ፡ ሕይወት ፡ ለኵሉ ፡ ዘየአምን ፡ ኪያሁ ፡ ወይበልዕ ፡ እምኔሁ ፡ በአሚን ፡ ወበልብ ፡ ስሙር ፨ „Wir verglichen dich, oh Heilige und Glückselige, Gepriesene und Gebenedeite, Ruhmreiche und Erhabene mit dem goldenen Korbe, und in ihm ist das Lebensbrot, das aus den Himmeln herabstieg, der Spender des Lebens für jeden, der daran glaubt und davon ißt in Glauben und willigen Herzens.“ Epiphanius († 403), Homilia V in Laudes S.M. Deiparae, PG. tom. XLIII col. 489: *Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ἡ στάμνος ἡ χρυσῆ, τὸ οὐράνιον ἔχουσα μάννα.* Proclus († 446), Oratio VI de laudibus S. Mariae, PG. tom. LXV col. 756: *καὶ ἡ στάμνος ἡ χρυσῆ ἡ ἔχουσα τὸ μάννα.* Johannes Damascenus († vor 754), Homilia II in nativitatem B.V.M., PG. tom. XCVI col. 689: *Χαῖρε, στάμνε, τὸ χρυσόπλαστον ἄγγος, ἡ παντὸς ἄγγους ἐξωκισμένη, ἀφ' ἧς μανναδοτεῖται ἅπας ὁ κόσμος, τὸν ἐν πυρὶ τῆς Θεότητος ἐξοπτηθέντα τῆς ζωῆς ἄρτον.* Andreas Cretensis († um 720), In nativitatem B. Mariae IV, PG. tom. XCVII col. 865: *ἡ χρυσήλατος στάμνος, Χριστὸν τὸ μάννα τὸ οὐράνιον φέρουσα.* Theot. ⲛ̅ⲑ̅: ⲛⲑⲟ ⲡⲉ ⲡⲓⲥⲧⲁⲙⲛⲟⲥ ⲛ̅ⲛⲟⲩⲃ ⲉⲧⲧⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ ⲉⲣⲉⲡⲓⲙⲁⲛⲛⲁ ϩⲏⲡ ⲛ̅ϩⲣⲏⲓ ϧⲉⲛ ⲧⲉϥⲙⲏϯ. ⲡⲓⲱⲓⲕ ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲱⲛϧ ⲉⲧⲁϥⲓ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲫⲉ ⲁϥϯ ⲙ̅ⲡⲱⲛϧ ⲙ̅ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ. „Du bist das reine goldene Gefäß, in dessen Mitte das Manna verborgen ist; das Lebensbrot, das uns aus dem Himmel herabkam, hat der Welt das Leben gespendet.“ Weddāsē Māryām I, 4: አንቲ ፡ ውእቱ ፡ መሶበ ፡ ወርቅ ፡ ንጹሕ ፡ እንተ ፡ ውስቴታ ፡ መና ፡ ኅቡእ ፡ ኅብስት ፡ ዘወረደ ፡ እምሰማያት ፡ ወሀቤ ፡ ሕይወት ፡ ለኵሉ ፡ ዓለም ። „Du bist der Korb von reinem Golde, in dem das verborgene Manna ist, das Brot, das von den Himmeln herabstieg, der Spender des Lebens für alle Welt.“ Ḳeddāsē Māryām fol. 170ᵛb: መሶበ ፡ ወርቅ ፡ ዘኤልያስ ። „Goldener Korb des Elias.“ Im Hymnus Tasamaykī feḳerta Str. 41f. W_1 fol. 211ᵛa:

> አንቲ ፡ ውእቱ ፡ መሶበ ፡ ወርቅ ፡ ንጹሕ ፨
> እንተ ፡ ውስቴታ ፡ መና ፡ ብሩህ ፨
>
> „Du bist der reine goldene Korb,
> In dem das leuchtende Manna ist.“

Organon IV W_8 fol. 124ʳa/b: ኦድንግል ፡ መሶበ ፡ ወርቅ ፡ ዘብኪ ፡ ተዘግበ ፡ ኅብስተ ፡ መና ፡ መብልዐ ፡ ጽድቅ ፡ ዘለዓለም ፨ „Oh Jungfrau, goldener

Korb, in dem das Mannabrot aufbewahrt wurde, die ewige Speise der Gerechtigkeit." Vgl. auch Kebra Nagast S. 108f.

VII. 1—4. „Der goldene Leuchter bist du, Mariam, die dich in seiner Vision pries (2) Zacharias der Priester, der Sohn des Barākeyō. (3) Durch dich wurde das Licht der Lichter mit seiner Herrlichkeit getragen, (4) Auch die von Finsternis Umgebenen leuchteten durch seinen Glanz." Vgl. S. 20, 195—198.

VIII. 1—4. „Der Herr, der Herr des Alls, der vom Herrn des Alls gesandt ist, (2) Ward aus dir geboren, als er deine Schöne begehrte; (3) Indem er aus deinem Bein und deinem Blute verkörpert ward (4) Und den Leib anlegte, wuchs er in der rechten menschlichen Gestalt heran." Vgl. Weddāsē wa-Genāy ed. I. Guidi S. 38: እግዚአ፡ ኵሉ፡ ዘእምእግዚአ፡ ኵሉ፡ ብርሃን፡ ዘእምብርሃን፡ እግዚእ፡ ዘበአማን፡ ዘእምእግዚአ፡ ኵሉ፡ ዘበአማን፡ ዘተወልደ፡ ወአኮ፡ ዘተገብረ፡ ኅቡረ፡ ህላዌሁ፡ ምስለ፡ አቡሁ ፨ ዘበቱ፡ ኵሉ፡ ኮነ፡ ወዘእንበሌሁሰ፡ አልቦ፡ ዘኮነ፡ ወኢምንትኒ፡ ዘበሰማይኒ፡ ወዘበምድርኒ፡ ዘበእንቲአነ፡ ለሰብእ፡ ወበእንተ፡ መድኃኒትነ፡ ወረደ፡ እምሰማያት፡ ወተሠገወ፡ ወተሰብአ፡ እመንፈስ፡ ቅዱስ፡ እማርያም፡ እምቅድስት፡ ድንግል፡ „Der Herr des Alls, der vom Herrn des Alls (stammt), das Licht, das aus dem Lichte (stammt), der wahre Herr, der vom wahren Herrn des Alls (stammt), der gezeugt und nicht geschaffen wurde gleichen Wesens mit seinem Vater, durch den alles geworden und ohne den nichts besteht, weder was im Himmel noch was auf Erden (ist), der um unseretwillen für die Menschen und für unsere Erlösung aus den Himmeln herabstieg und Fleisch annahm und Mensch wurde, durch den hl. Geist aus Mariam, aus der hl. Jungfrau." Vgl. auch S. 233, 259f.

IX. 1—5. „Wir vergleichen dich, unsere Herrin Mariam, mit dem güldenen Räucherfaß, (2) Das das Feuer trägt. (3) Indem du den Rauch des Räucheropfers annimmst, das Gebet aus dem Munde der Heiligen, (4) Laßt du es zu den Himmeln emporsteigen, damit du um Erbarmen Fürbitte einlegest (5) Tag und Nacht an jedem Tage." Vgl. S. 239—241.

X. 1. „Lebensbaum, Mariam.“ Vgl. S. 15, 21, 208f. Im Weddāsē Māryām I, 7 ist Maria der „wonnige Garten“, womit wohl das Paradies gemeint ist, in dem ja der Lebensbaum steht. Der Lebensbaum spielt übrigens auch in der Gnostik eine große Rolle.

XI. 1—4. „Stab Aarons, Mariam, die man dich bei der Auswahl (2) In den Tempel legte, der die Grundfeste (ist), (3) Ohne daß man dich mit Wasser benetzte im Zelte, (4) Ließest du die Blüte sprießen und trugst die Frucht.“ Vgl. S. 16, 21, 190—193.

XII. 1—3. „Dir gebührt es, dir gebührt es, (2) Dir gebührt es, (3) Zu bitten für uns bei deinem Sohne, dem Herrn des Alls.“ Vgl. Weddāsē wa-Genāy ed. I. GUIDI S. 41: ለኪ፡ ይደሉ፡ ለአግብርትኪ፡ ወለአእማትኪ፡ ትስአሊ፡ ለነ፡ ኀበ፡ ወልድኪ፡ ለእለ፡ አመነ፡ በስሙ፡ ወልድኪ፨ „Dir gebührt es, für deine Diener und deine Dienerinnen, für uns, bei deinem Sohne zu bitten, die wir an den Namen deines Sohnes glauben.“ Vgl. auch Weddāsē Māryām I, 9: ለኪ፡ ይደሉ፡ እምኵሎሙ፡ ቅዱሳን፡ ትስአሊ፡ ለነ፡ አምልእተ፡ ጸጋ፡ „Dir gebührt es vor allen Heiligen, für uns zu bitten, oh Gnadenvolle.“

Zwei Salām an Maria.

In S stehen am Schlusse der Handschrift noch zwei Salām an Maria, die hier als Specimina dieser Dichtungsgattung Platz finden mögen. Das erste ist auch noch in der Hs. Or. 647 des British Museum (vgl. W. Wright, Catalogue No. 94, S. 56a) fol. 125ʳ erhalten[1]), das zweite scheint bis jetzt nur in S vorzukommen.

---

1) Vgl. auch M. Chaine, Repertoire No. 92 S. 14.

Salām an Maria I.

(Text.)

S *fol. 89v a. I. *ሰላም ፡ ለኪ ፡ መንበረ ፡ ፀሐይ ፡ ሰማይ ፡ ወከዋክብት ፡ አክሊላ ፨
ወምድርኒ ፡ ሥርጉት ፡ በጽጌ ፡ ወሄላ ፨
ማርያም ፡ ዘመነ ፡ ተድላ ፨

fol. 89v b. II. ሰላም ፡ ለኪ ፤ አመ ፡ ይወፅእ ፡ አዳም ፡ እምሀገረ ፡ ጽጌ ፡ ገነት ፨
ዘአዕረገ ፡ ብኪ ፡ ዕጣነ ፡ ጸሎት ፨ 5
ማርያም ፡ ስነ ፡ ሰንበልት ፨

III. ሰላም ፡ ለኪ ፡ አፈዋተ ፡ ጽጌ ፡ አርባዕ ፡ ዕፍረተ ፡ አሮን ፡ ካህን ፨
ወጸናጽለ ፡ ወርቅ ፡ ብኪ ፡ ከመ ፡ ጽጌ ፡ ሮማን ፨
ማርያም ፡ ሄጶዴጤን ፨

fol. 90r a. IV. ሰላም ፡ ለኪ ፡ በትረ ፡ አሮን ፡ ቅድመ ፡ ለደብተራ ፡ ሙሴ ፡ ጸ 10
ገየ ፨
ተአምረ ፡ ከነ ፡ ወአርአየ ፨
ለንጽሕኪ ፡ እምኬንያ ፨

V. ሰላም ፡ ለኪ ፡ መዓዛ ፡ ሰላምኪ ፡ እሙ ፡ ዲበ ፡ ርእስየ ፡ ከዓዊ ፨
ማርያም ፡ ጽጌ ፡ ልብሰ ፡ መርዓዊ ፨
ሰሊሆተ ፡ ዘትጼንዊ ፨ 15

*fol. 90r b. VI. ሰላም ፡ ለኪ ፡ *ይሁብኪ ፡ ቃለ ፡ ውዳሴ ፡ በንቃወ ፡ ዜማ ፡ ጥዑም ፨
አፈወ ፡ ገነት ፡ ዘዘመነ ፡ ቀስም ፨
ማርያም ፡ ጽጌ ፡ ገዳም ፨

VI. 1. ይሁበኪ ፡ S.

I.

(Übersetzung.)

I. Gruß dir, Thron der Sonne, des Himmels und der Sterne
Krone!
Auch die Erde ist geschmückt mit Blumen und Palmentrauben,
Mariam, Zeit der Wonne.

II. Gruß dir, als Adam aus dem Blumenlande ging, dem Paradiese,
Der zu dir den Weihrauch des Gebets emporsteigen ließ, 5
Mariam, Schönheit der Narde!

III. Gruß dir! Blumendüfte, die vier Spezereien, das Salböl des
Priesters Aaron
Und die güldenen Schellen sind auf dir, wie die Blüte der Granate,
Mariam, Tunika.

IV. Gruß dir! Der Stab Aarons blühte einst für die Stiftshütte 10
Mosis,
Er ward zum Zeichen und Ebenbilde
Deiner Reinheit von Tücke.

V. Gruß dir! Gieße den Duft deines Grußes, oh Mutter, über meinem
Mariam, Blume des Gewandes des Bräutigams, [Haupte aus,
Die du nach Zimmet duftest. 15

VI. Gruß dir! Er spende dir Worte des Lobgesangs mit dem süßen
Klange der Melodei,
Den Wohlgeruch des Gartens zur Zeit der Ernte,
Mariam, Blume der Feldes.

S VII. ሰላም ፡ ለኪ ፡ ሶበ ፡ አደመኒ ፡ ሊተ ፡ ስነ ፡ ገጽኪ ፡ ልሁይ ፨

አስተማሰልክዎ ፡ በጽጌ ፡ ሠናይ ፨
ማርያም ፡ ዕንቍ ፡ ባሕርይ ፨

*fol. 90ʳa. VIII. ከመ ፡ ይጎጕዕ ፡ ጽሙዕ ፡ ለሰት*ይ ፡ ማየ ፨
ለወድሶትኪ ፡ ይጎጕዕ ፡ አፉየ ፨ 5
ማርያም ፡ ጽጌ ፡ አውያንየ ፨

IX. ሰላም ፡ ለኪ ፡ ሐሊብኑ ፡ ወሚመ ፡ መዓር ፨
ጣዕመ ፡ ውዳሴኪ ፡ ጽጌ ፡ ግቡር ፨
ማርያም ፡ ንግሥተ ፡ ፍቅር ፨

*fol. 90ʳb. X. ሰላም ፡ ለኪ ፡ ለሰርጐ ፡ ቅዱሳን ፡ ጽጌኪ ፡ አሠርግውኒ ፡ *ጸዳሉ ፨ 10

ማርያም ፡ ርኅርኅት ፡ ለኃጥአን ፡ ኵሉ ፨
ለምሂር ፡ ወተሣህሉ ፨

XI. ሰላም ፡ ለኪ ፡ ለለ ፡ እብለኪ ፡ ሰላም ፨ ከመ ፡ ገብርኤል ፡ መ
ልአክ ፨
እምአፉየ ፡ ጽጌ ፡ ጊዜ ፡ ነግህ ፡ ወስርክ ፨
ተመጠዊ ፡ እመ ፡ አምላክ ፨ 15

*fol. 91ʳa. XII. ሰላም ፡ ለኪ ። ማርያም ፡ *ዳግመ ፡ ተአምረኪ ፡ ክሥቲ ፨
እምድኅረ ፡ ንዋምየ ፡ ለመዋቲ ፨
ምስለ ፡ ሰላምኪ ፡ ፍሥሐ ፡ ዘባቲ ፨
ታስተርኢ ፡ ከመ ፡ ጽጌ ፡ ልሳንየ ፡ ዛቲ ፨

X. 3. lies ምሒር ፡.

VII. Gruß dir! So oft mir die Schöne deines leuchtenden Gesichtes gefiel,
Verglich ich es mit einer schönen Blume,
Mariam, Perlenjuwel.

VIII. Wie sich der Durstige beeilt, Wasser zu trinken,
Zu deinem Preis beeilt sich mein Mund, 5
Mariam, Blüte meiner Weinstöcke.

IX. Gruß dir! Ist Milch oder Honig
Die Süße deines Loblieds, (oh) vollkommene Blume?
Mariam, Königin der Liebe.

X. Gruß dir! Schmück mich mit deiner Blüte, dem Glanze des 10 Schmuckes der Heiligen,
Mariam, milde, (um) aller Sünder
Dich zu erbarmen und zu verzeihen.

XI. Gruß dir! Für jedes Ave, das ich dir wie der Engel Gabriel sage,
Nimm aus meinem Munde eine Blume am Morgen und Abend,
Mutter Gottes. 15

XII. Gruß dir! Mariam, offenbare abermals dein Wunder,
(4) Damit (2) nach meinem, des Toten, Schlafe
Mit deinem Gruße, in dem die Freude ist,
Wie eine Blume diese meine Zunge erscheine.

Salām an Maria II.

(Text.)

S *fol. 91ʳb. I. *ሰላም ፡ ለኪ ፡ ሞገስነ ፡ ወክብርነ ፨
ሰላም ፡ <ለ>ኪ ፡ ማርያም ፡ አክሊለ ፡ ምክህነ ፨
ሰላም ፡ ለኪ ፡ ቀርነ ፡ መድኃኒትነ ፨

II. ሰላም ፡ ለኪ ፡ ነቅዓ ፡ ጽጌ ፡ ረዳ ፨
ሰላም ፡ ለኪ ፡ ማርያም ፡ ርግብ ፡ ፀዓዳ ፨ 5

III. ሰላም ፡ ለኪ ፡ ገነት ፡ ነባቢት ፨
*fol. 91ᵛa. ሰላም ፡ ለኪ ፡ ዘበድንግልና ፡ ኅት*ምት ፨

IV. ሰላም ፡ ለኪ ፡ ዘምስለ ፡ ሰጊድ ፡ ንኤምኃኪ ፨
ለባርኮትነ ፡ ስፍሒ ፡ እዴኪ ፨
ጸሎተነ ፡ ወስእለተነ ፡ ማርያም ፡ ባርኪ ፨ 10
ወኪያነኒ ፡ እሞተ ፡ ሙስና ፡ መሀኪ ፨
ጸዳለ ፡ ወልድኪ ፡ ዲበ ፡ ርእስነ ፡ ያዋኪ ፨
*fol. 91ᵛb. ጸልዪ ፡ ውስተ ፡ ማኅበርነ ፡ ኢ*ይባእ ፡ ሀዋኪ ፨

II.

(Übersetzung.)

I. Gruß dir, unsere Zierde und unsere Ehre!
Gruß dir, Mariam, {Krone unseres Ruhmes}!
Gruß dir, Horn unserer Erlösung!

II. Gruß dir, Quell der Rosenblüte!
Gruß dir, Mariam, weiße Taube! 5

III. Gruß dir, sprechender Garten!
Gruß dir, die in Jungfräulichkeit versiegelt!

IV. Gruß dir, die wir mit Huldigung begrüßen!
Zu unserm Segen strecke deine Hand aus.
Unser Gebet und unsere Bitte, Mariam, segne, 10
Und vor dem Tode der Vernichtung verschon uns!
Der Glanz deines Sohnes leuchte über unserem Haupte.
Bete, (daß) nicht in unsere Gemeinde der Unruhestifter trete.

I. 2. Weddāsē Māryām III, 1.

Erläuterungen zum Salām an Maria I.

I. 1. „Thron der Sonne." Vgl. bei Epiphanius († 403), Homilia V in laudes S. M. Deiparae, PG. tom. XLIII col. 492: *θρόνος τῆς θεότητος*. Organon IV W_3 fol. 109ra/b: **ኦአትሮንሰ፡መለኮት፡መንበር፡ሥጋዊት፡ዘአግመረቶ፡ለነበልባለ፡እሳት** ፨ „Oh Thron der Gottheit, leiblicher Thron, der die Feuerflamme enthielt."

II. 3. „Schönheit der Narde!" Was **ሰንበልት፡** bedeutet, ist nicht ganz sicher. Formell ist es gleich سَنْبَلَةٌ bei Lane I_3 col. 1440b the kind of trees called عِضَاهٌ (Bäume mit Dornen). Da aber für **ሰንበልት፡** nach den bei A. Dillmann, Lex. col. 356 gegebenen Stellen nur eine aromatische Pflanze in Betracht kommt, ist eher سُنْبُلٌ Lane I_3 col. 1440b (vgl. 1301 col. c) a certain parfume, a certain plant of sweet odour, also called سُنْبُلُ العَصَافِيرِ. and الرَّيْحَانُ الهِنْدِيُّ spikenard, called in the present day السُّنْبُلُ الهِنْدِيُّ heranzuziehen.

III. 1. „Die vier Duftgewürze, das Salböl des Priesters Aaron." Vgl. Ex. 30_{23-25}, *Καὶ σὺ λαβὲ ἡδύσματα, τὸ ἄνθος σμύρνης ἐκλεκτῆς πενταχοσίους σίκλους, καὶ κινναμώμου εὐώδους τὸ ἥμισυ τούτου διακοσίους πεντήκοντα, καὶ καλάμου εὐώδους διακοσίους πεντήκοντα, καὶ ἴρεως πενταχοσίους σίκλους τοῦ ἁγίου, καὶ ἔλαιον ἐξ ἐλαίων εἶν· καὶ ποιήσεις αὐτὸ ἔλαιον χρίσμα ἅγιον* . . . Dieselbe Stelle der Bibel ist bereits im Organon VI W_3 fol. 198ra auf Maria übertragen: **አንቲ፡ይእቲ፡ዕፍረት፡ዘኢጸዓጣ፡ባዕድ፡ጸዓጢ፡ዘተገብረ፡ለቅብአ፡ክህነት፡ወመንግሥት፡ዘአሕረመ፡እግዚአብሔር፡ከመ፡ኢይግበር፡ባዕድ፡** „Du bist das Salböl, das kein anderer Salbenbereiter bereiten durfte, das zum Salböl des Priestertums und der Königswürde gemacht wurde, das Gott einem anderen zu bereiten verbot." Vgl. auch Māhlᵉta ṣegē Str. 68_1 und S. 244f.

2. „Und die güldenen Schellen sind auf dir.“ Vgl. S. 194.

3. „Mariam, Tunika.“ Vgl. Ex. 36_{30}, Lev. 8_7, S. 193f., 259, 315, 'Akkōnū be'esī Str. 31_5 und S. 381f.

IV. 1. „Der Stab Aarons blühte einst für die Stiftshütte Mosis.“ Vgl. S. 16, 21, 190—193.

V. 2. „Blume des Gewandes des Bräutigams.“ Zum Vergleich mit einer Blume s. Str. 6_3 und S. 160.

3. „Die du nach Zimmet duftest.“ Vgl. Ps. 44_{10} (45_9) und S. 312.

VI. 3. „Blume des Feldes.“ Vgl. Str. 5_2.

VII. 3. „Mariam, Perlenjuwel.“ Vgl. 'Akkōnū be'esī Str. 29_5 und S. 378f.

VIII. 3. „Blüte meiner Weinstöcke.“ Vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 45_4, 69_4 und S. 246—248.

IX. 1—2. „Ist Milch oder Honig (2) Die Süße deines Loblieds.“ Vgl. Ps. 118_{103} (119_{103}), ጥዑም ፡ ለጕርዔየ ፡ ነቢብከ ፤ እመዓር ፡ ወሶከር ፡ ጥዕመ ፡ ለአፉየ ። „Süß ist meiner Kehle dein Wort, süßer denn Honig und Zucker meinem Munde.“ Ferner Cant. 4_{11}. Dem obigen Verse ganz ähnlich ist Organon VII W_3 fol. 242[r] a/b: እስመ ፡ ይጥዕም ፡ ውዳሴሃ ፡ እምጸቃውዐ ፡ መዓር ፡ ወይሔውዝ ፡ እምሐሊብ ፡ ወይሔድም ፡ እምጽጌያት ፡ ወይምዕዝ ፡ እምአፈዋት ፡ ጽዑጣት ፨ „Denn deine Lobpreisung ist süßer denn Honigseim und angenehmer denn Milch und lieblicher denn die Blumen und duftender denn duftende Wohlgerüche.“

3. „Mariam, Königin der Liebe.“ Vgl. S. 212, 259.

X. 2—3. „Milde, (um) aller Sünder (3) Dich zu erbarmen.“ Vgl. im Salām an Maria (Salām lakī maṣḥafa ḥegg wakīdān) bei E. A. W. Budge, Miracles S. 9b Vers 4f.:

ርኅርኅተ ፡ ልብ ፡ ለኃጥአን ፡ ርኅርኅተ ፡ ልብ ፡ ለግፉዓን ።
ርኅርኅተ ፡ ልብ ፡ ለኅዙናን ፡ ማርያም ፡ አሜን ።

„Milden Herzens gegen die Sünder, milden Herzens gegen die Bedrückten,
Milden Herzens gegen die Traurigen ist Mariam. Amen!“

XI. 1—3. „Für jedes Ave, das ich dir wie der Engel Gabriel sage, (2) Nimm aus meinem Munde eine Blume am Morgen und Abend, (3) Mutter Gottes.“ Anspielung auf das Mirakel am jungen Romäer Zacharias, vgl. S. 161f.

XII. 1—4. „Mariam, offenbare abermals dein Wunder, (2) Damit nach meinem, des Toten, Schlafe (3) Mit deinem Gruße, in dem die Freude ist, (4) Wie eine Blume diese meine Zunge erscheine.“ Der Dichter spielt hier wohl auf das Wunder am Ritter Nikodemus (vgl. S. 159) an. Er wünscht sich, daß, wie dort auf den Blättern des Baumes, der aus dem Körper des toten Nikodemus herauskam, das Ave geschrieben stand, nach seinem Tode an Stelle seiner Zunge eine Blume mit dem Ave aus seinem Leibe sprießen solle.

Erläuterungen zum Salām an Maria II.

I. 1—2. „Unsere Zierde und unsere Ehre! (2) .. Mariam, Krone unseres Ruhmes!“ Vgl. Judith 15_9, *Σὺ ὕψωμα Ἰσραήλ, σὺ γαυρίαμα μέγα τοῦ Ἰσραήλ, σὺ καύχημα μέγα τοῦ γένους ἡμῶν.* Ferner S. 260 und im Hymnus Tafaššeḥi Māryām Str. 11_{11}. W_5 fol. 134^r b: በመኑ ፡ እትሜከህ ፡ ማርያም ፡ ዘእንበሌኪ ፡ ምክሕየ ፨ ቀርነ ፡ መድኃኒትየ ፨ „Wessen rühme ich mich außer deiner, (oh) Mariam, mein Ruhm, Horn meiner Erlösung.“ (Siehe unten Vers 3.)

3. „Horn unserer Erlösung!“ Vgl. Ps. 17_3 (18_3), እግዚአብሔር ፡ ... ወቀርነ ፡ ሕይወትየ ፡ „Gott . . . und Horn meines Heiles“; Lc. 1_{69}, ወአንሥአ ፡ ለነ ፡ ቀርነ ፡ መድኀኒትነ ፡ እምቤተ ፡ ዳዊት ፡ ቍልዔሁ ። „Und er hat für uns aufgerichtet das Horn unserer Erlösung aus dem Hause seines Dieners David.“ Organon III W_3 fol. 91^v a: ለኪ ፡ ይደሉ ፡ ብሂለ ፡ ቀርነ ፡ መድኃኒትነ ፡ እምአፈ ፡ ኵሎሙ ፡ ክርስቲያን ፡ „Zu dir geziemt es sich ‘Horn unserer Erlösung’ zu sagen aus dem Munde aller Christen.“ IV fol. 122^r b: አድንግል ፡ ቀርነ ፡ መድኃኒትየ ፡ ይኩን ፡ ውኩፈ ፡ ጸሎትየ ፡ በቅድሜሁ ፡ ለወልድኪ ፡ „Oh Jungfrau, Horn meiner Erlösung, mein Gebet sei vor deinem Sohne angenehm.“

In der Vision des ’Abbā Sīnōdā (Apa Schenute) — vgl. meine Ausgabe in ZDMG. 67 (1913) S. 213 Cap. 1_6 — ist Jesus als „Horn

unserer Erlösung“ (ቀርነ ፡ መድኀኒትነ ፡) bezeichnet, das das kleine Horn brechen soll. Damit ist auf die Vision Daniels Cap. $7_{8\,ff.}$ angespielt. Wie dort zwischen den 10 Hörnern des vierten Tieres ein kleines Horn hervorbricht, das die 3 vordersten Hörner ausreißt, so soll auch Jesus, der Herrscher des ewigen Reichs, das die vierte Monarchie Daniels ablösen soll, die vorangehenden Reiche umstoßen, um das Reich „des hl. Volks“ zu gründen.

II. 2. „Weiße Taube!“ Vgl. den Anfang des Hymnus in W_2 fol. 13^r: ሰላም ፡ ለኪ ፡ ማርያም ፡ ርግብ ፡ ፀዓዳ ፡ „Gruß dir, Mariam, weiße Taube.“ S. auch die Stelle aus Organon V S. 174.

III. 1. „Sprechender Garten!“ Vgl. Organon IV W_8 fol. 99va: ኦገነት ፡ ነባቢት ፡ እንተ ፡ ትጸጊ ፡ ጽጌ ፡ በድንግልና ፡ ወትፈሪ ፡ አስካለ ፡ ንጽሕ ፨ „Oh sprechender Garten, der in Jungfräulichkeit eine Blüte blühte und die Traube der Reinheit als Frucht trug.“ IV fol. 123rb: ኦድንግል ፡ ገነት ፡ ነባቢት ፡ እንተ ፡ ትጸጊ ፡ ጽጌ ፡ በረከት ፡ አማኑኤልሃ ፡ መዓዛ ፡ ቅዱሳን ፡ ዘ ይሤኒ ፡ እምኵሉ ፡ አፈዋት ፨ „Oh Jungfrau, sprechender Garten, der die Blüte des Segens blühte, den Emmanuel, den Duft der Heiligen, der besser als alle Wohlgerüche ist.“ V fol. 153ra: ኦድንግል ፡ ገነት ፡ ነባቢት ፡ ማኅደረ ፡ ዳግም ፡ አዳም ፡ እዌድሰኪ ፡ ምስለ ፡ ገብርኤል ፡ መልአክ ፡ እ ንዘ ፡ እብል ፡ ተፈሥሒ ፡ ኦምልእተ ፡ ጸጋ ፨ „Oh Jungfrau, sprechender Garten, Wohnort des zweiten Adam, ich preise dich mit dem Engel Gabriel, indem ich sage: ‘Glück auf, oh Gnadenvolle.’“

2. „Die in Jungfräulichkeit versiegelt!“ Vgl. S. 16, 183—187.

Nachträge und Berichtigungen.

S. 9 Note 8: Nach freundlicher Mitteilung von Professor S. Euringer ist außerdem noch eine englische Übersetzung nach der Editio princeps und einer Handschrift des British-Museums von T. M. Rodwell in the Journal of sacred Literature and Biblical Record edited by B. Harris Cowper, London, vol. IV (1864), S. 122—131 mit dem Titel: The Eucharistic Office (Kedasse!) of our Lady Mary, Composed by Abba Heriacos, Bishop of the City of Behensa erschienen. S. Euringer hat im Maiheft (4) der Zeitschrift „Der Katholik“ (Mainz 1916) S. 241—266 eine deutsche Übersetzung mit dem Titel „Die äthiopische Anaphora unserer Herrin Maria. Nach der editio princeps vom Jahre 1548“ veröffentlicht.

S. 10 Note 5: Zu ኮነ፡በ፡ macht mich S. Euringer darauf aufmerksam, daß hier vielleicht an kein Verlesen zu denken sei, sondern ein dogmatisches Bedenken vorliege. Der äthiopische Übersetzer habe ኮነ፡በ፡ offenbar gewählt, weil ihm die andere (arabisch-koptische) Fassung zu zweideutig schien; denn nach dieser konnte der Satz so verstanden werden, als ob Maria die causa efficax der Erlösung sei, was nach orthodoxer Lehre nur von Christus allein ausgesagt werden kann. Maria könne nur als Gottesgebärerin, als Mutter des Erlösers, in uneigentlichem Sinne als „die Grundlage unserer Reinigung“ bezeichnet werden. Um die unrichtige Auffassung auszuschließen, habe wohl der Äthiope ኮነ፡በ፡ „ward durch Maria“ gesetzt.

S. 11 Z. 14 lies „hl.“ statt „hg.“

S. 13 Z. 2 lies „Und“ statt „und“. — Z. 19 lies „kritischen“ statt „kritischen“.

S. 16 Z. 2 von u. lies „hl.“ statt „hg.“

S. 19 Z. 7 v. u. ist am Schlusse das Anführungszeichen ausgefallen.

S. 20 Z. 3 lies „das verborgene Manna“ nicht „das Manna verborgen“.

S. 26 Z. 9 lies *'Esaged* statt *'Esagged*, *waddasakī* statt *waddasaki*. — Z. 20. Der Hymnus ist jetzt auch in der Handschrift Ser. Nov. 4837 fol. 1^v—4^v der K. K. Hofbibliothek in Wien zugänglich.

S. 28 Z. 11 lies Kueskuām statt Kuesḳuām.

S. 29 letzte Z. füge hinzu: beginnt በስመ፡እግዚአብሔር፡አብ፡ዘይሤለስ፡በአካሉ፡ 44 Strophen zu 5 Versen. Aeth. 29 fol. 41^r—52^v (K. K. Hofbibliothek in Wien).

S. 33 Z. 10 v. u.: Der Hymnus ist jetzt auch in der Handschrift Ser. Nov. 4837 fol. 78^r—81^v der K. K. Hofbibliothek in Wien zugänglich.

S. 36 Z. 12: Der Hymnus ist jetzt auch in der Handschrift Aeth. 29 fol. 1^r—14^v der K. K. Hofbibliothek in Wien zugänglich.

S. 38 Z. 10 ist nach „reimt“ ein Beistrich zu setzen.

S. 39 Z. 12 lies „Form“ statt „Formel“. — Note 3: S. Euringer erinnert noch an das Hohelied, ferner an G. Dalman, Palästinensischer Diwan, Leipzig 1901, S. 251—253 und das *waṣf* bei Fr. Delitzsch, Bibl. Commentar über die poetischen Bücher des alten Testaments Bd. IV, Leipzig 1875, S. 172 ff.

S. 43 Z. 23—27 ist nach S. 290 Note 1 zu streichen. — Z. 4 v. u. RODWELL will in ሲሶንጺስ፡ Sophonias sehen; s. S. EURINGER, Die äthiopische Anaphora unserer Herrin Maria, S. 253, Note 32.

S. 44 Z. 8 lies መቅድሕ፡ statt መቅድሕ፡. — Z. 9 lies Str. 23_{2-3} statt Str. 23_{1-2}.

S. 50 Z. 17 lies Achmīm statt Achmîm. — Z. 19 lies „Priester“ nicht „Presbyter“.

S. 53 Z. 4 v. u. lies 13,8×8 statt 20,8×8.

S. 60 Note Z. 5 v. u. lies Sarṣa Dengel statt Sarṣa.

S. 63 Z. 6 v. u. füge hinzu „Gewähr des Lebens (47_3, 70_3)“.

S. 64 Z. 13 ist „Wahrzeichen des Lebens (70_3)“ zu streichen.

S. 69 Z. 35 ließ richtig „Erfüll“ $L_1 S B_1 J L_2$ „Erfüll auch“ L_3.

S. 73 Z. 18 setze Ausrufungszeichen nach „Verbannung“.

S. 74 Z. 22 lies ዘጸገይኪ፡ statt ዘገጸይኪ፡.

S. 79 Z. 13 ist nach „Lichts“ ein Punkt zu setzen. — Z. 29 lies „Reiner“ statt „reiner“.

S. 81 Z. 16 sind die Anführungszeichen » « durch „ “ zu ersetzen.

S. 83 Z. 6 ist der Beistrich nach „Feuerschwert“ zu streichen. — Z. 22 ist nach „Schönheit“ ein Beistrich zu setzen. — Z. 36 lies Ps. 57_{10} statt Ps. 57_{11}.

S. 85 Z. 14 ist nach „Frevler“ ein Beistrich zu seten. — Z. 22 lies „Der“ statt „der“.

S. 87 Z. 3 ist nach „Königtums“ ein Beistrich zu setzen. — Z. 8 ist nach „Kraft“ ein Ausrufungszeichen zu setzen.

S. 89 Z. 4 lies „Einzige“ statt „einzige“. — Z. 10 am Schluß ist das Ausführungszeichen ausgefallen.

S. 91 Z. 5 lies „deinem Wunder“ statt „deinen Wundern“.

S. 93 Z. 8 ist der Beistrich nach „sehen“ zu streichen. — Z. 9 ist nach „Kanel“ ein Beistrich zu setzen. — Z. 23 lies „Wann“ statt „wann“.

S. 97 Z. 5 ist nach „Tochter“ der Beistrich, vor „Weiters“ oben das Ausführungszeichen zu setzen.

S. 102 sind die Zeilenzahlen 15 und 20 um eine Zeile hinaufzurücken.

S. 103 sind die Zeilenzahlen 15 und 20 um eine Zeile hinaufzurücken. — Z. 3 statt „Wahrzeichen“ ist „Gewähr“ zu übersetzen. — Z. 19 ist der Beistrich nach „stand“ zu streichen.

S. 105 Z. 9 lies „Ihm“ statt „ihm“.

S. 109 Z. 12 lies „Seiner“ statt „seiner“.

S. 119 Z. 1 lies „bekreuzte“ statt „bekreuzigte“. — Z. 10 ist zu übersetzen: „wo das Abendmahl gefeiert wurde“ statt „wo Sie das Abendmahl feierte“.

S. 123 Z. 30 lies „Reiche“ statt „reiche“.

S. 125 Z. 5 lies „vergehen“ statt „vergehe“.

S. 130 Z. 21 ist nach CXVII 1. einzufügen.

S. 133 Z. 27 lies „Er“ statt „er“.

S. 136 sind die Zeilenzahlen 10 und 15 um eine Zeile hinaufzurücken.

S. 137 sind die Zeilenzahlen 10 und 15 um eine Zeile hinaufzurücken. — Z. 20 vor 6. füge ein: 5. „Das . . . . ist“ $L_1 S J$ „Dies ist . . . .“ B_1. — Z. 20 lies „Darum“ statt „darum“. — Z. 22 lies „Das“ statt „Der“. — Z. 27 lies „Das“ statt „Der“.

S. 139 Z. 3 ist umzustellen: „Was ich geschrieben als dein Wunder in Ṣēdēnyā vernahm“.

S. 143 Z. 10 sind die Anführungszeichen » « durch „ “ zu ersetzen.

S. 147 Z. 9 sind die Anführungszeichen » « durch „ “ zu ersetzen.

S. 149 Z. 2 kann man auch übersetzen: „Eine Blume, die dir gliche, habe ich durch-

aus nicht gefunden“ L_1 SJ „Ich habe keine Blume gefunden, die dir vollkommen gliche“ $B_1 L_2 L_3$. — Z. 4 lies „Sang“ statt „Klang“. — Z. 14 stelle ich die Übersetzung „Riech ich den Zeiland deines weinfarbenen Goldgewandes“ zur Wahl. — Z. 32 ist zu übersetzen „den Duft des lieblichen Gartens“ statt „den Duft des Gartens Adams“.

S. 150 Z. 18 lies ዘይጼቲ፡ statt ዘይጸቲ፡.

S. 151 Z. 4 lies „Weihrauch“ statt „Myrrhe“. — Z. 15 könnte man statt „ist deinem Kinde erwünscht“ auch „ist deines Kindes Verlangen“ übersetzen.

S. 152 Z. 1 lies ሕኮ፡ statt ሕኮ፡.

S. 153 Z. 28 lies „Das Lied der Wunder“ statt „Das Lied“. — Z. 34 lies Tasamaykī statt Tasammaykī.

S. 158 Z. 3 lies Gabre'ēl statt Gabe'ēl.

S. 159 Z. 25f. sind die Anführungszeichen » « durch ‘ ’ zu ersetzen.

S. 160 Z. 1 sind die Anführungszeichen » « durch „ “ zu ersetzen. — Z. 21 lies Homilia statt homilia. — Z. 23 ist vor PG der Beistrich zu setzen. — Z. 25 lies Oratio statt oratio. — Z. 27 lies „In“ statt „in“. — Z. 29 lies Homilia statt homilia und nativitatem statt Nativitatem.

S. 161 letzte Zeile ist „Glück auf! Erfreute“ statt „begnadet seist du, Gnadenvolle“ zu übersetzen.

S. 163 Z. 15f.: Wie mir S. EURINGER mitteilt, scheinen die Ta'āmra Māryām, wie sich aus einem Briefe des Königs Zar'a Yā'ḳōb an die abessinischen Mönche in Jerusalem schließen läßt, bereits im 8. Regierungsjahre dieses Königs ins Ge'ez übertragen gewesen zu sein. In diesem Briefe heißt es: „Begeht ferner alle 32 Feste unserer Herrin Maria, welche im Buche ihrer Wunder verzeichnet sind.“ Der Brief steht in einem Exemplar des Sēnōdōs, das der König nach Jerusalem schickte. Leider ist nicht gesagt, ob er auch ein Exemplar des Ta'āmra Māryām beifügte, wir dürfen aber wohl annehmen, daß damals, d. h. im 8. Jahre seiner Regierung (= 26. Juni 1441—25. Juni 1442) zu Jerusalem bereits wenigstens der erste Teil der „Wunder Marias“ bekannt war, der die Einleitung mit der Aufzählung der Marienfeste, wie sie auch in BUDGES Ausgabe steht, enthielt. Freilich hängt für die genaue zeitliche Festlegung des Abschlusses der äthiopischen Übersetzung alles von der Auffassung des Wortlautes der oben genannten Stelle aus Zar'a Yā'ḳōbs Brief ab. Ich halte es aber für ziemlich unwahrscheinlich, daß er unter den „Wundern Marias“ deren arabische Sammlung verstanden hätte, ohne sich hierüber expressis verbis zu äußern. Es wird also die Ge'ez-Übersetzung der „Wunder Marias“ zwischen 1441—1442 wohl schon fertig vorgelegen haben. Zum erwähnten Briefe Zar'a Yā'ḳōbs vgl. S. EURINGER, Ein Schreiben Zar'a Jakobs von Abessinien an die abessinischen Mönche zu Jerusalem im achten Jahre seiner Regierung 1441/42 S. 46.

S. 170 Z. 2 v. u. lies መዐዛሁ፡ statt ወዐዛሁ፡.

S. 171 Z. 12 v. u. lies Handwörterbuch[15] statt Handwörterbuch[9]. — Z. 11 v. u. In der dritten Auflage Bd. II 361 übersetzt E. KAUTZSCH עֹפֶר „Damhirschkälbchen“.

S. 173 Z. 13f. ist statt „von dem nicht gesprochen wird“ besser „der unsagbare“ (ἄρρητος) zu übersetzen.

S. 174 Z. 18 ist nach „Turteltaube“ ein Beistrich zu setzen.

S. 177 Z. 21 ist nach „Verbannung“ ein Ausrufungszeichen zu setzen.

S. 179 Z. 13 lies ትበል፡ statt ይበል፡, wie im Ms. steht; im Hinblick auf Ex. 15_{21}

(ማርያ ፡ ወትቤ ፡ ንባርከ ፡ እግዚአብሔር ፡ ይትነከር ፡) ist nämlich in das durch das Beziehungswort Maria geforderte Femininum zu verbessern.

S. 182 Z. 1 lies „des“ statt „deines“.

S. 184 Z. 15 ist „Sträuchern des Libanon“ statt „Weihrauchsträuchern“ zu übersetzen.

S. 186 Z. 10: Zwei weitere hierher gehörige Stellen aus dem Organon teilt S. EURINGER, Die äthiopische Anaphora unserer Herrin Maria S. 252 Note 30, mit. — Z. 5 v. u. vgl. zu „geschlossene Pforte“ ferner H. F. J. LIELL, Die Darstellungen der allerseeligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria auf den Kunstdenkmälern der Katakomben, Freiburg i. Br. 1887, S. 50, 327—329, 400. (Nach freundlicher Mitteilung S. EURINGERS.)

S. 188 Z. 14: S. EURINGER macht mich noch auf folgende Stelle aus dem römischen Brevier, 3. Antiphon in der Vesper des Festes Purificatio BMV (2. Febr.) aufmerksam: Rubum, quem viderat Moyses incombustum, conservatam agnovimus tuam landabilem virginitatem: Dei Genetrix intercede pro nobis.

S. 192 Z. 10 v. u. ist Māryām nach lakī einzufügen. — Z. 2 v. u. ist nach „einst“ ein Beistrich zu setzen.

S. 195 Z. 22 ist nach „Judas“ „werden“ einzufügen.

S. 196 Z. 24 ist statt „immer“ besser „allezeit“ zu übersetzen.

S. 198 Z. 19 hat das Ms. ሠንይ ፡, es würde also Inf. der Form I^1 vorliegen, wenn es sich hier nicht um eine Verschreibung aus ሥንይ ፡ handelt.

S. 199 Z. 18 lies Ezra statt Esra. — Z. 33 lies ʿEḍ statt ʿEẓ.

S. 202 Z. 13 lies ʿEḍ statt ʿEẓ. — Z. 26 statt ወመሕዴግም ፡, das allerdings das Ms. bietet, lies ወመሕዴሙ ፡.

S. 204 Z. 8: Zur Biene vgl. S. EURINGER, Die äthiopische Anaphora unserer Herrin Maria, S. 257 Note 51.

S. 211 Z. 3 lies „immerwährenden Jungfrauschaft“ statt „jungfräulichen Empfängnis“.

S. 212 Z. 22: S. EURINGER glaubt, daß unter „Dein Garten“ eher die Gemeinde der Marienverehrer, die Kirche, zu verstehen sei. — Z. 2 v. u. lies ቁናጽለ ፡ statt ቁናዴለ ፡.

S. 213 Z. 5: S. EURINGER teilt mir zu Meister felgendes mit: „Der Meister könnte Schenute (Sanutios) sein. Im Catalogus mss. Copt. von ZOEGA ist ein Fragment desselben, in welchem die Füchse des HL auf die Häretiker ausgelegt werden. Die Auslegung der Füchse findet sich schon bei Hippolyt (G. N. BONWETSCH, Die griech. christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Bd. I, Leipzig 1897, S. 350). Vgl. RIEDEL, Auslegung des Hohenliedes, Leipzig 1898, S. 48f.“ — Z. 14f. ist die Stelle von „Fangt“ bis „blühe“ als wörtliches Zitat aus Cant 2_{15} in geschlungene Klammern zu setzen.

S. 214 Z. 5 lies Yāʿḳōb statt Yāʿqōb. — Z. 27 lies Falāša statt Falascha.

S. 217 Z. 9 ist nach „Kraft“ ein Ausrufungszeichen zu setzen. — Z. 17 lies Zarʾa statt Zarʿa.

S. 218 Z. 28 lies Falāša statt Falascha.

S. 219 Z. 11: Vgl. ferner A DILLMANN, Chrestomathia Aethiopica S. 146 letzte Strophe und S. EURINGER, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern S. 43f.

S. 220 Z. 1 lies „Einzige“ statt „einzige“. — Z. 10 ist nach „wurde“ Vgl. Ps. 102_5 einzufügen.

S. 221 Z. 9: „Der Löwe der Weissagung“ ist, wie mir S. EURINGER mitteilt, Juda (Vgl. Gen. 49_9) und in den obigen Stellen auf die Abstammung Marias (man

beachte das Hervorgehen aus der Höhle) von Juda angespielt. — Letzte Zeile und S. 222 Z. 1 ist „in Gewänder von Gold gekleidet und bunt geschmückt“ als Zitat aus Ps. 44_{11} (45_{10}) in geschlungene Klammern zu setzen, ebenso

S. 222 Z. 2f.: „Alles an dir ist schön, kein einziger Makel ist an dir“, das Cant. 4_7 entnommen ist.

S. 223 Z. 21 lies „deinem Wunder“ statt „deinen Wundern“. — Z. 8ff. v. u.: S. EURINGER meint, daß Anna als die Mutter der Blume Maria und Großmutter der Blüte Jesus, der Sonne der Welt, mit den beiden Schöpfungstagen verglichen sei.

S. 225 Z. 11 lies mesṭīr statt mestīr.

S. 226 Z. 7 ist der Beistrich nach sehen zu streichen.

S. 229 Z. 6—7 statt „das Feuer“ lies „die Flamme“. — Z. 23 statt ብርጐ፡ lies ብርገው፡.

S. 233 Z. 11—14, 18—20, 30—33 sind die innerhalb ‘ ’ stehenden Sätze durch geschlungene Klammern als wörtliche Zitate aus Ps. $44_{12f.}$ $(45_{11f.})$ zu kennzeichnen.

S. 235 Z. 10 lies „die(se)“ statt „diese“.

S. 236 Z. 1 v. u. lies „Wunder des Lichts“ statt „Wunderzeichen des Lichts“.

S. 237 Z. 2 lies „Tor des Lichts“ statt „Pforte des Lichts“. — Z. 28: Die Grundstelle zu „Sonne der Gerechtigkeit“ ist, wie mir S. EURINGER mitteilt, Mal. 4_2.

S. 238 Z. 28: Zum Vogel Bergānā — so heißt die Perlmuschel wegen der beiden flügelartigen Schalen — vgl. S. EURINGER, Ein interessantes Kapitel aus der Mariologie der abessinischen Kirche, Vortrag usw. Bericht über den V. marianischen Weltkongreß, abgehalten zu Salzburg vom 18.—21. Juli 1910. Salzburg 1911, S. 352. Maria ist unter diesem Bilde ebenso wie unter dem der Perle wegen der jungfräulichen Geburt Christi verstanden.

S. 242 Z. 12 lies „Blüte“ statt „Blume“. — Note 2 ist am Schlusse noch hinzuzufügen: und S. EURINGER, Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern S. 22ff.

S. 243 Z. 12 ist nach Vgl. „Apoc. 12_1 und“ einzufügen.

S. 244 Z. 3: Zum geronnenen Berg verweist S. EURINGER auf Ps. $67_{16f.}$ $(68_{16f.})$. — Z. 7 lies „dem Lebensbrote“ statt „das Lebensbrot“, da damit Jesus, nicht Maria, gemeint ist. — Z. 8 lies „Dem Kelch“ statt „Der Kelch“ (aus demselben Grunde).

S. 245 S. 16ff.: Eine andere Etymologie von ደክተሙ፡ hat E. LITTMANN, Abessinische Miszellen, ZA. XXV (1911), S. 321, aufgestellt. Er hält ደክተሙ፡ für denominiert von ደክታም፡ „Waise“, das er gleich ደቂ፡ *የታም፡ „Waisenkind“ setzt. Es wäre also statt „Zurückgezogenheit“ die Übersetzung „Waisenschicksal“ zur Wahl zu stellen. — Letzte Zeile lies 5_3 statt 3_3.

S. 246 lies Sermones statt sermones.

S. 250 Z. 11, 13 lies „reine Kalbin“ statt „reines Kalb“.

S. 252 Z. 4 v. u.: Nach „sprießen“ ist „und trug Frucht“ einzufügen.

S. 255 Z. 10 lies „Ihm“ statt „ihm“.

S. 257 Z. 9 lies „zerschmettert“ statt „zerschmetttert“. — Z. 25 lies KLAMETH statt KKAMETH.

S. 260 Z. 1: Zu Strophe LXXX, 1 ist vor allem, wie mir S. EURINGER schreibt, auf das Symbolum Nicaenum hinzuweisen, wo es heißt: Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine et homo factus est. — Z. 14f. ist d. innerhalb ‘ ’ stehende Satz als wörtliches Zitat (Lc. 2_{14}) in geschlungene Klammern zu



setzen. — Z. 22 ist nach Vgl. „Judith 15_{10}, ferner“ einzufügen. — Z. 4 v. u.: Statt 1_1 lies 1_2.

S. 261 Z. 25: S. EURINGER teilt mir mit, daß das Fest der Reinigung deshalb **አርብዓ፡** heiße, weil alle hebräischen Mütter, also auch Maria, am 40. Tage nach der Geburt des Erstgeborenen das Reinigungsopfer darbrachten.

S. 262 Z. 12 wäre die wörtliche Übersetzung: „das aus dem Sturme rudert, rudere mich aus der Sünden Flut“. — Z. 18 lies ’Jyasūs statt ’Yyasūs.

S. 263 Z. 2: Nach „sei es“ ist „(auch nur)“ einzufügen. — Z. 6 ist der Beistrich nach „haben“ zu streichen.

S. 265 Z. 4 v. u. ist statt „Ochsen“ besser „Stieren“ zu übersetzen, da solche im südsemitischen Kulturgebiet zum Ackern verwendet werden.

S. 274 Z. 25 ist nach „Josefs“ ein Beistrich zu setzen.

S. 275 Z. 9 v. u. lies „Kaiserliedern“ statt „Königsliedern“.

S. 277 Z. 3 lies Yāʿḳōb statt Yā’ḳōb.

S. 279 Z. 3 lies **ቃሎት፡** statt **ቃለት፡**.

S. 280 Z. 15 lies „vergehen“ statt „vergehe“.

S. 281 Z. 2 lies Tāwfī statt Tawfi. — Z. 9 lies ʿAšmakker statt ’Ašmakkar.

S. 283 Z. 13f. ist als wörtliches Zitat (Ps. 29_{12} [30_{10}]) in geschlungene Klammern zu setzen. — Z. 22 lies „alte“ statt „alle“.

S. 285 Z. 5 ist „Sende aus“ statt „Schick“ zu übersetzen. — Z. 10 lies قتله statt اقتله.

S. 289 Z. 8 v. u. lies „Ägypterland“ statt „Ägyptenland“.

S. 293 Z. 19: Strophe CXXIV, 3 will nur sagen, daß Maria den Dichter mit dem hl. Kreuzeszeichen bezeichnen soll. Die aus dem Hymnus Salām lakī kīdāna meḥrat herangezogene Stelle kann also wegbleiben.

S. 294 Z. 3: Es sei hier auch noch auf E. WIEDEMANN, Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften XXX, Zur Mineralogie im Islam, S. 224, verwiesen.

S. 296 Z. 12 ist nach „Gottesgebärerin“ ein Beistrich zu setzen.

S. 298 Z. 9f. ist umzustellen: „Was ich geschrieben als dein Wunder in Ṣēdēnyā vernahm“.

S. 301 Z. 14 lies CXXXV statt LXXXV. — Z. 27 ist nach „Jungfrau“ ein Beistrich zu setzen.

S. 303 Z. 1 lies Lisboa statt Lisbon.

S. 311 Z. 18f. 21f. ist „In Gewänder von Gold gekleidet und bunt geschmückt“ wörtliches Zitat Ps. 44_{11} (45_{10}) und in geschlungene Klammern zu setzen.

S. 312 Z. 4 v. u. lies Aspalathos statt Asphalathos.

S. 313 Z. 2 v. u.: Unter „Blume meines Mundes“ kann, wie S. EURINGER meint, auch das Blumenlied verstanden werden, das Maria ihrem Sohne überreichen soll.

S. 314 Z. 21: „Blume meiner Zunge“ wird, wie S. EURINGER vorschlägt, den Preis Marias durch den Dichter des Blumenliedes bezeichnen. Maria soll also dem Dichter noch weitere Lobeshymnen zu dichten gestatten.

S. 315 Z. 17 statt **ዘኢይትረጉም፡** besser **ዘኢይትረጉም፡**. — Z. 11 v. u. lies ’Anḳaṣa statt Anḳaṣa.

S. 316 Z. 8 wird mit „Ḳērillōs“ Cyrillus wohl wieder, wie oben S. 7, das bekannte Literaturwerk gemeint sein.

S. 319 Z. 14 ist „Und dir sollen dienen“ statt „Dir dienen“ zu übersetzen.

S. 323 Z. 2 v. u.: Zu B_2 vgl. auch J. FLEMMING, Die neue Sammlung abessinischer



Handschriften auf der Königlichen Bibliothek zu Berlin, Zentralblatt f. Bibliothekswesen XXIII (1906), S. 15, Nr. 42,2.

S. 327 Z. 3 lies „Heide" statt „Grieche".

S. 333 Note 1 Z. 7 lies „Witwe" statt „Wittwe". — Note 1 Z. 11 lies Kalīfā statt Kalīfa.

S. 334 Z. 25 lies Kalīfā statt Kalīfa. — Note 5 lies Tasamaykī statt Tasammaykī.

S. 336 Z. 9 vgl. Māḥlēta ṣegē Str. 125_{21}. — Z. 1 des 'Akkōnū be'esī ist statt „dem es gefällt" besser „wann es ihm gefällt" zu übersetzen.

S. 337 Z. 6 vgl. Salām an Maria I Str. 3_3. — Z. 13 (des 'Akkōnū be'esī) lies „wahrhaftig" statt „warhaftig".

S. 367 Z. 4 lies „Heide" statt „Grieche". — Z. 6 lies Ḳualāsyōs statt Ḳualāsyos.

S. 369 Z. 4 lies „In annuntiationem" statt „in Annuntiationem".

S. 372 Z. 12 lies Ḳāḍī statt Kādī.

S. 377 Z. 6 ist statt „nahm" besser durch das Imperfectum consuetudinis „pflegte .... zu nehmen" zu übersetzen. — Z. 9 statt „Passahfest" lies „Osterfest".

S. 379 Z. 24. Zu Maria als Perle vgl. auch S. EURINGER, Ein interessantes Kapitel aus der Mariologie der abessinischen Kirche, Bericht über den V. Marianischen Weltkongreß, Salzburg 1911, S. 349—352.

S. 386 Z. 5 bietet das Ms. ፍቅርኪሰ:, doch ist schon mit Rücksicht auf das nur mit Personen verbundene በጽዲ: ፍቅርኪሰ: zu lesen. — Z. 12 lies Barākeyū statt Barākeyō.

S. 393 Z. 5 lies Barākeyū statt Barākeyō.

S. 397 Z. 7 lies „Gruß dir! Die vier Duftgewürze" statt „Gruß Dir! Blumendüfte, die vier Spezereien".

S. 398 Z. 14 lies ወሰርክ: statt ወሰርክ:.

Verzeichnis der verwendeten Abkürzungen.

A — Lady Meux MS. Nr. 2 (London).
A— $L_1 S B_1 J$.
B— Lady Meux MS. Nr. 3 (London).
B_1— Ms. Or. Oct. 989 (Berlin kgl. Bibl.).
B_2— Ms. orient. Oct. 998 (Berlin kgl. Bibl.).
B— $L_2 L_3$.
J— Äth. HS. des Ospizio abissino cattolico in Jerusalem.
L_1— Or. 641 (Brit. Mus. London).
L_2— Or. 578 (Brit. Mus. London).
L_3— Or. 581 (Brit. Mus. London).
L_4— Or. 651 (Brit. Mus. London).
M— Äth. HS. der Mechitaristen Congregation in Wien.
O— (im kritischen Apparat der Texte) = omnes (alle Hss.).
P— Éth. D'Abbadie 4 (Nationalbibliothek, Paris).
S— HS. Sr. Kgl. Hoheit des Prinzen Johann Georg, Herzog zu Sachsen.
W_1 Äth. 2 (Wien, K. K. Hofbibliothek).
W_2 Äth. 7 (Wien, K. K. Hofbibliothek).
W_3 Äth. 9 (Wien, K. K. Hofbibliothek).
W_4 Äth. 12 (Wien, K. K. Hofbibliothek).
W_5 Äth. 17 (Wien, K. K. Hofbibliothek).
W_6 Äth. 22 (Wien, K. K. Hofbibliothek).
W_7 Äth. 24 (Wien, K. K. Hofbibliothek).
W_8 Äth. 21 (Wien, K. K. Hofbibliothek).

AAWB. Abhandlungen der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin.
ARAL. Atti della Reale Accademia dei Lincei.
AGWG. Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
CSCO. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium.
DLZ. Deutsche Literaturzeitung.
GGA. Göttingische gelehrte Anzeigen.
JA. Journal Asiatique.
OC. Oriens Christianus.
OLZ. Orientalistische Literaturzeitung.
PG. Patrologiae cursus completus, series graeca, Paris (Migne).
PL. Patrologiae cursus completus, series latina, Paris (Migne).
ROC. Revue de l'Orient Chrétien.
RRAL. Rendiconti della R. Accad. dei Lincei.
SBAW. Sitzungsberichte der Kais. Akad. d. Wissenschaften in Wien.
TU. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur ... herausgegeben von Oskar von Gebhardt und Adolf Harnack.
WZKM. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
ZA. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete.
ZDMG. Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft.
Zap. Zapiski Vostočnago otdělenija Imp. Russkago archeologičeskago Obščestva.

Äthiopisches Wörterverzeichnis.

Vgl. die Bemerkungen im Vorwort S. Xf.

ለሀየ : ተላሀየ : (**ተለሐየ :**) III³ sich die Zeit vertreiben 150_{26}. Inf. **ተላሀዮ :** Spielen 150_{15}, Spiel 228.
ለሊ : selbst 96_{3}, 164, 173, 197, 258.
ለሐወ : ላሕ : 1) Leid 98_{13}. 2) Trauer 100_{26}. 3) Klage 142_{3}.
ለሐየ : ልሑይ : (**ልኁይ :**) 1) schön 338_{12}. 2) leuchtend 398_{1}.
ላሕይ : (**ላሀይ :**) 1) Adj. schön 344_{10}. 2) Subst. Schönheit, Schöne 140_{7}, 142_{21}, 144_{1}, 148_{18}, 198, 308. 3) Anmut 233, 303, 308.
ለምለመ : I sprießen lassen 252.
ልምሉም : 1) sprießend 100_{3}, 136_{14}. 2) zart 138_{12}, 340_{2}.
ልምልምት : grün 189, 190.
ልምላሜ : Frische 100_{7}.
ለመደ : I¹ gewohnt sein 104_{12}, 352_{1}.
አልመደ : II¹ gewohnt sein (etw. zu tun) 66_{12}.
ልማድ : 1) Gewohnheit 33, 128_{26}, 130_{8}, 150_{13}. 2) Brauch 384_{14}. **ዘልማድ :** gewöhnlich 234.
ለሞጸ : ልሙጽ : glatt 136_{16}.
ለምጽ : Aussatz 346_{11}.
ለስሐ : ልስሐት : Schalheit 68_{20}, 168, 261.
ልሳን : 1) Zunge 66_{19}, 86_{16}, 96_{7}, 116_{5}, 124_{10}, 146_{5}, 152_{4}, 159 Note 1, 167, 205, 206, 207, 219, 261, 306, 398_{19} 2) Sprache 55, 280.
ሉቃስ : *Λούκας*. hl. Lukas 53.
ለብሐ : ለብሓዊ : (**ለበሐዊ :**) Töpfer 58, 156_{8} 320 und Note 1, 321.
ለብሰ : I¹ 1) anziehen 98_{19}, 122_{3}, 140_{23}f. 179, 243, 260, 297. 2) sich kleiden in etw. 94_{5}, 207, 263, 311. 3) gekleidet, bekleidet sein 230, 338_{17}, 361 Note 2. **ለቢስ :** Inf. Anziehen, Ankleiden 94_{1}, 138_{12}. **ለባሲ :** anlegend 106_{16}, 386_{19}.
አልበሰ : II¹ bekleiden 311.
ልቡስ : gekleidet 252.
ልብስ : Pl. **አልባስ :** 1) Gewand 28, 31, 78_{1}, 79_{23}, 102_{29}f., $122_{15,28}$, 124_{8}, 140_{13}, 148_{14}, 150_{1}, 194, 207, 221, 311, 358, 396_{14}. 2) Kleid 134_{11}, 154_{14}, 191, 193, 254, 267, 275, 276, 293, 310, 311, 312, 319, $338_{4,5}$, 350_{12}, 358, 381 Note 1. 3) Mantel 277.
ልብሰ : ቅድሳት : heilige Kleider 193.
ለባሲት : Anzieherin 243.
ለበነ : ማየ : ልብን : 1) Weihrauch 140_{11}, 150_{4}. 2) Stakte(harz) 240.
ሊባኖስ : *Λίβανος*. Libanon 184, 221, 312.
ለበወ : I² 1) sinnen 88_{14}. 2) achten auf etw. 342_{9}, 366. Inf. **ለቢዎ :** Verstehen 80_{22}.
አለበወ : II² Inf. **አለብዎ :** Unterweisung 336_{3}.
ልብ : Pl. **አልባብ :** 1) Herz 54, 68_{6}, 70_{2}, $80_{6,17}$, 88_{11}, 102_{5}, 114_{1}, 122_{14}, 128_{26}, 130_{1}, 132_{11}, 138_{2}, 146_{4}, 148_{11}, 154_{7}, 156_{32}, 159 Note 1, 168, 169, 202, 269, 284, 287, 303, 319, 392, 403. 2) Geist 156_{19}, 206, 218.
ልቡና : 1) Einsicht 189. 2) Geist 206. 3) Gedanke 156_{34}.
ለበጠ : ልቡጥ : 1) überzogen 170, 279, 376. 2) besetzt 226.
ለትሐ : (לְחִי, لحى F. PRAETORIUS, Beitr. z. Ass. u. sem. Sprachw. I S. 24 f.).
መልታሕት : Pl. **መላትሕ :** Wange 70_{1}, 168, 169, 246, 290.
ለአከ : I¹ senden 384_{17}.
ላእክ : Pl. **ላእካን :** Diener 118_{8}, 122_{2}.
መልአክ : Pl. **መላእክት :** Engel 33, 36, 53, 66_{17}, $82_{5,9}$, 84_{2}, 88_{19}, 96_{15}, 110_{10}, 126_{18}, 134_{15}, 142_{12}, 226, 238, 239, 259, 276 Note 2, 284, 292 Note 1, 303, 336_{6}, 352_{1}, 384_{16}, 391, 398_{18}, 405.
መልአክ : ኀይል : Engel der Gewalt, Oberfeldherr, Generalissimus 210⁶.
መልእክት : Brief 116_{7}.
ለከአ : ልኩእ : gezeichnet 34.
መልክእ : (**መልክዕ :**) 1) Gestalt 29, 32, 35, 100_{7}. 2) Bild 30, 39, 98_{7}.
ለከፈ : I¹ berühren 234, 384_{5}.
ልኩፍ : berührt 234.
ለወሰ : ሌሊት : Pl. **ለያልይ :** Nacht 144_{10}, 162 Note 2, 289, 308, 386_{25}. st. const. nächtlich 379.
ሌዋታን : (**ልዋታ :**) *Λευιαθάν*. Leviathan 43.
ሌዊ : *Λευί*. Levi 84_{9}, 215, 336_{10}.
ሌዋዊ : Levite 193.
ለዐለ : አልዐለ : II¹ Inf. **አልዒል :** Erheben 94_{19}.

ተልዐለ፡ III[1] Inf. ተልዕሎ፡ Erhöht-werden 35.
ተለዐለ፡ III[2] emporgehoben werden 23 Note 3.
ልዑል፡ 1) erhabener 126_{11}, 146_{9}, 244. 2) höchster 279, 315. ልዑለ፡ in der Höhe 74_{8}. 3) laut 23 Note 1.
ልዕልት፡ 1) Erhabene 23 Note 1, 2, 384_{2}, 392. 2) stark 114_{2}.
ላዕሉ፡ oben 358, 388_{15}.
ሉዐሌ፡ Höhe 98_{5}, 264.
ሎዛ፡ (ሉዛ፡) Λουζά. Lōzā n. l. 33, 43, 290 und Note 1.
ሎዛን፡ λήδανον. Laudanum 43°.
ሌለየ፡ ሊሉይ፡ getrennt, verschieden 325.
መሌሊት፡ Pl. መለያልይ፡ Glied 319.
ሎግዮን፡ ልብሰ፡ ሎ"፡ λογεῖον. Brustschild 193.
ለጸቀ፡ አልጸቀ፡ II[1] nahe sein 381 Note 1.
ለፌ፡ እምለፌሂ፡ ወእምለፌሂ፡ da und dort 196.
ሐለመ፡ ሕልም፡ (ኅልም፡) Traum 35, $144_{3,10}$.
ሐለቀ፡ ቅልቀት፡ 1) Ring 94_{16}. 2) Siegelring 114_{1}, 269.
ሐለበ፡ ሐሊብ፡ Milch 68_{16}, 78_{10}, 80_{10}, 88_{15}, 90_{4}, 92_{17}, 167, 195, 204, 295, 311, 318, 342_{6}, 366, 384_{14}, 398_{7}, 403.
ሐለየ፡ I[1] singen 66_{4}, 118_{8}, $140_{9,12}$, $158_{III.4}$, 179, 207, 233, 273. Inf. ሐልዮ፡ Singen 134_{9}, Besingen 206.
ተሐለየ፡ III[1] sich singen 150_{26}.
ማሕሌት፡ (ማኅሌት፡) Pl. መሓልይ፡ 1) Lied 25 Note 3, 32, 55, 66_{5}, 68_{14}, 80_{11}, 84_{8}, $86_{8,9}$, 88_{8}, 122_{14}, 126_{14}, $152_{25,30}$, $154_{9,11}$, $156_{8,30}$, 179. 2) Hymne 202. 3) Sang, Gesang 80_{6}, 108_{6}, 148_{4}.
ማሕሌታይ፡ (ማኅሌታይ፡) Sänger $158_{III\,5}$, 259, 357.
ሐመለ፡ ሐመልሚል፡ (masc.) 1) grün 72_{5}, 76_{14}, 102_{6}, 156_{1}, 265 Note 1. 2) das Grün 154_{21}, 192.
ሐመልማል፡ (fem.) 1) grün 35, 173, 174. 2) das Grün 154_{8}.
ሐመ፡ አሕመመ፡ II[1] leiden lassen 128_{11}, 142_{4}.
አስተሐመመ፡ IV[3] brennen nach etw. 336_{15}.
አስተሓሚማ፡ innig (anflehen) 346_{17}.

ሕሙም፡ Pl. ሕሙማን፡ Krank(er) 114_{8}, 340_{4}, 342_{11}.
ሕማም፡ 1) Krankheit 165, 346_{12}, 370 Note 2. 2) Leiden 112_{10}, 124_{14}, 128_{12}, 295.
ማሕመሚ፡ was den Schmerz verursacht, schmerzzufügend 177, 338_{6}.
ሐመረ፡ ሐመር፡ Schiff 34, 108_{4}, 261, 262.
ሐመዘ፡ ሕምዝ፡ (ኅምዝ፡) Gift 70_{15}, 138_{10}.
ሐመየ፡ ሐሜት፡ Schmähen 32.
ሐሠመ፡ አሕሠመ፡ (አኅሰመ፡) II[1] ቃለ፡ ላዐለ፡ fluchen 82_{15}, 212.
ሐሠረ፡ ሐሠር፡ (ኀሰር፡) Stoppeln 112_{14}, 269.
ሐሠየ፡ ተሐሠየ፡ (ተኃሠየ፡) III[1] frohlocken 150_{13}, 179, 222, 338_{18}.
ሐሤት፡ (ኃሤት፡) Freude, Frohlocken 36, 144_{3}, 244, 303.
ሐረመ፡ አሕረመ፡ II[1] verbieten 402.
ተሐረመ፡ III[2] sich enthalten 80_{27}.
ሐረረ፡ ሐሩር፡ Glut 100_{11}, 130_{11}, 289.
ሐሪር፡ Seide 165.
ሐራ፡ 1) Schar 106_{13}. 2) Truppen 246.
ሐራዊ፡ Krieger 33.
ሐረሰ፡ ሐሪስ፡ Pflügen 265 Note 1.
ሐረገ፡ ሐረግ፡ ወይን፡ 1) Weinstock 247, 248. 2) Weinranke 318.
ሐርገጽ፡ (ሐርገፀ፡ አርገጽ፡) Krokodil 331, 340_{20}, 365 Note 1.
ሐሰበ፡ I[1] überschlagen (Kosten) 354.
ሐሴቦን፡ Ἐσεβών Ḥasēbōn n. l. 366.
ሐሴቦናዊ፡ ሐሲቦናዊ፡ ḥasēbōnitisch $342_{8,23}$.
ሐሰወ፡ ሐሰት፡ 1) Lüge 122_{4}, 338_{25}. 2) Schein- 211, im stat. const. falsch 221.
ሕስው፡ Lügner 344_{10}.
ሐሳዊ፡ Lügner 84_{25} f.
ሕቍ፡ Cypressen(holz) 148_{8}.
ሐቅል፡ Feld 148_{12}.
ሐቅለ፡ ዋሊ፡ Ḥaḳla Wālī n. l. 118_{2}.
ሐቀረ፡ አስተሐቀረ፡ IV[1] verachten 80_{20}, 120_{11}.
ሐቀቀ፡ ሕቀ፡ ein Weilchen 156_{10}. በሕቁ፡ mächtig 132_{2}.
ሐቀወ፡ ሐቌ፡ Lenden (vgl. F. PRAETORIUS, ZDMG. XLVII S. 395) 167, 219, 317, 379.

ሐቀየ፡ I¹ knirschen 350_{9}.
ሐቀፈ፡ I¹ umfangen 94_{18}. Inf. ሐቂፍ፡ auf dem Arm haltend 108_{11}. Umarmen 140_{2}.
ተሐቀፈ፡ III¹ Ger. ተሐቂፊየ፡ umfangend 58, 98_{11}.
ሐበለ፡ ሐብል፡ (ሁብል፡) Strick 379.
ሐበረ፡ ሕብር፡ (ኅብር፡) Tinte, Farbe 59 Note 1, 78_{15}, $134_{12,22}$, 146_{26}, 148_{14}, 156_{1}, 159 Note 1, 200, 225, 311.
ሕቡር፡ (ኅቡር፡) buntgeschmückt 59 Note 1.
ሑብርት፡ (ኁብርት፡) buntgeschmückt 221, 311, 366.
ሐና፡ Ἄννα. n. pr. hl. Anna 35, $88_{2,14}$, $92_{9,17}$, 116_{6}, 126_{10}, 154_{1}, 158 IV. 4, 166, 167, 219, 379.
ሐነበበ፡ I 1) Trauben tragen 43, 88_{9}. 2) als Beere tragen 247, 288. 3) als Beere hervorkommen (እምኒ፡) 248.
ሕንቡብ፡ 1) Traube 146_{18}. 2) Weinbeere 209.
ሐነጸ፡ I¹ bauen 354. Inf. ሐኒጽ፡ Bau 146_{7}, Bauen 336_{1}.
ሕኑጽ፡ erbaut 306.
ሕንጸት፡ (ኅንፀት፡) Erbauung 306.
ሕንጻ፡ (ሕንፃ፡) Bau 348_{1}.
ሔዋ፡, ሔዋን፡ Εὔα. Eva n. pr. $72_{16,20,29}$, 177, 211, 249.
ሖረ፡ I¹ gehen 55, 162 Note 1, 164, 173, 258, 262, 266 Note 1, 295, 338_{19}, 361. Inf. ሐዊር፡ Gehen 100_{2}, 290.
ሑረት፡ 1) Gehen 252. 2) Fortgehen 261. 3) Weg 287.
ሐዋርያ፡ Pl. ሐዋርያት፡ Apostel 53, 55, $110_{2,10}$, 265 Note 1, 266 Note 1, 284, 325.
ሖሰ፡ ተሐውሰ፡ III¹ 1) sich rühren 68_{7}. 2) eilen 164.
ሐወዘ፡ I² 1) erquicken 66_{3}, 158 III. 3. 2) behagen, angenehm sein 70_{12}, 403.
አስተሓወዘ፡ IV³ Inf. አስተሓውዞ፡ Ergötzen 303.
ሐዋዝ፡ 1) angenehm 80_{11}, 202, 204. 2) lieblich 35, 55. 3) süß 248.
ሐዊ፡, መጽሐፈ፡ ሐዊ፡ Sammelbuch 331, 336_{8}.
ሐወጸ፡ I² 1) schauen $72_{2,11}$, 173, 175. 2) besuchen 348_{2}.

ሐዘለ፡ (ኀዘለ፡) I¹ tragen 156_{22}, 254. Inf. ሐዚል፡ Tragen 140_{16}.
ሕዝቅኤል፡ Ἰεζεκιήλ. Ezechiel (Prophet) 185. 186.
ሐዘበ፡ ሕዝብ፡ Pl. አሕዛብ፡ 1) Volk 31, 42, 70_{7}, 74_{16}, 82_{17}, 84_{11}, 86_{15}, 88_{7}, 104_{15}, $136_{15,25}$, 179, 180, 181, 191, 202, 233, 259. 2) Leute 350_{18}.
ሐዘነ፡ አሕዘነ፡ II¹ 1) traurig machen 31, 92_{16}. 2) schmerzen 128_{6}.
ሐዙን፡ (ኅዙን፡) traurig 403.
ሐዘን፡ Pl. ሐዘናት፡ (ኀዘን፡) 1) Trauer 29, 72_{9}, 126_{3}, 138_{1}, 156_{23}, 321, 379. 2) Traurigkeit 346_{9}.
ሐየቀ፡ ሐይቅ፡ Strand 116_{10}. Gestade 148_{29}, 152_{1}, 314.
ሐየወ፡ I¹ 1) leben 82_{13}, 122_{5}, 126_{17}, 209, 226. 2) erlöst sein 292 Note 1, heil sein 295.
ሐይው፡ Rettung 130_{13}. ሐየው፡ Heilung 298.
አሕየወ፡ II¹ 1) beleben 114_{8}, 124_{13}. 2) heilen $346_{7,12,16}$.
ሕያው፡ 1) lebendig, lebend 52, 55, 84_{4}, 110_{9}, 273, 311. 2) heil 372 Note 1.
ሕይወት፡ (ሐወት፡ 209) 1) Leben 23 Note 1, 2, 3, 31, 34, 54, 68_{13}, 76_{9}, $80_{16,20}$, 82_{27}, $88_{3,18}$, 102_{3}, 114_{5}, 124_{13}, 126_{8}, $130_{14,19}$, 165, 184, 190, 192, 208, 209, 219, 226, 244, 247, 261, 289, 309, 316, 338_{18}, 379, 384_{3}, 386_{4}, $388_{1,20}$, 392. 2) Heilung 342_{11}. Heil 404. 3) Erlösung 124_{11}.
መሓይዊ፡ 1) heilbringend 254. 2) Heiland 84_{7}.
ሐዶ፡ (ኅዶ፡) Hādō n. pr. 196, 198.
ሐደሰ፡ ተሐደሰ፡ III² erneuert werden 31, $88_{7,21}$ f.
ሐዲስ፡ (masc.) neu 68_{8}, 94_{3}, 165, 184, 280, 348_{20}.
ሐዳስ፡ (fem.) neu 38, 94_{22}, 262.
ሐገገ፡ ሕግ፡ 1) Gesetz 30, 34, 175, 262, 279, 280, 346_{14}, 379. 2) Richte 128_{9}. 3) Bund 23 Note 1, 82_{1}.
ሕገ፡ für 92_{13}, 227*.
ሐጸረ፡ (ሐፀረ፡) I¹ umfrieden 293.
ሕጹር፡ (ሕፁር፡) umsteckt 68_{12}.

ሐጸር ፡ (ሐፀር ፡) Gehege 76_{20}, 193, 293.
ሐጸፍ ፡ ሐፀ ፡ Pfeil 126_{15}, $136_{8,26}$, 284, 294, 295.
ማሕጼ ፡ (ማኅጼ ፡) Axt 348_{16}.
ሐጸጸ ፡ (ሐፀ ፡) I¹ Abbruch getan werden 96_{12}.
ሕጸጽ ፡ (ሕፀፅ ፡) Verminderung 346_{1}. Abnahme 104_{2}. Schwund 346_{13}.
ሕጸት ፡ (ሕፀት ፡) Verminderung 29, 55, 314.
ሐፀነ ፡ I¹ 1) säugen 90_{4}, 309. 2) aufziehen 223.
ሕፅን ፡ 1) Schoß 156_{5}, 162 Note 3, 234. 2) Brust 102_{18}.
ሕፃን ፡ 1) Kind 94_{18}, $98_{7,11,16}$, 100_{25}, 104_{6}, 124_{2}, 126_{4}, 130_{26}, 140_{2}, $142_{1,11}$, 148_{4}, $150_{14,15}$, 156_{22}, 242, 246, 254, 295, 299, 309, 311. 2) Säugling 307.
ሕፃን ፡ ተባዕት ፡ Knäblein 242.
ማሕፀን ፡ (ማኅፀን ፡) 1) Mutterleib 128_{28}, 169, 219. 2) Mutterschoß 86_{18}. 3) Schoß 96_{8}, 158 IV. 1, 238, 379.
አማሕፀነ ፡ (አማኅፀነ ፡) II empfehlen 286.
ተማሕፀነ ፡ (ተማኅፀነ ፡) III 1) sich in den Schutz jmds. begeben 36, (Inf. ተማኅፀኖ ፡), 142_{12}; sich in die Obhut jmds. begeben 124_{14}. 2) Zuflucht nehmen zu 219, 246, 299, 310, 312. 3) sich empfehlen 346_{6} (Inf. ተማኅፀኖ ፡ 340_{4}).
ሐፈነ ፡ ሕፍን ፡ Handvoll 292 Note 1, 350_{2}.
ማሕፈድ ፡ (ማኅፈድ ፡ vgl. sab. 𐩣𐩢𐩰𐩵) Turm XI, 273, 354.

መሀረ ፡ (መሐረ ፡) I¹ lehren 43, 58, 66_{8}.
መምህር ፡ Pl. መምህራን ፡ Lehrer 118_{9}, 124_{7}, 212, 346_{14}.
ትምህርት ፡ 1) Lehre 53. 2) Gelehrsamkeit 126_{12}.
መሀከ ፡ (መሐከ ፡) I¹ verschonen 130_{9}, 400_{11}. Inf. ምሒክ ፡ Verschonen 130_{8}.
ምህው ፡ ማህው ፡ Glas 364. gläsern 154_{15}.
መላሴ ፡ Malāsē n. pr. 152_{37}.
ሜላት ፡ Purpur 96_{11}, 235, 236, 303, 338_{17}, 361 Note 2.
መልኀ ፡ (መልሐ ፡) I¹ beseitigen 346_{18}.
ተመልኀ ፡ (ተመልሐ ፡) III¹ herausgezogen werden 284.

መልአ ፡ I¹ 1) erfüllen 86_{7}, 364 Note 1. füllen 126_{1}. ausfüllen 346_{27}. 2) voll werden 295. sich erfüllen 86_{21}.
ተመልአ ፡ III¹ 1) voll sein 68_{9}, 219. 2) Inf. ተመልኦ ፡ Erfüllt-werden 116_{3}, 197.
ምሉእ ፡ (masc.) voll 94_{14}, 124_{9}, 281.
ምልእት ፡ (fem.) voll 31, 36, 372, 384_{18}, 394, 405.
በምልኡ ፡ gänzlich 234.
መለከ ፡ አምላክ ፡ Gott 18 Note 6, 30, 33, 36, 53, 54, 82_{18}, 86_{13}, 166, 186, 187, 188, 192, 218, 256, 269, 279, 286, 292 Note 1, 296, 328, 330, 348_{11}, 352_{6}, 366, 398_{15}.
አምለከ ፡ II¹ Inf. አምልኮ ፡ Gottesdienst 98_{2}.
መለኮት ፡ 1) Gottheit 23 Note 2, 76_{12}, 118_{6}, 188, 190, 197, 315, 384_{3}, 386_{2}, 402. 2) Göttlichkeit 167, 254. göttliche Natur 96_{12}. Im stat. const. göttlich 78_{18}, 136_{11}, 168, 196, 240, 241.
መለኮታዊት ፡ göttliche 384_{4}.
መልከ ፡ ጼዴቅ ፡ n. pr. Melchisedek 156_{35} f.
ሜልኮል ፡ Μελχόλ. Michal n. pr. 82_{1}.
መለጠ ፡ ምልጣን ፡ Melṭān (da capo, Wechselgesang) 167, 236, 315.
ሠሐለ ፡ መሐላ ፡ Bund 32.
መሐረ ፡ (von F. Praetorius, Beitr. z. Ass. u. sem. Sprachw. I S. 21 mit ሖረ ፡ gehen, sab. 𐩢𐩥𐩧 antworten, sich gnädig, willfährig erweisen, zusammengestellt) sich erbarmen 128_{8}, 132_{9}. Inf. ምሒር ፡ (ምሂር ፡) Erbarmen 398_{12}. Begnadung 134_{2}.
ምሕረት ፡ 1) Erbarmen 132_{7}, 386_{24}. 2) Barmherzigkeit 102_{24}, 118_{14}, $128_{8,9}$, 257, 273, 330, 348_{10}, 361. 3) Gnade 18 Note 6, 30, 34, 74_{12}, 118_{8}, 126_{27}, 128_{14}, 273, 283, 291.
መሓሪ ፡ gnädig 172.
መስተምሕር ፡ Barmherzigkeit erflehend 290.
መሐርቃ ፡ Maḥarreḳā n. l. (= المحرقة) 295.
መሠጠ ፡ I¹ entreißen 104_{11}. entraffen 106_{12}, 126_{9}.
አምሠጠ ፡ II¹ entrinnen $136_{8,26}$.
ተመሠጠ ፡ III¹ verzückt werden 130_{5}.

መተረ: I[1] 1) abschneiden 116_{4}, 338_{6}. 2) exkommunizieren 116_{4}.
ማትያስ: *Μαθίας*. hl. Mathias 55.
መና: *μάννα*. Manna 86_{10}, 92_{19}, $158_{IV.3}$, 165, 217, 386_{7}, 392.
ምናሴ: *Μανασσῆ*. Manasse 74_{3}, 152_{37}.
መንተወ: **መንታ**: beide 309. zweifach 90_{2}.
መነነ: I[2] 1) von sich weisen 114_{3}. 2) entsagen 122_{20}. 3) verachten $82_{1,4}$, 128_{3}, 286. Inf. **መንኖ**: verachten 128_{4}. Zurückweisung 80_{20}.
ተመነነ: III[2] verachtet werden (sein) 283.
ምኑን: verachtet 82_{5}, 286. Verstoßener 344_{10}.
መነኮስ: *μοναχός*. Mönch 338_{11}, 377 Note 2.
መነየ: **እምነ**:, **እም**: Conj. ehe daß 124_{4}. denn daß 280.
ምኔት: Kloster. **እመምኔት**: Oberin 126_{4}.
ተመነየ: III[2] mögen 100_{9}. wünschen 338_{11}.
ተምኔት: Wunsch 156_{32}. Gewünschtes 369.
ማዕስ: Leder 350_{15}, 381.
መዐከ: **ምዑክ**: rauh 344_{16}.
ማእድ: (**ማዕድ**:) 1) Tisch 342_{19}, 384_{10}. 2) Speise 116_{17}, 342_{19} (W_{5}).
መከሐ: **ተመከሐ**: (**ተመክሀ**:) III[2] sich rühmen 29, 78_{17}, 84_{12}, 318, 404. stolz sein 344_{2}.
ምክሕ: (**ምክሀ**:) Ruhm 29, 75_{26}, 106_{18}, 260, 267, 342_{5}, 400_{2}, 404.
ትምክሕት: (**ትምክህት**:) Ruhm 106_{31} f.
መከረ: **ምክር**: Absicht 348_{5}.
መከራ: Versuchung 156_{37}.
መከነ: **መካን**: unfruchtbar 297. unbefruchtet 78_{3}, 194.
ሚካኤል: *Μιχαήλ*. Michael (Erzengel) 98_{15}, 214, 259.
ሞቀ: **ምውቅ**: frisch 386_{7}.
ሞቅ: Wärme 94_{12}.
መውቅት: Wärme 94_{27}.
ሞተ: sterben 52, 82_{14}, 120_{8}, 132_{8}, 144_{7}, 212, 276 Note 2. **እለ**: **ሞቱ**: Tote 110_{3}.
ምውት:, **ምዉት**: Pl. **ምዉታን**: und **ሙታን**: tot 31, 58, 66_{7}, 106_{3}, 110_{9}, 114_{8}, 177.
ሞት: Tod 80_{2}, 82_{30}, 88_{19}, $104_{6,12}$, $112_{2,12}$, 114_{4}, 120_{28}, $124_{11,12}$, $126_{5,18}$, $130_{1,13}$, 134_{24}, 177, 181, 212, 287, 289, 309, 400_{11}.
መዋቲ: 1) sterblich 33, 88_{3}. 2) Toter 398_{17}.
ማውታ: Toten 309. **እጓለ**: **ማውታ**: Waisenkind.
ሞአ: siegen $86_{8,9}$. überwinden 217. Inf. **መዊእ**: Sieg 106_{7}, 224.
መዋኢ: Sieger 86_{13}.
መዋኢት: Siegerin 86_{13}.
መዐረ: **ምዕር**: Augenblick 122_{2}.
ምዕረ: Adv. erst 70_{19}.
መዓር: Honig 55, 68_{17}, 78_{10}, 94_{7}, 154_{3}, 167, 195, 295, 312, 318, 398_{7}, 403.
መዐርዒር: honigsüß 76_{18}, 259.
መዐዐ: **መዓት**: Zorn 59 Note 1, 360.
ምዐዘ: I[1] duften 108_{10}, 280, 310, 312, 403. gut riechen 312.
አምዐዘ: II[1] mit Duft erfüllen 68_{19}, 307. Inf. **አምዕዞ**: süßer Duft 307.
ተምዐዘ: III[2] 1) mit Duft erfüllt werden 310, 388_{3}. 2) sich wohlriechend machen 209. 3) voll Wohlgeruch sein 194.
ምዑዝ: (masc.) duftend 110_{15}, 192. wohlriechend 312. **ጼና**: **ምዑዝ**: Wohlduft 290.
ምዕዝት: (fem.) duftend 281. wohlriechend 124_{20}.
መዐዛ: 1) Duft 34, 66_{3}, 70_{11}, 82_{7}, $86_{3,7}$, 88_{10}, 94_{11}, 98_{24}, 102_{16}, 106_{11}, 112_{13}, 124_{8}, 126_{9}, 130_{5}, 136_{3}, 150_{5}, 152_{25}, $158_{III.3}$, 165, 170, 202, 220, 227, 232, 233, 258, 259, 284, 289, 312, 313, 317, 318, 388_{3}, 396_{13}, 405. Wohlgeruch 146_{5}, $150_{1,21}$, 210. stat. constr. wohlriechend 210. 2) Würze 70_{6}.
መዘገ: entrücken 145_{15}.
ማይ: Wasser 76_{17}, 92_{14}, 94_{8}, 112_{15}, 116_{12}, $118_{1,10}$, 134_{4}, $136_{9,15,28}$, 184, 191, 195, 227, 254, 292 Note 1, 295, 296, 303, 316, 317, 342_{20}, 346_{10}, $350_{2,20}$, 377 Note 4, 388_{8}, 398_{4}. **ማየ**: **ሊባን**: s. **ሊባን**:.
ሚስ: **ሜስ**: Pl. **አምየስ**: Honigwein 202.

ሜጠ : I^1 1) zurückführen 104_{15}, 256. 2) anwenden auf etw. (ኀበ :) 211.
ተመይጠ : III^1 1) zurückkehren 130_{20}, 369. 2) sich wenden von 344_6. vom hl. Sakrament nehmen 377 Note 2. እንተ : ትትመየጥ : zuckend 208.
ሚጠት : (Ms. ሚጦት :) Veränderung 189.
መይጠት : Rückführerin 72_{18}.
መደረ : ምድር : 1) Erde 18 Note 6, 29, 31, 55, 66_{13}, $74_{9,13}$, 80_2, 84_4, 86_7, 88_{16}, $94_{11,27}$, 100_{24}, 106_{17}, 116_1, 124_5, 150_7, 156_4, 179, 180, 181, 209, 218, 222, 232, 234, 240, 242, 259, 280, 285, 295, 308, 315, 320, 352_2, 384_{11}, 388_{19}, 393, 396_2. 2) Land $72_{14,19}$, 86_{11}, 100_4, 106_7, 110_1, 159, 176, 282, 289, 303, 336_{11}. 3) Boden 364. Fußboden 146_{12}, 306.
እለ : በምድር : Irdische 90_{10}.
ምድራዊ : (masc.) irdisch 228, 321, 330, 384_{18}.
ምድራዊት : (fem.) irdisch 258.
መጌዶ : *Μαγεδδώ*. Magēdō n. l. 342_{18}.
ሚጥራ : *μίτρα*. ሉብስ : ሚጥራ : Mitra 193.
መጥርያ : Maṭereya = مطرية n. l. 296.
መጠነ : መጠነ : (vgl. طين während. على طين nach Maßgabe [ḥaḍrami] F. PRAETORIUS, ZDMG. LXII S. 751 f.). wie sehr 134_8, 202. soweit 388_{17}.
ዘመጠነዝ : solch 384_{15}.
ሚመጠነ : wie sehr 144_8.
እምጠነ : wie viel 55. በእምጠነ : ብእሲ : in der rechten menschlichen Gestalt 386_{19}.
መጠወ : (Nach F. PRAETORIUS, ZDMG. XL S. 736 Note 5, Beitr. z. Ass. u. sem. Sprachw. I S. 32, vgl. صُغَا, انطى für أمطى, VOLLERS, ZA. IX S. 179, vgl. sab. 𐩣𐩷𐩥, aram. מטא, hebr. מצא, مضى).
ተመጠወ : III^2 empfangen 275. nehmen 398_{15}.
መጽለወ : I welken 130_{11}, 289. welk werden 209.
አመጽለወ : II welk machen 131_{27}.
መጽአ : I^1 1) kommen 90_{19}, 197, 236, 239, 242, 295, 309, 315, 357, 364. m. acc. über einen kommen 287. in den Sinn kommen 213. 2) mit እምነ : hervorgehen 256.
አምጽአ : II^1 1) bringen 120_7, 226, 292 Note 1. 2) erregen 221.
መጸወ : (መፀወ :) መጸው : Frühling 68_{18}.

ሠሀለ : ተሣሀለ : III^3 Inf. ተሣህሎ : Verzeihen 398_{12}.
ሣህል : 1) Gnade 18 Note 6, 132_{12}. Gnadenquell 74_7, 180. Wohltat 138_8. 2) Erbarmen 102_7. 3) Sühnopfer 132_8, 291.
ምሥሃል : (ምሥሐል :) Deckplatte (*ἱλαστήριον*) 170, 331, 344_{14}.
መስተሣህል : barmherzig 172.
ሠለሰ : ተሠለሰ : III^2 1) sich verdreifachen 152_6. 2) dreieinig sein 30, 406.
ሥሉስ : dreieinig 29, 55, 86_{12}, 240, 325.
ሠለስ : drei 146_6, 197, 198, 338_{15}, 377 Note 2. mit Jahr drittes 92_{10}.
ሥልስ : drei 104_1.
ሣልስ : (masc.) dritter 231.
ሣልስት : (fem.) dritte 90_6.
ሠሉስ : Dienstag 62, 76_{26}. Šālūs als Name 348_{18}.
ሥላሴ : Dreiheit 74_2, 178, 179. Dreieinigkeit 38, 104_3, 146_6.
ሠለጠ : ሥሉጥ : Gewalt habend 284.
ሥልጣን : Macht 53, $116_{14,19}$.
ሠምረ : I^1 1) Gefallen haben 232, 233. 2) geruhen 108_5. Inf. ሠምሮ : Wohlgefallen 260.
አሥመረ : II^1 1) Gnade finden lassen 49. 2) gefallen 126_{16}, 249, 250 Note 1. Inf. አሥምሮ : id. 344_{10}. 3) wohlgefällig sein $348_{27,28}$.
ሥሙር : 1) willig 392. 2) schön 66_{14}. lieblich 154_4, 156_3.
ሥምረት : Gnade 192.
ሠርሐ : I^2 leiten 156_{31}.
ሠረመ : ሠርም : Pfuhl 250.
ሣረረ : I^3 aufstellen 114_{12}. Inf. ሣርሮ : Grund legend 146_7.
ተሣረረ : III^3 gefestigt werden 86_{11}.

ሡራሬ ፡ (ሱራሬ ፡) 1) Grundfeste 388_{7}. 2) Standort 92_{14}.
መሠረት ፡ Pl. መሠረታት ፡ Fundament 10 Note 5, 33, 148_{24}, 197. Grundfeste 200.
ሠረቀ ፡ I[1] 1) aufgehen 30, 102_{23}, 182, 200, 237. erscheinen 204. 2) leuchten 98_{8}.
አሥረቀ ፡ II[1] aufgehen lassen 36.
ሠርቅ ፡ Aufgang 78_{11}.
ሠረቅ ፡ (Monats)anfang 325.
ምሥራቅ ፡ Aufgang 74_{19}, 76_{7}, 185, 186, 338_{3}, 358. Osten 34, 232, 242, 303.
ሠረበ ፡ ሠሪብ ፡ Pl. አሥራብ ፡ (አስራብ ፡) Trunk 202. Trank 284. Pl. አሥራባት ፡ (አስራባት ፡) Ströme 190.
ሠርን ፡ (F. HOMMEL, Säugetiere S. 73 vergleicht ذوالشِمْرَاخ Besitzer des weißen Stirnflecks).
ሡራኄ ፡ (ሱራኂ ፡, ሡራኂ ፡) Glanz 94_{12}, 200, 225, 278. feuriger Glanz 263 (F. HOMMEL, a. a. O. Lichtfeuerglanz).
ሠረወ ፡ ሥርው ፡ Pl. ሥረው ፡ 1) Wurzel 152_{13}, $166_{\text{ult.}}$, 317, 318, 319. 2) Ursprung 166.
ሠርዐ ፡ ተሠርዐ ፡ III[1] bestimmt (eingesetzt) werden 190. aufgestellt werden 384_{10}. gestiftet werden 181.
ሥሩዕ ፡ aufgestellt 197.
ሥርዐት ፡ 1) Ordnung 184. 2) Gepflogenheit 234. 3) Sakrament 116_{8}.
ሠረየ ፡ ሥራይ ፡ Heilmittel 299.
ሠረጸ ፡ (ሠረፀ ፡) I[1] treiben 76_{16}, 191, 192, 224. Knospen treiben 191. sprossen 152_{13}, 191, 192, 194, 317, 318. (Inf. ሠሪጸ ፡ ሠሪጽ ፡ 35, 66_{1}, $158_{\text{III.1, IV.1}}$, 318.) hervorsprießen 159 Note 1. aufsprießen 154_{7}, 319. entsprießen 166.
አሥረጸ ፡ (አሥረፀ ፡) II[1] sprießen lassen 98_{18}, 178, 192.
ሠርጽ ፡ (ሠርፅ ፡) Schößling 88_{17}, Sprößling 84_{25}, 223. Knospe 108_{10}, 169, 227, 264, 288, 312, 369.
ጣቀየ ፡ I[3] quälen 350_{10}.
ሥቃይ ፡ Qual 214.
ሥተተ ፡ ሠተተ ፡ I[2] zur Ruhe kommen lassen 342_{14}.

ሥን ፡ 1) Schöne 29, 32, 35, 96_{5}, 100_{24}, $148_{6,21}$, 232, 233, 238, 340_{2}, 386_{17}, 398_{1}. Schönheit 68_{7}, 70_{1}, 78_{1}, 80_{5}, 82_{2}, 86_{11}, $94_{4,18}$, 102_{21}, 112_{6}, 126_{2}, 134_{16}, 144_{2}, 150_{22}, 159 Note 1, 196, 198, 281, 289, 303, 308, 396_{6}. 2) Anmut 198.
ሠነየ ፡ I[2] 1) schön sein 144_{2}, 215, 308. Inf. ሠንይ ፡ Schönheit 198, 409. 2) gut sein 241, 405. 3) angemessen sein 308.
አሠነየ ፡ II[2] schön ausführen 236.
ሠናይ ፡ (masc.) 1) schön 54, 140_{12}, 210, 227, 318, 330. 2) gut 84_{1}, 266 Note 1, 348_{8}, 375 Note 1. Gutes 350_{17}. 3) vorteilhaft 350_{4}. 4) süß 134_{1}.
ሠናይት ፡ (fem.) I. Adj. 1) schön 98_{14}. 159 Note 1, 162 Note 3, 167, 174, 200, 232, 242, 350_{23}, 398_{2}. 2) gut 102_{4}, 317. II. Subst. Güte 331, 344_{9}. Wohltat 66_{20}, 336_{5}.
ጣእን ፡ Pl. አጣእን ፡ (አጣዕን ፡) Schuh 98_{8}, 338_{18}, 361.
ሠወረ ፡ መሥወር ፡ Pl. መጣውር ፡ Schale 196, 197. Napf 197, 198.
ሦክ ፡ Pl. አሥዋክ ፡ Dorn(strauch) 76_{15}. Pl. Dornen 130_{7}, 190, 217, 288. Dorngestrüpp 120_{13}.
ሠውዐ ፡ ተሦዐ ፡ III[1] geopfert werden 386_{8}.
መሥዋዕት ፡ Opfer 140_{1}, 181, 247, 250, 256.
ምሥዋዕ ፡ Altar 239, 284.
ሠወየ ፡ ሠዊት ፡ (ሰዊት ፡) Ähre 35, 110_{6}, 265 Note 1.
ሠዐለ ፡ I[1] malen 338_{23}.
ሥዑል ፡ dargestellt 98_{7}. nachgebildet 252. gemalt 358. bemalt 174.
ሥዕል ፡ Bild 31, 34, 68_{1}, 70_{10}, 80_{3}, $136_{13,29}$, $138_{3,6,9,13}$, $140_{2,7,15}$, 142_{2}, $142_{8,15}$, 144_{16}, 152_{7}, 162 Note 1, 208, 252, 297.
ሥዕር ፡ ጣዕር ፡ Gras 86_{16}.
ሥዕርት ፡ Haare 148_{24}, 219.
ሥርናይ ፡ Weizen 35, 68_{12}, 70_{3}, 110_{22}, 169.
ሤመ ፡ I[1] 1) setzen 92_{5}. 2) einsetzen 74_{13}.
ሥዩም ፡ 1) aufgestellt (Gesetz) 30. 2) ordiniert (Priester) 267.

ሢመት : (F. HOMMEL, Säugetiere S. 82 vergleicht شَامَةٌ Zeichen, شِيمَةٌ Anlage, Natur. سَامَ, שׂים, ܣܳܡ, ass. *šâmu* setzen, bestimmen, verleihen; *šimtu* Los, Geschick; *šîmu* Kaufpreis; *šimata*ᵐ Ordnung. مُسَوَّمَةٌ mit einem eingebrannten Zeichen versehen.) Bestimmung 116_{18}. stat. constr. ordiniert (Priester) 116_{19}.

ሤጠ : ተሣየጠ : III³ kaufen 128_5. erkaufen 128_7, 286.

ሤጥ : Wert 221, 226, 267, 312. Gegenwert 128_8, 286.

ሠገረ : አሥገረ : II¹ fangen 212, 213. Inf. **አሥግሮ** : Fangen 82_{20}.

ተሠግረ : III¹ gefangen werden 32.

መሥገርት : Fallstrick 32.

ሠገወ : ሥጋ : 1) Fleisch 204, 262, 297, 300, 316. 2) Körper 221, 254, 303. Leib 31, 32, 33, 36, 90_{14}, 92_7, 104_7, $106_{6,16}$, 156_{37}, 172, 173, 179, 208, 260, 262, 273, 298, 316, 376, 379, $386_{19,20}$, 388_{19}.

ተሠገወ : III¹ Fleisch werden 239, 379. Fleisch annehmen 393. Inf. **ተሠግዎት** : Fleischwerdung 18 Note 6.

ሥጉው : verkörpert 386_{18}.

ሥጋዊ : körperliches 138_6.

ሥጋዌ : Fleischwerdung 187.

ሠጠቀ : ሥጥቅ : Loch 378.

ርሕስ : ርሑስ : befeuchtet 377 Note 4.

ርሕቀ : አርሐቀ (**አርኀቀ** :) II¹ vorenthalten 132_{12}.

ርሑቅ : fern 72_{11}, 98_9, 116_8, 175, 242, 261. weit 86_2.

ርሕየ : ርሑይ : (**ርኁይ** :) (masc.) duftend 43. wohlriechend 134_1.

ርሒት : (**ርኂት** :) (fem.) duftend 344_8.

ርሒ : (**ርኂ** :) Duft 90_5, 94_{15}, 223, 230, 312.

ራማ : ʽΡαμά. Rāmā (Name des dritten Himmels) 346_{20}.

ሮሜ : ʽΡώμη. Rōmē (Byzanz) 338_7.

ሮማይስጥ : römisch, romäisch 324.

ረመመ : አርመመ : II¹ schweigen 52, 120_9, 156_{10}. Inf. **አርምሞት** : Stille 82_{16}.

ሮማን : Granatapfel 248, Granate 70_1, 78_2, 168, 169, 194, 223, 230, 396_8. Granate(nmund) 94_9, (230).

ረመፀ : አርመፀ : (**አርመጸ** :) II¹ versengen 346_{12}.

ረስሐ : አርስሐ : II¹ beflecken 267. Inf. **አርስሖ** : beflecken 384_5.

አርሳሒ : (**አርሳሂ** :) Beflecker 384_6.

ርስሐት : Befleckung 295, 384_5. Schmutz 316, 317. Unreinheit 114_8, 128_{13}. Unsauberkeit 172.

ረስዐ : (**ረሥዐ** :) I¹ vergessen 233, 346_{14}.

አርስዐ : II¹ vergessen machen 112_{12}, 126_{22}.

ረሰየ : I¹ (?) machen zu 68_{27}.

ረሰየ : I² 1) aufschlagen (Lager) 336_{14}. 2) bereiten 364. 3) machen zu etw. 68_5, $108_{17f.}$, 154_{17}, 168, 191, 253, 256, 260, 273, 284, 344_{19}, 376. wandeln zu 118_2, 154_4, 319. verwandeln 118_{10}, 234. winden zu etw. 74_{10}. bringen zu etw. 247. verleihen 388_{19}. etw. sein lassen 152_5. erklären für 122_4.

ርሱይ : geschmückt 72_4. angetan mit 312.

ትርሲት : 1) Zurichtung 140_{13}. 2) Mantel 167. **ስርጉት : ትርሲት** : prächtiger Schmuck 278.

ረቀቀ : ረቅ : Pergament(blatt) 116_7.

ረብሐ : ረባሕ : Gewinn 94_{15}.

ርብቃ : ʽΡεβέκκα. Rebekka 344_2.

ረብን : Pl. **ረበናት** : Ältester (Israels) 32.

ረብዐ : ርቡዕ : vierfach $136_{7,27}$.

አርባዕ : vier 396_7.

አርባዕቱ : vier 231.

ርብዕ : vier 198. **ርብዐ** : viermal 136_{27}.

ራብዕ : (masc.) vierter 231.

ራብዕት : (fem.) vierte 90_6.

ረቡዕ : Mittwoch 62, 88_{29}.

አርብዓ : vierzig 108_2, 261, 411.

ረትዐ : I¹ billig sein 336_5.

ርቱዕ : (masc.) Gerechter 386_{10}.

ርትዕት : (fem.) recht 295.

ርትዕ : Recht 317.

ራኅርኀ : ተራኅርኀ : III sich milde erweisen 94_{10}.

ርኅሩኅ : (masc.) milde 98_{15}.
ርኅርኅት : (fem.) milde 33, 102_{5}, 344_{23}, 398_{11}, 403.
ርኅራኄ : Milde 94_{14}, 142_{11}, 344_{9}, 350_{19}.
ርኅበ : ረኀበ : (ረሐበ : ራሐበ :) Hunger 78_{7}, 100_{12}, 290.
ረኀወ : አርኀወ : II[1] öffnen 42, 72_{17}, 106_{9}, 239, 256, 259.
ተርኅወ : III[1] geöffnet werden 177, 184, 237.
ርእስ : ርእስ : Pl. አርእስት : 1) Kopf, Haupt 31, 32, 38, 82_{10}, 92_{1}, 144_{11}, 152_{7}, 162 Note 1, 207, 210, 219, 250, 267, 303, 370 Note 2, 379, 396_{13}, 400_{12}. 2) Scheitel 23 Note 1. 3) Gipfel 78_{27}, 86_{14}, 218. 4) Erz- አርእስተ : መላእክት : Erzengel 53. 5) selbst 181.
ርእየ : I[1] 1) sehen 30, 59 Note 1, 66_{15}, 72_{7}, 76_{18}, 78_{11}, 82_{17}, 94_{13}, 96_{5}, 104_{8}, 140_{4}, 142_{1}, $144_{7,10}$, 159 Note 1, 162 Note 3, 185, 186, 188, 189, 196, 197, 198, 199, 200, 233, 242, 260, 262, 292 Note 1, 295, 303, 338_{12}, 346_{15}, 348_{9}, 361 Note 2, 373, 379, 386_{15}. 2) schauen 76_{6}, 82_{11}, 106_{5}, 122_{17}, 138_{5}, 175, 217. 3) ansehen 199, 293. 4) bemerken 134_{10}.
አርአየ : II[1] 1) zeigen 82_{12}, 118_{9}, 132_{6}, 146_{11}. Inf. አርእዮ : Zeigen 100_{1}. 2) sehen lassen 104_{3}, 142_{7}, 163, 340_{13}. 3) sichtbar machen 110_{2}. 4) offenbaren 116_{14}. 5) aufgehen 98_{8}.
ተርአየ : III[1] gesehen werden 138_{12}. erscheinen 72_{12}.
አስተርአየ : IV[1] 1) erscheinen, sich zeigen 66_{1}, 72_{26}, 82_{24}, 106_{17}, 132_{19}, 158, 159, 189, 192, 200, 236, 260, 331, $336_{13f.}$, 344_{12}, 379, 398_{19}. Inf. አስተርእዮ : Erscheinen 106_{20}. Erscheinung 188. አስተርአየ : ሠሪጸ : ersproß 35, 66_{1}, $158_{III.1, IV.1}$. 2) sich zu erkennen geben 188, 386_{8}. 3) sichtbar sein 303. 4) aufleuchten 86_{11}. aufgehen 98_{27}. 5) zeigen 144_{8}.
ርእይ : Inf. Sehen 142_{2}. Schauen 227.
ራእይ : Vision 379, 386_{11}.
ርእየት : 1) Anblick 80_{19}. 2) Erscheinung 108_{24}, 200. 3) Gestalt 199, 370 Note 1.
አርአያ : 1) Bildchen 94_{17}, 231. Ebenbild 156_{1}, 191, 396_{11}. 2) Aussehen 152_{22}. 3) Gestalt 344_{12}.
ረኵሰ : ርኩስ : unrein 293.
ርኵስ : 1) Befleckung 221, 384_{19}. 2) Unreinheit 152_{9}.
ረከበ : I[1] 1) finden 18 Note 6, 90_{2}, 92_{11}, 94_{13}, 96_{1}, 110_{15}, 138_{18}, 159 Note 1, 213, 223, 232, 233, 236, 265 Note 1, 294, 295, 384_{12}, 391. Inf. ረኪብ : Finden 369. Erlangen 120_{5}. Bekommen 204. 2) treffen 92_{16}. heimsuchen 29, 124_{14}, 290, 352_{9}.
ተረክበ : III[1] gefunden werden 138_{11}, 146_{1}. befunden werden 181, 234. betroffen werden 140_{2}.
ሩካቤ : Beischlaf 204, 211, 352_{6}.
ረወሰ : ርስ : Knäblein 275.
ርጸ : I[1] laufen 236.
አርጸ : II[1] laufen lassen 70_{13}, 171.
ሩጸት : Bahn (der Sterne) 306.
ረዐወ : መርዓ : 1) Hochzeit 342_{19}. 2) Feier 88_{6}, 170.
መርዓዊ : (vgl. mehri *herawi* verlobt, أَرْغُوَة Joch Ochsen, ZDMG. XXVII S. 264) Bräutigam 30, 72_{6}, 84_{10}, 230, 315, 396_{14}.
መርዓት : Braut 70_{18}, 84_{10}, $88_{12\ 23}$, 102_{3}, 114_{14}, 148_{8}, 183, 184, 196, 221, 222, 230, 295, 366.
ርዕደ : ረዓድ : Zittern 116_{8}.
ሬም : አርያም : (vgl. ḥaḍrami *rēm* flaches Dach bei L. HIRSCH, Reisen in Süd-Arabien S. 15 Note 2, 58) Höhe 18 Note 6, 106_{2}, 190, 358.
ረድአ : I[1] helfen 23 Note 3, 122_{1}, 181, 338_{22}.
ረድእ : Jünger 53, 55.
ረዳኢ : Helfer 289.
ረዳኢት : Helferin 122_{1}.
ረድኤት : Hilfe 92_{3}, 122_{18}, 330, 342_{18}.
ረገመ : ርጉም : verflucht 138_{14}, 207, 211. verdammt 225.
መርገም : Fluch 120_{11}, 124_{9}, 177, 281.

342_{18}, $348_{7,18}$. benannt werden 66_{5}, $158_{III.5}$.

ስም : Pl. **አስማት :** Name 18 Note 6, 29, 33, 34, 35, 49, 54, 55, 66_{5}, 68_{4}, 100_{4}, 112_{2}, $136_{7,27}$, $158_{III.5}$, 167, 186, 187, 214, 231, 240, 269, 276 Note 2, 289, 330, 336_{12}, $338_{2,4,10}$, 340_{17}, 344_{7}, 358, 375 Note 1, 384_{20}, 391, 394, 406.

ሰማይ : Pl. **ሰማያት :** Himmel 29, 30, 31, 33, 36, 53, 55, $66_{13,28}$, $74_{8,15}$, 80_{1}, 86_{7}, $88_{16,32}$, $94_{12,19}$, 98_{19}, 102_{21}, $106_{4,20,21}$, 108_{8}, $110_{2,10}$, 124_{5}, 134_{5}, 142_{15}, 144_{2}, 148_{8}, 150_{6}, $156_{4,7}$, 162 Note 3, 172, 179, 181, 182, 218, 222, 226 Note 4, 228, 232, 237, 259, 277, 280, 303, 308, 313. 315, 320, 321, 344_{18}, 350_{8}, 352_{1}, 379, 384_{11}, 386_{24}, 388_{20}, 392, 393, 396_{1}. **እስ : በሰማይ :** Himmlische 90_{10}.

ሰማያዊ : himmlisch 34, 39, 226, 228, 234, 240, 313, 321, 324, 330.

ሰረረ : I[1] fliegen 98_{17}, 116_{7}, 242, 295.

ሰረቀ : I[1] stehlen 49.

ሰራቂ : (ሠራቂ :) Dieb 350_{7}.

ሰርክ : Abend 239, 398_{14}, 412.

ሲራክ : *Σιράχ*. Sirach 80_{17}, 126_{12}, 324.

ሰርዌ : Pl. **ሰራዊት :** Heerscharen 31, 108_{8}, 172.

ሱራዊ : Seraph 72_{29}.

ሰረየ : I[1] verzeihen 118_{4}, $120_{17,18}$.

አስተሰረየ : IV[1] verzeihen 30, 273.

መስተስርይ : Verzeihung erbittend 290.

ሶርያዊ : Syrer 144_{12}.

ሰርዲዮ : Sardis (Stein) 134_{14}, 293^{e}.

ሰርገለ : ሰረገላ : Wagen 30, 236.

ሰርገወ : ausstatten mit 229^{e}, 410.

አሰርገወ : (አሠርገወ :) II[1] schmücken 29, $74_{14,15}$, 114_{5}, 398_{10}.

ተሰርገወ : (ተሠርገወ :) III[1] geschmückt sein 338_{24}.

ስርጉው : (ሥርጉው :) (masc.) geschmückt 74_{20}, 106_{13}, 112_{1}, 182, 225, 226, 309. verziert 72_{5}.

ስርጉት : (fem.) geschmückt $92_{6,7}$, 140_{7}, 221, 225, 396_{2}.

ሰርጐ : (ሠርጐ :) Schmuck 150_{10}, 152_{31}, 193, 221, 278, 398_{10}, 410. Staat 229. stat. constr. gesponnen 94_{1}, 229.

ስርጋዌ : (ሥርጋዌ :) Schmuck 138_{7}, 140_{23}, $150_{6,7}$, 267, 312. Zierde 94_{2}.

ሱራፌል : Seraphim 72_{16}, 76_{19}, 98_{3}, 208, 219, 241, 259, 313, 288_{15}.

ሱራፊ : Seraph 72_{29}, 82_{6}, 98_{24}, 208.

ሰሰን : Ausschweifung 250.

ሰቀለ : I[1] aufhängen 266 Note 1.

ተሰቅለ : III[1] 1) hängen bleiben 154_{6}. 2) gekreuzigt werden 92_{1}, 132_{5}.

ስቅለት : Kreuzigung 132_{6}.

ሰቀላ : Pl. **ሰቃልው :** Bude 303.

መስቀል : Kreuz 43, 76_{20}, 102_{9}, 128_{12}, $136_{3,6,27}$, 191, 193, 293, 294.

አመስቀለ : II bekreuzen 43, 134_{14} (vgl. Takla Ḥawāryāt 78.6 **አመስቂሉ :** ein Kreuz beschreibend ZDMG. LXV S. 789).

ሰቂማ : *Σίκιμα*. Beute 346_{19}.

ሰቈረ : I[1] durchstoßen 331, $348_{17,19}$.

አስቆቀወ : II klagen 132_{1}. wehklagen 104_{7}.

ሰቆቃው : Jammer 124_{15}. Klagen 132_{2}.

ሰቀየ : I[1] begießen 191. benetzen 388_{8}.

ተሰቅየ : III[1] Inf. **ተሰቅዮ :** Befeuchtet-werden 76_{17}.

ስቅየት : begossen werden 192.

ሶበ : (Acc. von ***ሱብ :** vgl. Beḍauye *hōb* Zeit, Nuba *šōbe* id. سَبَّة Zeit, M. BITTNER, WZKM. XXIII S. 407 f.) 1) zu jener Zeit 295. 2) wenn 82_{11}, 320. 3) wann 86_{1}, 94_{31}, 116_{29}, 289, $336_{1,4}$, 338_{25}, 346_{5}, 352_{11}. 4) als $96_{17,21}$, 98_{16}, 102_{18}, $106_{26,28}$, $108_{6,17}$, $110_{4,28}$, $118_{1,12}$, 122_{11}, 134_{4}, 136_{33}, $142_{6,14,24}$, 199, 200, 212, 238, 242, 260, 265 Note 1, 266 Note 1, 276, 277, 333 Note 5, 336_{6}, $340_{4,7,12.17}$, 342_{17}, 344_{11}, $346_{6,17,30}$, 348_{23}, 379, 386_{17}. 5) so oft 114_{13}, 142_{1}, 148_{27}, 261, 289, 336_{12}, 398_{1}. 6) im Vordersatz irrealer Bedingungssätze wenn 132_{14}, 224, 313. würde 150_{11}.

ሶቤሃ : sogleich 252, 275, 363 Note 1, 371 Note 1.

ሰበለ : ሰንበልት : Narde 396_{6}, 402^{e}.

ሳቤላ : Sibylle 94_{20}.

ሰብሐ : I[2] 1) loben 126_{11}, 164, 207

2) preisen 31, 68_{2}, 80_{9}, 82_{9}, 88_{4}, 92_{12}, 118_{14}, 126_{14}, 143_{3}, 154_{13}, 219, 336_{12}.
ተሰብሐ : III² gepriesen werden 82_{28}.
ስብሕት : (fem.) Gepriesene 23 Note 1, 2, 31, 32, 384_{1}, 392.
ስባሔ : Lobpreisen 31.
ስብሐት : 1) Lob, Preis 25 Note 3, 40, 52, 53, 59 u. Note 1, 66_{10}, 68_{2}, $70_{7,17}$, $80_{7,19}$, 86_{7}, 96_{6}, 108_{2}, 150_{10}, $154_{3,16}$, 202, 259, 261, 307. 2) Lobpreisung 140_{5}, 206, 319. Lobpreisen 352_{1}. 3) Lobgesang 66_{29}, 82_{4}, 106_{13}, 126_{19}, 128_{31}, 152_{34}, $154_{8,11}$, 156_{28}, 206, 287, 324, 325, 388_{16}. Loblied 68_{8}, 152_{6}, 156_{10}, 164. 4) Ruhm 172, 257. 4) Herrlichkeit 106_{9}, 122_{17}, 138_{2}, 146_{2}, 156_{36}, 197, 200, 241, 248, 256, 258, 315, 379. stat. constr. herrlich 163.
ሰበረ : I¹ brechen 104_{14}, 256, 257, 340_{11}.
ተሰብረ : III¹ gesprengt werden 257. zerbrechen (intr.) 364 Note 1.
ስብርት : (fem.) lahm 346_{16}.
ስባር : Pl. **ስባራት :** Splitter 364 Note 1.
ሳቤቅ : *Σαβέκ.* **ዕፀ : ሳቤቅ :** Sābēkstrauch 74_{19}, 182*.
ሰበን : *σάβανον.* Schweißtuch 110_{8}.
ሰብእ : 1) Mensch, Menschen 18 Note 6, 32, 33, 45, 55, 82_{5}, 102_{4}, $104_{3,11}$, 106_{22}, $128_{4,26}$, 132_{8}, 134_{3}, 196, 251, 254, 256 Note 1, 258, 260, 276, 292 Note 1, 350_{1}, 379, 393. 2) Leute 265 Note 1, 296, 372 Note 1, 375 Note 1. 3) Bewohner 252.
ዘሰብእ : menschlich 197.
ሰብአ : ሰገል : Magier 98_{9}, 241 f.
ተሰብአ : III¹ Mensch werden 393.
ትስብእት : 1) Menschwerdung 189, 300. 2) menschliche Natur 96_{12}.
ሰበከ : ምስባክ : Pl. **መሳብክት :** Krug 116_{12}.
ሰበከ : I¹ verkünden 167, 189, 263, 342_{13}.
ተሰብከ : III¹ verkündet werden 76_{11}.
ሰብዐ : ሰብዑ : sieben 196.
ሰብዐቱ : sieben 197, 198.
ስብዕ : sieben 198, 316.
ሳብዕት : (fem.) siebente 90_{8}.
ሰብዓ : siebzig 292 Note 1.
ሱባዔ : sieben (Tage) 142_{6}.
ሳባጥ :, ሳቤጥ : Sābāṭ, Sābēṭ Name des 11. jüdischen Monats 78_{11}, 196.
ሰተተ : አስተተ : II¹ 1) unterlassen 102_{2}. 2) verachten 122_{16}.
ሰተዐ : አስተዓ : Geschenk 340_{7}, 346_{19}.
ሰትየ : I¹ trinken 80_{16}, 136_{25}, 202, 228, 295, 318, 398_{4}.
አስተየ : II¹ zu trinken geben 230, 292 Note 1. tränken $94_{8,9}$, 223, 350_{20}.
ስቴ : Trank 34, 136_{10}, 223, 226, 228, 230, 247.
ስታይ :, ቤተ : ስታይ : Trinkhaus 80_{11}, 204.
ሰተፈ : ተሳተፈ : III³ Inf. **ተሳትፎ :** Teilhaben 100_{9}.
ስኂን : (ሰሒን :) Weihrauch 106_{8}, 108_{10}, 164, 173, 184, 240, 258, 264, 312, 316, 369.
ሲና : *Σινά.* Sinai 188, 189, 273.
ሳኔር : *Σανίρ.* Sānēr (Berg) 86_{30}, 218.
ሰንሰፌቅ : Seide 148_{22}.
ሰንቀወ : ሰንቃዊ : Harfenspieler 84_{8}.
መሰንቆ : Harfe 80_{11}, 104_{13}, 204*, 205*, 233. Viola 204. Lyra 204. Geige 204.
ሰንበት : Pl. **ሰንበታት :** Sabbat 76_{3}, 90_{9}.
ሰነነ : ስን : Pl. **አስናን :** u. **ስነን :** Zahn 68_{16}, 340_{11}, 350_{9}, 364 Note 1.
ሰንአ : ተሰነአወ : (eig. **ተሰናአወ :**) III³ einen Bund schließen 76_{12}.
ሰነየ : ሰኑይ : Montag 62.
ሰንዱን : *σινδών.* Schleier 310.
ሰአለ : I¹ 1) bitten 18 Note 6, 33, 132_{7}, 156_{19}, 259, 286, 291, 336_{8}, 340_{4}, 348_{18}, 388_{13}, 394. 2) anflehen 342_{17}, 346_{17}. 3) beten 23 Note 3.
ስእለት : 1) Bitte $342_{6,10}$, 366, 400_{10}. Fürbitte 292 Note 1, 331, 348_{4}. 2) Gebet 240. 3) Anrufung 240.
ሲኦል : Hölle 30, 88_{20}, 104_{12}, 124_{12}, 130_{13}, 181, 213, 256, 257. Unterwelt 177.
ስእነ : I¹ nicht können 188, 344_{30}. nicht vermögen 116_{13}.
ተስእነ : III¹ unmöglich sein 142_{13}.
ሰከለ : አስካል : Traube 110_{7}, 128_{1}, 136_{4},

142_4, $146_{1,25}$, 202, 210, 242, 247, 248, 285, 300, 405.
ሰከረ : I[1] berauscht sein 112_{13}.
ሶከር : (ሦከር :) Zucker 55, 154_{19}, 284, 403.
ሰከበ : I[1] (vgl. Mehri *škof* schlafen gehen, ZDMG. XXVII S. 264) liegen 98_{10}.
ምስካብ : Bett 277.
ሰከነ : ምስኪን : elend 215.
ሰከወ : መስኮት : Pl. **መሳክው :** Fenster 72_2, 173.
ሳውል : *Σαῦλος*. Saulus n. pr. 49.
ሶር : (ሦር :) Pl. **አስዋር :** Stier 250, 265 Note 1.
ሰወረ : I[2] (ሠወረ :) beschützen 156_{36}.
ተሰወረ : III[2] sich verbergen 315.
ሶስና : *Σωσάννα*. Susanna n. pr. 32.
ሰሰወ : አንሶሰወ : V wandeln 287. lustwandeln 92_5.
እንስሳ : Pl. **እንስሳት :** Tiere 102_1.
ሶቀ : ሰዋቂ : Stützer 136_{10}.
ሰወበ : መሶብ : Korb 183, 386_6, 392.
ሰጠ : ተሰውጠ : (ተሠውጠ :) III[1] sich ergießen 289.
ስውጥ : verbreitet 152_5.
ስውጥ : (ሥውጥ :), **ስዉጥ :** (ሥውጥ :) Haufen 58, 68_{12}.
ሰዐት : Stunde 88_2, 94_9, 266 Note 1, 324, 350_{11}, 377 Note 3.
ሰዐመ : I[1] küssen 100_5, 104_{10}, 108_{11}, 132_7, 142_6, 264, 301 Note 1, 310. Inf. **ስዒም :** Kuß 340_5.
ስዕመት : Kuß 132_{10}, 264.
ሰዐረ : ሰዐረ : (ሠዐረ :) I[1] abtun 126_3. entfernen 348_8.
ተስዕረ : (ተሥዕረ :) III[1] zunichte werden 348_5. getilgt werden 348_4.
ሰዓሪት : Löserin 177.
ሲሕ : (ሲህ :) Schwindsucht 207.
ስያሕ : Schale 241.
ሴሰየ : I 1) nähren 92_{19}. Nahrung geben 84_{15}. speisen $158_{IV.8}$, 350_{16}.
ተሴሰየ : III[1] essen 136_2, 209. sich nähren 348_{28}. als Speise nehmen 228.
ሲሳይ : Speise 110_{11}, 226. Fraß 340_{30}.
ሰይጣን : Satan 88_{19}, 118_{12}, 120_{12}, $134_{10,15}$, 144_{11}, 212.

ሰይፍ : Pl. **አስይፍት :** Schwert 138_{14}, 208, 214, 348_6.
ሰያፊ : Schwertträger 82_9.
ሰዶም : *Σόδομα*. Sodom n. l. 90_{16}, 224.
ስድስ : ስሱ : sechs 92_3.
ሰደቀ : I[1] überschütten 70_{20}.
ሰደደ : I[1] 1) vertreiben 86_{31}, 196, 200, 254, 308. 2) führen 225.
ስደት : Bedrängnis 100_8, 245*.
ሰገለ : ሰገል : Magie 98_9, 242.
መሰግል : Pl. **መሰግላን :** Magier 242.
ሰግላጥ : Jasmin $152_{1,17}$, 314.
ሰገደ : I[1] 1) sich niederwerfen 140_{15}, 162 Note 3, 336_{12}. 2) huldigen 30, 31, 33, 90_{14}, 207, 233, 260, 315. sich huldigend beugen 90_{15}. 3) anbeten 242. 4) untertan sein 112_5. Inf. **ሰጊድ :** 1) Huldigung, Verehrung 136_5, 400_8. 2) Anbetung 100_5.
አስገደ : II[1] untertan machen 112_4.
ስግደት : Huldigung 202.
ሰጠመ : አስጠመ : II[1] verschlingen 132_{15}.
ተሰጥመ : (ተሠጥመ :) III[1] versinken 365 Note 1.
መስጥም : (መሥጥም :) überfließend 124_{16}.
ስጥመት : Ertränkung 179.
ሰጣዊት : s. **ሰላም :**.
ሰፍሐ : I[1] intr. sich ausbreiten 303. trans. ausbreiten 96_{10}, 370 Note 2. ausstrecken 400_9.
ስፉሕ : (masc.) weit 74_{15}.
ስፍሕት : ausgebreitet 35.
ሰፈረ : መስፈርት : (መሥፈርት :) Maß 206.
ሰፈነ : ስፉን : mächtig 144_{12}.
ስፍን : wie viel(e) 102_{17}, 104_{11}.
እስፍንት : wie viele 104_{34}.
መስፍን : Pl. **መሳፍንት :** Statthalter 328.
ሰፈወ : ተሰፈወ : III[2] hoffen 122_9. erhoffen 289.
ተስፋ : Hoffnung 34, 114_{15}, 130_2.
ሶፍያ : *Σοφία*. Sophia (Oberin des Karmelklosters) 348_3.
ሰፈፈ : I[1] sich entfalten 138_2.

ቄላ : (ቀላ :) Pl. **ቄላት :** Tal $130_{6,22}$, 257, 288.
ቀለለ : I[1] leicht sein 124_5, 280.

አቅለለ፡ II¹ gering machen 118_4, 273. e. Last von jmdm. nehmen 72_9.
ቈልሕ፡ Blütenkelch 194.
ቀለም፡ Tinte 159 Note 1. Schreibfarbe 358. ዘቀለም፡ gemalt 136_{13}.
ደብረ፡ ቀልሞን፡ Dabra Ḳalmōn (Kloster) 142_{14}.
ቀልቀለ፡ አንቀልቀለ፡ V 1) intr. erschüttert werden 200. wanken 358. 2) trans. erschüttern 262.
ቈልቈለ፡ ቍልቍሊት፡, ቍልቍሊት፡ verkehrt 58, 92_1.
ቍልዒ፡ Diener 181, 338_{14}, 404.
ቈለዘ፡ I¹ (vgl. E. Littmann, Princeton University Bulletin vol. XV S. 36 Note 2 durch Zauber abschneiden) abschneiden 44, 190.
ቀለየ፡ ቀሉይ፡ abgrundtief 44, 250.
ቀላይ፡ Pl. ቀላያት፡ Tiefe 35, 116_{10}.
ቀላጢር፡ Kalāṭīr n. pr. 344_{28}.
ቀምሐ፡ ቀምሕ፡ Pl. አቅማሕ፡ Getreide 74_{14}, 180. was der Boden trägt 184. Früchte 209, 284. Kräuter 280.
ቀመረ፡ ቀመር፡ Gewölbe 10 Note 5. Kämmerlein 279.
ቀሠመ፡ (ቀሰመ፡) I¹ suchen 94.. absuchen 97_7. lesen (Trauben) 285.
ተቀሰመ፡ (ተቀሠመ፡) III¹ gepflückt werden 96_3.
ቀስም፡ Ernte 140_8, 396_{17}.
ተቅሳም፡ (ተቅሣም፡) Ernte, Einsammeln der Frucht 44. Einheimsen 184.
ቀሡት፡ ቀሱት፡ Krug 144_{11}.
ቀሠፈ፡ I¹ züchtigen 74_{18}, 276 Note 2. Inf. ቀሢፍ፡ (ቀሲፍ፡) Züchtigung 142_{11}.
መቅሠፍት፡ Peitsche(nhiebe) 120_{25}.
ቆሬ፡ *Κορέ*. Korah 92_{12}.
ቄርሎስ፡ *Κύριλλος*. Titel eines theolog. Kompendiums nach Cyrillus von Alexandria 316.
ቈረረ፡ አቍረረ፡ II¹ kalt machen 269.
ቈሪር፡ kalt 112_{15}.
ቀርበ፡ I¹ sich nähern 306. herantreten 310.
አቅረበ፡ II¹ 1) nahebringen 202. 2) darbringen 152_2, 247, 320 Note 2, 352_7, 388_{17}. opfern 80_2.
ቅሩብ፡ (masc.) nahe 18 Note 6.
ቅርብት፡ (fem.) Freundin 242.
ቍርባን፡ 1) Darbringung 82_4. 2) Opfer 98_2, 104_{10}, 150_3, 190, 255, 256, 289, 346_8. Meßopfer (Eucharistie) 54.
ቀርን፡ Horn 25 Note 3, 31, 106_{10}, 215, 249, 250 u. Note 1, 400_3, 404, 405. Posaune 110_3.
ተቃራኒ፡ Widersacher 144_{11}.
መስተቃርን፡ Widersacher 120_{12}, 275.
ቍርያቍ፡ Choiak 148_7. s. auch ኮርያቍ፡.
ቀረፈ፡ ቅርፍት፡ Schale 168.
ቃስ፡, ልብሰ፡ ቃስ፡ Beinkleid 193.
ቈሰለ፡ አቍሰለ፡ II¹ verwunden 138_{10}.
ቍስል፡ Wunde 110_{16}, 209, 298, 299, 338_9, 342_{11}.
ቀሰመ፡ I² salzen 68_{20}, 168.
ቅሱም፡ (ቅሡም፡) gesalzen 168.
ቍስቋም፡, ቍስቋም፡ Kueskuām n.l. 100_4, $102_{1,9}$, 156_{22}, 244, 275, 290.
ቀስት፡ Bogen. ቀስተ፡ መሐላ፡ Bogen des Bundes 32. ቀስተ፡ ደመና፡ Wolkenbogen 74_{11}, 106_{25}, 180.
ቀበለ፡ I² entgegeneilen 108_{15}.
ተቀበለ፡ III² 1) entgegen gehen 215. 2) aufnehmen 106_{13}.
ቀበረ፡ ተቀብረ፡ III¹ begraben sein 340_3.
መቅበርት፡ Pl. መቃብር፡ Grab 32, 106_4, 108_4, 110_3, 126_{11}, 152_{10}, 159 Note 1, 363 Note 1.
ቀብአ፡ (ቀብዐ፡) I¹ salben 43, 80_{10}, $102_{2,3}$, 120_1, 138_9, 299, 307, 342_7.
ተቀብአ፡ III¹ gesalbt werden 307, 316.
ቅቡእ፡ gesalbter 306, 316. aufgestrichen 254.
ቅብእ፡ (ቅብዕ፡) Salböl $102_{2,3}$, 136_{30}, 241, 402. Öl 169.
ቀተለ፡ I¹ töten 70_{15}, 246.
ቀትል፡ Tötung 340_8.
ቀታሊ፡ tötend 112_{10}.
ቀትረ፡ ቀትር፡ Mittag 142_8.
ቀንሞስ፡ Zimmet 92_9, 100_{21}, 227, 244.
ቃንሞን፡ Zimmet 312.
ቀናንሞ፡ Zimmet 100_6, 244.

ቅዳሴ ፡ 1) Heiligung 118$_{6}$. 2) Heiligpreisung 38, 152$_{12,34}$. 3) Messe 118$_{1}$. 4) Anaphora 9 Note 8.

ቅድስና ፡ Heiligkeit 191, 206, 221, 224, 226 Note 2, 238, 247, 310, 348$_{12}$. Züchtigkeit 92$_{18}$, 228.

መቅደስ ፡ Heiligtum 252, 316, 340$_{15}$, 364. Tempel 92$_{8,17}$, 191, 192, 226, 227, 228, 236, 251, 252, 258, 311, 315, 348$_{1}$, 388$_{7}$.

ቀደወ ፡ ቅድው ፡ 1) pur 68$_{17}$. rein 78$_{27}$, 181. 2) ausgezeichnet 344$_{9}$. kostbar 241, 312.

ቀጥቀጠ ፡ I zerschmettern 104$_{14}$, 256, 257.

ተቀጥቀጠ ፡ III¹ 1) zerschmettert werden, sein 256, 257. 2) geschleudert werden von etw. 276 Note 2.

ቈጽለ ፡ አቈጽለ ፡ II¹ Blätter hervorbringen 192.

ተቀጸለ ፡ III² Inf. **ተቀጽሎ ፡** sich bekränzen 68$_{15}$.

አስተቀጸለ ፡ IV³ bekränzen 162 Note 1.

ቈጽል ፡ Pl. **ቈጽላት ፡** Blatt 154$_{9}$, 159 Note 1, 192, 210. Zweig 102$_{6}$.

ቀጸላ ፡ Kranz 288, 316. Diadem 112$_{3}$.

ቀጸሞት ፡ Pl. **ቀጸሞታት ፡** Kalmus 184.

ቀጸበ ፡ I¹ zuwinken 94$_{14}$.

ቅጽበት ፡ Augenblick 35.

በ ፡ በበ፩ ፡ auf je ein 313.

በ mit Pronominalsuffixen haben 84$_{14}$, 92$_{14}$, 94$_{2}$, 231; **ቦ** es gibt 150$_{1}$. **ቦኑ ፡** denn? 130$_{15}$. sein (in) 377 Note 4. **ቦ ፡ ዘ ፡ — ወቦ ፡ ዘ ፡** die einen — die andern 106$_{14}$, 114 9f.

ቦእመ ፡ — ወቦእመ ፡ einmal — und ein andermal 138$_{11}$f.

ብህለ ፡ I¹ (vgl. Beḍauye *behal-in* „der viele Sprachen spricht, M. BITTNER, WZKM. XXIII S. 146. Ferner بهل „befahl" in einem Musnad bei Ibn Hišām ZDMG. XLIV S. 191, بَهْلُول Hanswurst) 1) Sprechen, Sagen 23 Note 1, 30, 31, 33, 42, 55, 58, 66$_{9}$, 70$_{5,19}$, 76$_{1,8,19}$, 78$_{8,24}$, 80$_{17}$, 84$_{2,6,8}$, 90$_{19}$, 92$_{12}$, 96$_{4}$, 102$_{18}$, 104$_{9,18}$, 106$_{18}$, 110$_{4,14}$, 114 9f., 126$_{12,19}$, 130$_{11}$, 142$_{10}$, 146$_{9}$, 148$_{12}$, 152$_{11}$, 156$_{30}$, 162 Note 1, 3, 167, 172, 179, 184, 185, 186, 187, 189, 198, 206, 207, 211, 213, 230, 233, 234, 236, 249, 251, 252, 254, 256, 257, 258, 260, 261, 265 Note 1, 272, 280, 285, 286, 292 Note 1, 293, 300, 310, 311, 318, 324, 331, 338$_{13,14}$, 342$_{15}$, 352$_{10}$, 384$_{17}$, 391, 398$_{13}$, 405, 408 f

ዘይብል ፡ was da besagte 159 Note 1.

ዘይቤ ፡ wie es heißt 106$_{9}$. **እንዘ ፡ ይብል ፡** mit den Worten 295, 299. Inf. **ብሂል ፡** Sagen 224, 404. das heißt 306. besagt 316 (bei Übersetzungen aus anderen Sprachen). 2) schildern 108$_{23}$. erzählen 140$_{12}$. 3) nennen 188, 251, 280, 282. 4) mit **ኪያ ፡** auf jemd. anspielen 88$_{9}$.

ተብህለ ፡ III¹ 1) gesagt werden 82$_{14}$, 379. 2) genannt werden 199.

ብህመ ፡ አብህመ ፡ II¹ verstummen lassen, stumm machen 44, 124$_{10}$.

ብህንሰ ፡ Behnesā n. l. 8, 9 u. Note 8, 12 u. Note 2, 53, 54.

ቤል ፡ Bēl (Gott) 256.

በለለ ፡ መበለት ፡ Witwe 350$_{7}$.

በልሐ ፡ (vgl. sab. 𐩨𐩡𐩢) retten 156$_{21}$, 295. erretten 338$_{22,24}$. befreien 340$_{9}$.

በለስ ፡ Pl. **አብላስ ፡** Feigenbaum 88$_{17}$, 140$_{10}$, 223, 300.

በለሳን ፡ Balsam 254.

በልኀ ፡ በሊኅ ፡ (**በሊሕ ፡**) scharf 285.

ብልኅ ፡ (**ብልሀ ፡**) Schärfe 348$_{6}$.

በልዐ ፡ I¹ essen 209, 292 Note 1, 318, 331, 342$_{19}$, 377 Note 1, 3, 386$_{10}$, 392. aufzehren 195. Inf. **በሊዕ ፡** Fressen 98$_{16}$.

በላዒ ፡ gefräßig 190. **በላዒ ፡** Pl. **በላዕት ፡ በላዒ ፡ ሰብእ ፡** Menschenfresser 55, 134$_{3}$, 292 Note 1, 350$_{1}$.

መብልዕ ፡ Speise 226, 392.

በሐ ፡ mit Pronominalsuffixen **በሐከ ፡** sei gegrüßt 29.

ብሔር ፡ ብሔር ፡ Pl. **በሓውርት ፡** (vgl. بُحَيْرَةٌ Ländchen) 1) Land 108$_{1}$, 116$_{8}$, 195, 225, 242, 261, 290, 295, 346$_{2}$. 2) Heimat 108$_{1}$.

ባሕር ፡ Pl. አብሕርት ፡ Meer 59 Note 1, 96_8, 108_5, 112_{15}, $116_{2,9}$, 152_1, 154_{15}, 156_7, 179, 234, 259, 261, 262, 314, 348_5, 365 Note 1.

ባሕርይ ፡ Perle 112_1, 124_{19}, 148_{21}, 226, 267, 340_{10}, 348_{26}, 350_5, 379, 398_3.

ባሕት ፡ ባሕቲ ፡ 1) allein 162 Note 1. 2) jedoch 154_{24}. doch 86_{18}, 130_2, 134_8, 280, 321. aber 148_{17}.

ባሕቲቶ ፡ allein 118_{17}, 196, 234. nur 102_4.

ባሕታዊት ፡ (fem.) Einzige 74_6.

በሐዝ ፡ Widder 181.

በርሀ ፡ I^1 leuchten 200.

አብርሀ ፡ II^1 1) trans. leuchten lassen 168. erleuchten 104_5. erhellen 342_{17}. 2) intr. leuchten 196, 197, 254, 259, 358. scheinen 237.

ብሩሀ ፡ (masc.) leuchtend 180, 238, 309, 338_3, 392.

ብርህት ፡ (fem.) leuchtend 32, 90_7, 370 Note 2.

በርሀ ፡ Licht 308.

ብርሃን ፡ Licht Pl. ብርሃናት ፡ 23 Note 1, 2, 3, 30, 53, 76_3, 78_{13}, 86_{10}, 96_{13}, 102_{20}, 104_8, $106_{4,15}$, 186, 196, 197, 198, 200, 205, 217, 225, 243, 252, 254, 258, 259, 263, 292 Note 1, 303, 308, 315, 317, 350_{15}, 358, 361, 384_3, 386_{13}, 393.

ብርሃናዊ ፡ zum Licht gehörig, Licht- 86_{27}, 217.

ቢረሉ ፡ 1) Beryll 98_3, 241. 2) Alabastergefäß 241.

በረረ ፡ ብሩር ፡ Silber $72_{4,15}$, 156_1, 173, 174, 319, 348_{12}.

በረቀ ፡ I^1 leuchten 102_{20}, 200. glimmen 144_6. glänzen 267. hervorleuchten 148_6.

መብረቅ ፡ Pl. መባርቅት ፡ 1) Blitz 106_{13}, 108_7, 146_{12}, 200, 207, 303, 306. 2) Glanz 78_{15}.

በርበረ ፡ በርበር ፡ Raub 256.

ብርት ፡ Erz 104_{14}, 256, 257.

በርተሎሜዎስ ፡ Βαρθολομαῖος. Bartolomäus (Apostel) 35, 110_6, 325.

በረከ ፡ ባረከ ፡ I^3 segnen 148_{13}, 289, 295, 310, $336_{8,9}$, 400_{10}, 409. Inf. ባርኮት ፡ Segen 400_9.

ተባረከ ፡ III^3 gesegnet werden 74_{16}, 132_{11}, 180, 199.

ብርክ ፡ Pl. አብራክ ፡ Niederknien 90_{14}.

ቡሩክ ፡ (masc.) gesegnet 136_1, 209, 239, 377 Note 2. gebenedeit 309.

ቡርክት ፡ (fem.) gesegnet 86_3, 88_1, 219. gebenedeit 23 Note 1, 2, 30, 31, 36, 172, 237, 286, 309, 384_1, 391, 392.

በረከት ፡ Segen 102_2, 234, 247, 248, 252, 328, 330, 336_{10}, 352_8, 388_2, 405.

ባሮክ ፡ Βαρούχ. Baruch n. pr. 348_7, 375 Note 1.

ባራኬዩ ፡ ባራኪዩ ፡ Barākeyū, Barākīyū n. pr. 196, 386_{12}.

ብርዕ ፡ Pl. አብራዕ ፡ Schreibrohr 49. Gußröhre 197.

በረየ ፡ አብሬት ፡ (ዐብሬት ፡) Blütezeit 68_{18}.

በረድ ፡ Hagel 146_{12}, 306.

ብርጋና ፡ Bergānā(vogel) $158_{\text{IV},2}$, 238.

በሰለ ፡ I^1 gebacken werden 228.

በሰረ ፡ አብሰረ ፡ II^1 frohe Botschaft bringen 102_7, 114_{15}, 384_{17}, 391. erfreuliche Kunde bringen 348_{19}. erfreuen 102_8. verkünden 277.

ብስራት ፡ frohe Botschaft 124_6, 282, 348_{15}.

ብስራት ፡ ፍሥሓ ፡ Freudenbotschaft 277.

ብስራታዊ ፡ Bringer froher Botschaft 336_6.

አብሳሪ ፡ Bringer froher Botschaft 66_{18}.

በቀለ ፡ ተበቀለ ፡ III^2 Inf. ተበቅሎ ፡ Bestrafung 82_{12}.

በቀል ፡ Rache 82_{11}.

በቈለ ፡ I^1 hervorkommen 215. sprießen 159 Note 1. ausschlagen 252. wachsen 227 (በቀለ ፡). Inf. በቊሎ ፡ beim Hervorkommen 254.

አብቈለ ፡ II^1 sprießen lassen 66_6. wachsen lassen 249, 250 Note 1.

በቀልት ፡ Dattelpalme 210.

በቍዐ ፡ I^1 1) nützen 58, 72_{15}, 118_{13}, 132_2. 2) passen 152_{12}.

አስተበቍዐ ፡ IV^1 1) sich Gnade erflehen 53. 2) anflehen 259.

ባቍዕ ፡ (masc.) nützlich 35.

ባቍዕት ፡ (fem.) fruchtbar 219.

በቋዒ ፡ Spender 86_{12}. Wohltäter 386_5, 412.

በቍዔት ፡ Nutzen 118_{25}.

V S. 304. F. PRAETORIUS, ZDMG. LXI S. 624) aufhören 150_{23}. zu Ende sein, enden $68_{1,2}$. ein Ende nehmen 246. Inf. ኀሊቅ፡ (ሐሊቅ፡) Unterlaß 380_8.
ኅልቀት፡ Ende, Untergang 231.
ማኅለቅት፡ Aufhören 206.

ኈለቈ፡ ኈልቍ፡, ኈልቍ፡, ኆልቍ፡ Zählen 148_{10}, 309. Aufzählen 80_{15}. Zahl 58, 156_7, 219.
ኀለየ፡ (ሐለየ፡) I² denken 98_{16}, 132_4. gedenken 102_{18}, 261. Inf. ኀልዮ፡ (ሐልዮ፡) Denken 80_4, 130_1, 206. Nachsinnen 154_6.
ኅሊና፡ (ሕሊና፡) 1) Denken 148_{11}. 2) Gedanken 154_6. Verstand 126_9, 346_{13}. Sinn 33, 68_7, 336_{15}. Geist 31, 36, 86_{12}, 156_{34}, 158 IV 5, 206, 218.
ኀለፈ፡ I 1) vergehen 35, 59 Note 1, $150_{8,10}$, 280. vorüber sein 162 Note 1, 298. 2) auswandern 208. hindurchgehen. (እንተ፡ ማእከለ፡) 162 Note 2. entgehen 258. weichen 82_{16}, 138_1. 3) vorüberziehen Inf. ኀሊፍ፡ 122_7.
ኃላፊ፡ 1) auswandernd 208. 2) vorübergehend 386_4. vergänglich 221.
ኅልፈት፡ (ሕልፈት፡) Vorübergehen 35. Vergehen 124_5

ኀመሰ፡ ኀምስቱ፡ fünf 144_6.
ኀሙስ፡ (ሐሙስ፡) 1) fünf (Tage) 303. 2) Donnerstag 62, 100_{23}.
ኀምሳ፡ fünfzig 144_{23}, $152_{6,7}$, 162 Note 1, 3, 331, 340_6.
ኀሠሠ፡ I¹ 1) suchen 122_1, 275, 295, 298. 2) verlangen 122_{14}. 3) forschen nach 384_{11}. durchforschen 102_{11}.

ኀረሰ፡ ኀሪስ፡ (ሐሪስ፡) Wehen 350_{11}.
ኀረየ፡ (ኃረየ፡) I¹ auswählen 233.
ኅሩይ፡ (ሕሩይ፡) (masc.) auserwählt 181, 309, 318.
ኅሪት፡ (fem.) auserwählt 226. erlesen 344_{23}.
ኅሪ፡ Auswahl 388_6.

ኀሰረ፡ ኅሱር፡ (ኅሡር፡) unglücklich 286.
ኀሰር፡ (ኃሣር፡) schlechte Lage 342_3.
ኀበ፡ Adv. wo $70_{9,18}$, $94_{15,16}$, 96_{10}, 98_{10}, 100_3, $102_{14,32,33}$, 104_7, 140_{12}, 142_{13}, 293, 338_{19}, 340_3, 358, 361 Note 1. wo(hin) 108_1, 361, zu dem 261, in das 261. በኀበ፡ wo 118_{10}, wo(hin) 108_{16}.

ኀበለ፡ ተኀበለ፡ III¹ Inf. ተኃብሎት፡ Sichherausnehmen 388_{14}.
ኀበረ፡ I¹ gemeinsam haben 234.
አኅበረ፡ II¹ Inf. አኅብሮ፡ zusammen 142_{22}.
በአኅብሮ፡ zusammen 280.
ኅቡር፡ gleich 393. ኅቡረ፡ Adv. zugleich 70_{17}. zusammen 352_2. zusammen mit 338_{21}. miteinander 340_{12}.
ኅብር፡ Pl. ኅብራት፡ Schnur 320. Pl. አኅብር፡ Lagerstrecken 303.
ማኅበር፡ 1) Versammlung 88_{13}, $114_{6,21}$. 2) Schar 357. Gemeinde 400_{13}. 3) Streiter (?) 175. 4) Genossen 194. Pl ማኅበራን፡ Genossen 112_8.
አማኅበረ፡ II Inf. አማኅብሮ፡ Versammlung 146_8.
ኀብአ፡ I¹ 1) verbergen 84_3, 294. 2) verschlingen $84_{4,5}$. Inf. ኀቢእ፡ Verbergen 84_1.
ኅቡእ፡ 1) verborgen 86_{10}, 165, 217, 392. 2) Pl. ኅቡኣት፡ Geheimnisse 53. das Verborgene 76_6.

ኀበዘ፡ ኅብስት፡ Brot 116_{15}, $118_{10,16}$, 140_3, 154_3, 158 IV 3, 165, 226, 228, 244, 272, 318, 340_{12}, 350_{17}, 352_{10}, 392.
ኀተመ፡ ተኀተመ፡ III¹ gesalbt werden 102_{13}.
ኅቱም፡ (masc.) geschlossen 32, 185, 186.
ኅትምት፡ (fem.) versiegelt 183, 184, 282, 400_7. verschlossen 186. geschlossen 76_7.
ማኅተም፡ (ማሕተም፡) Siegel 185, 186, 221, 239.
ኀተወ፡ I¹ leuchten 78_{15}, 112_1, 226, 308.
አኅተወ፡ II¹ 1) anzünden 197. entzünden 303. leuchten 226 Note 1.
ማኅቶት፡, ማኅተው፡ (197, 198). Pl. መኃትው፡ Lampe 196, 197, 198. Leuchte 168, 196, 197, 199, 200.
ኆኅት፡ Pl. ኆኃት፡ Tor 34, 104_{14}, 106_9, 136_{21}, 177, 186, 256, 257. Pforte 76_7, 185, 186, 237.

ኀመጻ : ኆጻ : (ኆፃ :) Sand 156_{7}, 259, 348_{5}, 352_{5}.
ኀለ : ኀየለ : I² überwältigen 213. bedrängen 340_{16}.
ኀይል : Pl. ኀይላት : 1) Kraft 82_{12}, 104_{11}, 118_{9}, 122_{3}, $136_{14,32}$, 138_{20}, 142_{15}, 144_{12}, 189, 206, 217, 224, 256, 257, 315, $340_{11,13}$, 342_{1}. Gewalt 82_{9}, 210. Macht 116_{28}, 211, 262, 279. 2) Gewicht 292 Note 1. 3) Heer 195.
ኀያል : Starker 52, 186.
ኀይመት : (ሐይመት :) Pl. ኀይመታት : Zelt 303.
ኄር : ኄሩት : (Ms. ኄርት :) Trefflichkeit 122_{31}.
ኀየሰ : I² schön sein 159_{1}.
ኀደረ : I¹ bleiben 167. wohnen 196, 199, 238, 244, 279, 309. Inf. ኀዲር : Wohnen 214, 225, 340_{15}, 364.
ማኅደር : Wohnung 18 Note 6, 146_{9}, 251, 252, 364. Wohnort 23 Note 2, 384_{3}, 405. Wohnsitz 240. Wohnstätte 315.
ኀደገ : I¹ 1) zurücklassen, hinterlassen 201. verlassen 148_{9}, 201, 309. Inf. ኀዲግ : Verlassen 108_{1}, 122_{19}. 2) unterlassen 126_{30}, 285. lassen 286. 3) milde sein 144_{9}. erlassen $120_{2,3}$. 4) auf sich nehmen 78_{19}, 201 e.
ኅድገሰ : um wieviel mehr (weniger) 201, 304.
አኅደገ : II¹ abstehen lassen 142_{11}.
ኀደፈ : I¹ (ሐደፈ :) eig. rudern. entreißen 262.
ኀጥአ : I¹ nicht finden 148_{2}. nicht wissen 162 Note 1. 2) nicht haben 74_{25}, 75_{29}, 88_{33}, ohne etw. sein 152_{18}. jmdm. fehlen 289.
ኃጥእ : Pl. ኃጥአን : Sünder 34, 68_{5}, $72_{9,15}$, 74_{7}, 76_{5}, 78_{16}, 80_{18}, 90_{20}, 114_{7}, 122_{16}, 128_{3}, $132_{4,21,22}$, 152_{11}, 273, 293, 340_{11}, 398_{11}, 403. sündig 84_{29} f.
ኃጥእት : Sünderin 128_{19}.
ኀጢአት : Pl. ኀጣውእ : Sünde 30, 33, 50, 70_{15}, 72_{25}, 76_{15}, 100_{11}, 118_{4}, $120_{2,3,5,6}$, 126_{5}, 128_{30}, 134_{4}, 171, 190, 250, 257, 262, 267, 273, 290, 298, 299, 348_{4}, 350_{18}, 384_{19}.
ኀጠጠ : ኅጹጥ : gering 152_{4}.
ኀጸን : ኀጺን : (ሐፂን :) Eisen 104_{14}, 256, 257.
ኀፀበ : (ሐፀበ :) I¹ waschen XI, 154_{14}, 254, 295, 317, 319, 342_{20}.
ምሕፃብ : Meḥḍāb n. l. XI, 296.
ኀፈረ : I¹ sich scheuen 68_{1}.
አስተኀፈረ : IV¹ (አስተኃፈረ :) beschämen 142_{7}.
ኀፍረት : Scham 142_{6}, 301 Note 1.
ኀፍአ : ኀፍዐ : I¹ dahinschwinden, kraftlos sein 44*, 128_{13}.

ኒ : 1) auch 120_{4}, 128_{20}, 191, 210, 213, 219, 246, 248, 256, 268, 316, 396_{2}. wieder 249, 311. hinwieder 116_{9}. aber 348_{10}, 350_{18}. selbst 269. wohl 298. vgl. 209, 379, 400_{11}.
ኒ—ኒ : sowohl — als auch 226. mit Negation weder — noch 393.
ኑ : Fragepartikel 82_{33}, 104_{9}, 134_{6}, 398_{7}. etwa 122_{5}, 126_{7}, 150_{4}.
ኒ : እስከኒ : bis 344_{30}.
ነዋ : siehe 286.
ናሁ : siehe 70_{11}, 78_{31}, 79_{23}, $90_{2,31}$, 138_{1}, 186, 187, 223, 298, 307, 310, 321, 391. somit 156_{3}.
ንህብ : Biene 94_{7}, 204.
ነምር : Pl. አናምርት : Pardel 221.
ነሠተ : ነሰተ : I¹ vernichten 86_{15}.
ነሥአ : I¹ 1) nehmen 162 Note 1, 3, 163, 172, 223, 252, 260, 265 Note 1, 266 Note 1, 346_{19}. ergreifen 246. Inf. Ger. ነሢአከ : indem du ergreifst 348_{20}. ነሢኦ : packend 116_{7}, 338_{6}. 2) entnehmen 66_{14}. fortnehmen 338_{16}. Ger. ነሢኦ : entwindend 106_{7}. herausreißen 49. 3) annehmen 316. ነሢአከ : indem du annimmst 386_{23}. empfangen 122_{9}. Inf. ነሢእ : Empfangen 256. erhalten 86_{9}. bekommen 219. aufnehmen 108_{6}.
አንሥአ : II¹ aufrichten 404. 2) wecken 110_{3}. erwecken 114_{24} f, 212. 3) halten lassen 68_{4}.

ተንሥአ፡ III[1] 1) aufstehen 55. sich erheben 118_{15}, 169, 182, 242. auffliegen 72_1. 2) auferstehen 104_9, 144_7. Inf. ተንሥኦት፡ 1) Aufstehen 287. 2) Auferstehung 106_3.

አስተናሥአ፡ IV[3] anregen 148_{12}.

ትንሣኤ፡ Auferstehung 104_{13}, 110_5, 142_8, 289.

ንሥግ፡ መንሥግ፡ (መንስግ፡), መንሠግ፡ (መንሰግ፡) Riegel 104_{14}, 257 Pl. መናሥግ፡ (መናስግ፡) Riegel 186. Pl. መናሥግት፡ (መናስግት፡) 256, 257.

ኖሬ፡ Nōrē n. pr. 34, 186.

ናርዱ፡ Narde 312.

ናርዶስ፡ νάρδος. Narde 70_{12}, 170, 171, 184.

ነስሐ፡ I[2] Buße tun 120_4, 348_6.

ንስሓ፡ Buße 90_{20}, 120_{19}, 247.

ንስር፡ Adler 242.

ነስነሰ፡ I besprengen 140_{14},

ነቅሀ፡ አንቅሀ፡ (አንቅሐ፡) II[1] wecken 110_{18}. erwecken 177.

ንቃህ፡ Erwachen 144_9.

ነቀወ፡ ንቃው፡ Klang 396_{16}.

ነቅዐ፡ I[1] überströmen 195. sprudeln 295.

አንቅዐ፡ II[1] hervorsprudeln lassen 136_{15}, 296.

ነቅዕ፡ Quell 184, 296, 379, 400_4.

ነቀዘ፡ II[1] verfaulen 226.

ኒቆዲሞስ፡ Nikodemus 33.

ነቀጸ፡ አንቀጽ፡ Pl. አናቅጽ፡ Tor 23 Note 1, 2, 3, 42, 72_{17}, 96_{13}, 184, 265 Note 1, 280, 384_3. Pforte 213, 259.

ኖባ፡ Nubier 42.

አንበልበለ፡ II brennen 269.

ነበልባል፡ Flamme 136_6, 402.

ናብሊስ፡ νάβλαις. Glocke 112_7, 268 u. Note 1*. እብነ፡ ናብሊስ፡ Glockenstein 112_7.

እብነ፡ ንባሌስ፡ Glockenstein 268.

ኖባማ፡, ኑባማ፡ Νομβέ. Nōbāmā, Nūbāmā n. l. $346_{18,29}$.

ነበረ፡ I[1] 1) sich setzen 162 Note 3, 276, 379. sitzen 354. thronen 321. 2) bestehen 296. verharren 185. verbleiben 238. 3) wohnen 162 Note 2, 191, 192, 197, 198, 218, 226, 288, 300. Inf. ነቢር፡ Wohnen 92_8.

አንበረ፡ II[1] legen 23 Note 1, 114_1, 162 Note 3, 150_{14}, 269, 388_6. stellen 162 Note 3. Inf. አንብሮ፡ Einkleidung 28.

ንብረት፡ 1) Sitzen 287. Aufenthalt 386_4. 2) Gut 114_4, 270.

ነባሪ፡ Diener 286.

ኑባሬ፡ Wohnen 92_{11}.

መንበር፡ Pl. መናብርት፡ Stuhl $122_{3,12}$, 162 Note 3, 276, 277. Thron 34, 136_6, 239, 315, 396_1, 402.

ነበበ፡ I[1] 1) reden 213. 2) aufsagen 88_{18}. 3) schwatzen 106_5. 4) lesen 54. Inf. ነቢብ፡ 1) Sprechen 206, 219. Schilderung 86_{33}. 2) Aussprechen 205. 3) Sprache 206. 4) Wort 403. 5) Sang 108_{18}, 261. 6) Lesen 94_6.

አንበበ፡ II[1] 1) hersagen 66_{12}. lesen 59 Note 1, 154_{10}. 2) eingeben 88_8. Inf. አንብቦ፡, አንብቦት፡ Lesen $66_{9,24}$, 282. Lesung 156_{30}.

ተናበበ፡ III[3] sich unterreden mit 336_{13}.

ንባብ፡, (ንበብ፡ 80_{30}) Rede $80_{9,30}$, 146_3, 154_4, 204, 242.

ነባቢት፡ (fem.) sprechend 400_6, 405.

ንብዕ፡ አንብዕ፡ Pl. አናብዕ፡ Thräne 100_{13}, 124_{15}, 130_{15}, 246, 290, 295.

ነቢይ፡ Pl. ነቢያት፡ Prophet $76_{6,13,24}$, $78_{8,20}$, 102_{25}, 185, 186, 189, 194, 196, 197, 198, 233, 239, 256, 257, 267, 307, 324, 388_{10}.

ተነበየ፡ III[2] weissagen 146_{13}. prophezeihen 184. Inf. ተነብዮ፡ Prophezeihung 72_3.

ትንቢት፡ Prophezeihung 76_8, 78_6, 98_{26}, 106_{16}, 140_8, 169, 194, 233. Weissagung 88_{12}. Verkündigung 239.

ነበጠ፡ አንበጣ፡ Heuschrecken 195.

ነተገ፡ አንተገ፡ II[1] Inf. አንትጎ፡ Unterlassen 142_{12}.

ንትጋ፡ Unterbrechung 346_1. Abnahme 314.

ኖኅ፡ Noah 32, 34, 74_{11}, 102_7, 288.

ናሆም፡ Nahum 209.

ንእሰ : ንኡስ : 1) klein 82$_{20}$, 94$_{23}$, 212, 213, 299. 2) gering 94$_{4}$, 229.
ንእስ : klein, -chen 94$_{17}$.
ናእስ : Kindheit 102$_{15}$.
ንስቲት : ein wenig 377 Note 1, 4. gering 154$_{4}$, 352$_{7}$. ንስቲተ : Adv. ein wenig 295.
ነከረ : አንከረ : II[1] bewundern 66$_{15}$. sich wundern 159 Note 1 (እምነ : über) 196, 292 Note 1. Inf. አንክሮ : Bewunderung 82$_{16}$.
ተነከረ : III[1] sich wunderbar erweisen 92$_{4}$. bewunderungswürdig sein 179, 409.
ንኩር : wunderbar 303.
ነኩር : neu 179.
መንክር : Pl. መንክራት : 1) wunderbar 80$_{14}$, 98$_{6}$, 185, 186, 205. 2) Wunder 140$_{4}$, 257, 336$_{4}$, 340$_{13}$, 342$_{1}$. Wunderwerk 342$_{13}$. Wunderzeichen 112$_{11}$. 2) Zeichen 70$_{30}$, 118$_{10}$.
ነከዕ : Pl. አናኵዕ : Grillen 195.
ኖመ : I[1] schlafen 313. einschlafen 344$_{11}$.
ንዋም : Schlaf 118$_{15}$, 398$_{17}$.
ነወረ : ነውር : Makel 154$_{5}$, 222, 250. Fehler 262.
ኖኀ : I[1] erhaben sein 144$_{13}$.
አንኀ : II[1] zu langem (Kusse) reichen 132$_{10}$.
ኑኀ : Länge 126$_{13}$. ኖኀ : Höhe 319.
ነዋኅ : hoch 338$_{1}$.
ንዋይ : Werkzeug 128$_{4}$, 286.
ነዓ : komm! 32, 169. ንዒ : komm! 70$_{8}$, 72$_{21}$, 86$_{14}$, 98$_{13f}$, 218, 221, 242, 366.
ንዑ : wohlan! 215.
ናዝሬት : Ναζαρέτ. Nazareth n. l. 236.
ናዝራዊ : Nazarener 250, 336$_{9}$.
ነዝኀ : (ነዝሐ :) I[1] netzen 100$_{13}$.
ንዙኅ : bespritzt 338$_{5}$.
ንዝኀት : Verspritzen 181.
ነዘኀ : ተነዝኀ : III[1] ausgerissen, umgeworfen werden 44, 338$_{30}$.
ነዘዐ : I[1] ausreißen 44.
ናዘዘ : I[3] trösten 98$_{13}$, 156$_{21}$, 321, 344$_{4,5}$.
ተናዘዘ : III[3] getröstet werden 226. sich trösten 200.
ኑዛዜ : Trost 114$_{15}$.
መናዝዝ : Tröster 110$_{12}$.

ነደበ : ምንዳቤ : Unheil 352$_{9}$. Bedrängnis 106$_{7}$.
ነደየ : ነዳይ : arm 84$_{11}$, 118$_{11}$, 215, 277, 278, 350$_{2}$, 352$_{9}$. dürftig 134$_{2}$.
ንዴት : Armut 36.
ነደ : I[1] 1) flammen 82$_{6}$. 2) verbrannt werden 214.
አንደደ : II[1] entflammen 158 IV 5.
ነድ : Flamme 92$_{20}$, 188, 189, 229. Feuer 116$_{2}$, 144$_{4}$, 146$_{11}$. Glut 269.
ነደፈ : ተነደፈ : III[1] 1) getroffen werden 126$_{15}$, 284. umgehauen werden 82$_{27}$. 2) wund sein 342$_{12}$.
ንድፍት : (fem.) getroffen 284.
ነግህ : Morgen 398$_{14}$.
ነግሠ : I[1] Macht üben über (በላዕለ :) 114$_{7}$. Inf. ነጊሥ : Herrschen 307.
ንጉሥ : Pl. ነገሥት : König 32, 38, 82$_{2}$, 88$_{11}$, 94$_{5}$, 96$_{5}$, 106$_{9,27}$, 132$_{5}$, 152$_{24}$, 166, 167, 211, 221, 233, 252, 256, 258, 290, 311, 315, 316, 342$_{8\ 19}$, 344$_{18}$, 346$_{18}$, 350$_{6}$, 366, 384$_{17}$. königlich 344$_{13}$.
ንግሥት : Pl. ንግሥታት : Königin 30, 36, 55, 66$_{13}$, 106$_{15}$, 148$_{15}$, 150$_{9}$, 156$_{4}$, 167, 202, 212, 259, 309, 311, 320, 342$_{23}$, 344$_{1,18}$, 350$_{6}$, 398$_{9}$.
ንግሥ : Königtum 90$_{12}$.
ነጋሢ : König 84$_{12}$.
መንግሥት : 1) Königtum 86$_{8}$, 166, 224. Reich 108$_{8}$. 2) Königswürde 122$_{20}$, 402. im stat. constr. königlich 68$_{13}$, 84$_{1}$, 112$_{8}$, 167, 215, 306. Königs- 100$_{12}$.
ነገረ : I[1] 1) reden 102$_{31}$, 126$_{12}$, 293. sagen 244. 2) erzählen 257. berichten 108$_{3}$, 130$_{2}$, 148$_{9}$. verkünden 53, 74$_{4}$, 76$_{10}$, 122$_{18}$, 126$_{7}$, 283, 324. offenbaren 54. Inf. ነጊር : 1) Schildern 206. Schilderung 86$_{17}$. 2) Verkünden 80$_{7}$, 330. Künden 156$_{10}$.
ተነገረ : III[1] 1) gesagt werden 205. ዘኢይትነገር : ἄρρητος. unsagbar 173. 2) verkündet werden 53, 55, 92$_{22}$.
ተናገረ : III[3] reden 30. Inf. ተናግሮ : 1) Reden 219. 2) (durch Lobgedichte) Feiern 206.

308, 312. nicht da sein 186, 222. nicht sein 250. አልቦ : ዘ : keiner 257. niemand 282.

አላ : sondern 90_{20}, 197, 199, 228.

ኤልያስ : Ἡλίας. Elias (Prophet) 183, 392.

አሰደ : ተአሰደ : (ተጓሰደ :) III[2] versammelt sein 352_{2}.

እሱድ : (ዕሱድ :) gesammelt 35, 277.

ኤልዳ : 'Eldā (Hellas) 78_{8}, 195.

አልፍ : Pl. አእላፍ :, አእላፍት : 1) Tausend 242. 2) Zehntausendschaft 74_{3}. Myriade $108_{6,15}$.

አሐዱ : 1) ein(er) 66_{11}, 74_{2}, 118_{11}, 124_{4}, 126_{16}, 178, 179, 190, 230, 231, 237, 292 Note 1, 354, 371 Note 1. 2) einzig 330. በበአሐዱ : für und für einzeln 150_{11}. በበአሐዱ : አሐዱ : jedes einzelne 332, 352_{4}.

አሐቲ : 1) eine 66_{8}, 220, 338_{17}, 162 Note 3, 280, 344_{3}. 2) einzige 88_{4}.

እሑድ : Sonntag 62, 142_{17}.

አመ : (nach M. BITTNER, WZKM. XXIII S. 409 acc. des Subst. „Zeit". vgl. soḳoṭri *wa-ʿam ṭey yōm* und eines Tages ḍofār *yam yōm* eines Tages. F. PRAETORIUS, ZDMG. LXII S. 748f.). 1) als 78_{14}, 82_{21}, 88_{27}, 92_{17}, $96_{11,21}$, 98_{18}, 100_{2}, 102_{6}, 104_{8}, $106_{8,12}$, $108_{12,21}$, 110_{13}, $116_{6,11}$, 120_{2}, 124_{28}, 132_{6}, 138_{14}, 140_{21}, 144_{6}, $146_{8,24}$, 254, 257, 275, 301 Note 1, 311, 338_{6}, 340_{26}, 344_{16}, $348_{13,16,22}$, 379, 396_{4}. 2) wann 92_{21}, 94_{31}, 108_{4}, 130_{16}, 268, 340_{10}. wann immer 148_{1}. አልቦ : ግሙራ : አመ : noch nie 210. 3) am (bei Datierungen) 253, 276, 297, 303, 325.

አሜሃ : damals 104_{13}, 338_{22}. እስከ : አመ : bis auf seine Zeit 256.

እመ : 1) wenn 68_{1}, 86_{17}, 104_{22}, 106_{3}, 126_{6}, $128_{6,13}$, 130_{14}, 152_{14}, 156_{33}, 219, 272, 283, 338_{34}, 340_{24}, 348_{24}, 350_{18}, 354. እም : wenn 288. 2) auch wenn 120_{4}. ob auch 92_{1}.

በእመ : wenn 262, 270, 348_{10}.

እም :, እመ : 1) Partikel in Bedingungssätzen. እመ : im Vordersatz irrealer Bedingungssätze: wenn 90_{17}, 116_{14}, 313. würde 150_{24}. እም : im Nachsatz irrealer Bedingungssätze 90_{16}, 116_{15}, 132_{15}, 150_{12}, 224, 313. 2) Partikel in Wunschsätzen (möchte u. ä.) 100_{9}.

እም : Pl. አማት : Mutter 29, 33, 34, 53, 80_{10}, $82_{13,15}$, 86_{18}, $90_{3,6}$, 96_{2}, 100_{25}, 106_{19}, 112_{9}, 114_{14}, 140_{14}, 142_{1}, 148_{32}, 156_{21}, 166, 167, 172, 173, 180, 186, 199, 204, 212, 217, 219, 223, 244, 247, 250, 258, 296, 299, 311, 321, 344_{2}, $352_{3,8}$, 384_{11}, 388_{3}, 366_{13}, 398_{15}.

እመምኔት : Oberin 126_{4}.

እመት : Pl. እመታት : Elle 23 Note 3, 236.

አመረ : I[2] 1) zeigen Inf. አምር : 146_{20}. hinweisen auf 96_{4}. weisen auf 88_{8}.

አእመረ : II[1] 1) kennen 80_{27}, 156_{23}, 384_{13}. wissen 156_{6}, 162 Note 1, 234. verstehen 340_{14}. vermögen 80_{5}, 202. 2) achten (einer Sache) 112_{10}. 3) bewußt sein Inf. አእሚር : 66_{16}. 4) erkennen (Mann) 74_{1}, 178, 211. Inf. አእምሮ : Erkenntnis 146_{6}, 317, 350_{17}.

አእመረ : II[2] hinweisen auf 96_{17}.

ተአምረ : III[1] sich zu erkennen geben 106_{17}. sich bewähren 78_{8}.

አሚር : Zeit 96_{6}, 162 Note 1, 195, 328.

ትእምርት : Pl. ተአምር : 1) Zeichen $74_{11,17}$, $76_{2,20,28}$, $112_{2,7}$, $134_{9,11,18}$, $136_{3,8,26}$, 146_{11}, 150_{6}, 180, 181, 254, 293. 2) Wahrzeichen 102_{7}, 106_{7}. Auszeichnung 114_{2}. ትእምርት : ሕይወት : Leitstern des Lebens 68_{13}. 3) Wunder $76_{6,20}$, 68_{10}, 78_{22}, 92_{18}, 98_{7}, 104_{6}, 106_{1}, 108_{24}, $110_{1,6}$, 130_{12}, 132_{13}, 142_{20}, $144_{3,24}$, 146_{1}. ተአምር : Pl. Wunder 35, 59, 66_{4}, 68_{8}, $70_{3,9,17}$, $72_{3,14}$, $74_{4,7}$, 78_{16}, $80_{5,9,14,18}$, $82_{4,9,12,17}$, $84_{3,6}$, $86_{12,17}$, $88_{4,13}$, $90_{5,14,18}$, $92_{4,13}$, $94_{6,15}$, $96_{9,13}$, 100_{14}, 102_{11}, 104_{4}, 106_{12}, $108_{3,13}$, 112_{11}, $114_{6,14}$, $116_{1,6,11}$, $118_{3,10,14}$, $120_{4,10,11}$, $122_{4,6,8,11,16,18}$, $124_{1,6,10,22}$, $126_{1,7,14}$, $128_{2,10}$, $130_{2,8}$, $132_{1,22}$, 134_{5}, 138_{8}, $140_{5,6}$, $144_{1,13}$, $148_{3,10,11}$, 150_{11}, $152_{2,6,15,22}$, $154_{3,12}$, $156_{2,9}$, 158 III 4, IV 5, 191, 223, 276 Note 1, 277, 342_{13}. Sg. 1) Wunder 22, $66_{6,15}$, 68_{3}, 70_{12},

$72_{8,19}$, $76_{11,17}$, 78_{3}, 84_{14}, 86_{1}, 92_{8}, 94_{20}, 96_{20}, $98_{1,12,20}$, 100_{1}, 104_{11}, 110_{12}, 126_{20}, 128_{14}, $132_{8,27}$, 136_{12}, $138_{4,13}$, 140_{12}, $142_{3,7,15}$, 144_{7}, 159 Note 1, 161, 194, 231, 291, 328, 398_{16}. 2) Zeichen 86_{6}, 78_{12}, 396_{11}. Wahrzeichen $100_{8,24}$. Vorzeichen 94_{3}, 150_{3}. 3) Gestirn 98_{8}. 4) Gewähr 88_{18}, 90_{9}, 102_{3}, 223°. Pl. ተኣምራት : Wunder 102_{17}, 154_{6}, 330, 365 Note 1.

ኣመት : Pl. ኣእማት : Dienerin 394.

ኣምኀ : I² 1) begrüßen 158 III 2, 324, 400_{8}. grüßen 239. 2) durch eine Gabe verehren 162 Note 1. verehren $66_{2,18}$.

ኣምኃ : 1) Begrüßung 34, 59. 2) Gabe 152_{2}, 247. Geschenk 162 Note 1.

እማኄ : Begrüßung 320.

ኣምነ : I¹ 1) glauben 106_{3}, 211, 379, 392, 394. 2) Treue halten 283. Inf. ኣሚን : 1) Glauben 118_{13}, 224. 2) Glaube 392.

ተኣምነ : III¹ 1) vertrauen 269, 287. Inf. ተኣምኖት : Vertrauen 130_{10}. Ger. ተኣሚኖ : vertrauend 300, 340_{22}. 2) Pass. geglaubt werden 295.

እሙነ : Adv. in Wahrheit 104_{9}.

ኣማን : Wahrheit 188, 190, 260. ዘበኣማን : wahr 11, 192, 200, 258, 284, 393. Adv. in Wahrheit 78_{4}, 250.

ኣሜን : ἀμήν. Amen 52, 214, 328, 330, 403.

ምእመን : gläubig 53. treu 181. Getreuer $130_{9,28}$, 290, 321.

ኣምኖን : 'Amenōn n. pr. 32.

ኣማኑኤል : Ἐμμανουήλ. Emmanuel 187, 260, 405.

ኣሜከላ : Disteln 288.

ኣረሚ : Heiden 124_{7}.

ኤርሞን : Ἑρμών. Hermon (Berg) 86_{14}, 218.

ኤርምያስ : Ἱερεμίας. Jeremias (Prophet) 106_{11}, 258.

ኣረረ : (ዐረረ :) I¹ pflücken 66_{19}, 154_{1}, 318.

ማእረር : (ማዕረር :) Ernte 78_{6}, 126_{35}, 194.

ኣሮን : Ἀαρών. 1) Aaron (Hoherpriester) 76_{16}, 78_{1}, 79_{23}, 86_{5}, 100_{6}, 166, 167, 191, 192, 193, 194, 306, 388_{6}, $396_{7,10}$. 2) Aaron Syrus 144_{22}.

ኡራኤል :, ኡርኤል : Οὐριήλ. Uriel (Engel) $146_{11,24}$.

ኦሪት : Thora 76_{11}, 236, 348_{1}. Gesetz 124_{3}, 280.

ኣርዌ : Schlange 32, 70_{15}, 124_{7}, 138_{10}, 171, 212, 294. Drache 98_{16}, 242.

ኣርዌ : ምድር : Schlange 29.

ኢራዕ : 'Ērā' (Name des Mondes) 231.

ኣረጊ : ኣረጋዊ : Greis 88_{6}, 342_{7}.

ኣረጊት : Greisin 88_{6}.

ኦርጋኖን : ὄργανον. Organon 319.

ኣረፍ : ኣረፍት : Pl. ኣረፋት : Wand 197, 306, 348_{17}.

ኣርጋጽ : siehe ሐርገፅ :

እስመ : 1) weil 82_{34}, 106_{31}, 132_{18}, 336_{17}, 346_{22}. da 100_{24}. 2) denn 90_{9}, 94_{2}, $96_{5,9}$, $114_{4,8}$, 118_{5}, $122_{7,17}$, 124_{26}, 126_{15}, 128_{15}, 132_{3}, 136_{14}, 138_{10}, 144_{4}, 148_{7}, 150_{15}, 154_{7}, 165, 166, 173, 178, 181, 191, 194, 206, 225, 233, 234, 241, 244, 247, 257, 260, 284, 285, 286, 288, 292 Note 1, 298, 299, 306, 310, 311, 316, 319, 336_{15}, 352_{6}, 358, 376, 403. nämlich 108_{16}, 211, 236. 3) ja 102_{5}, 104_{14}, 136_{4}, 142_{4}, 156_{9}, 273. 4) während 102_{11}. doch 84_{14}.

ኣሰረ : ማእሰር : Fessel 177, 222.

መስእርት : (መሥዕርት :) Getäfel 148_{8}.

እስራኤል : (፳ኤል :) Ἰσραήλ. Israel (Volk) 32, 59, 70_{8}, 82_{2}, 134_{11}, 140_{9}, 169, 182, 189, 192, 202, 215, 234, 293, 300, 311, 344_{2}, 346_{18}, 376.

እሳት : Feuer 76_{15}, 82_{6}, 108_{5}, 112_{15}, $120_{10,14}$, 132_{15}, 188, 189, 190, 208, 214, 239, 252, 261, 262, 269, 284, 303, 306, 384_{16}, 386_{22}, 402. stat. constr. feurig 294.

ኣሶንያ : 'Asōnyā (Name des Mondes) 231.

እስከ : Conj. 1) bis 82_{1}, 100_{7}, 142_{8}, 346_{28}, 348_{6}. 2) bis daß 80_{2}, 106_{15}, 144_{7}, 350_{9}. auf daß 126_{19}, 148_{9}, 259. so daß $110_{4,27}$, 146_{2}, 338_{18}. 3) daß 88_{19}. um (zu) 132_{4}.

እስከ : ሶበ : bis 164. እስከ : ኣመ : bis 342_{15}.

እስከ፡ Conj. bis 82_{21}, 344_{17}, 386_{20}.
እስከኔ፡ Conj. bis 344_{30}.
እሴ፡ ዐሤ፡ Ἰεσσαί. Jesse n. pr. 44, $152_{13,26}$.
እሰይ፡ id. 44, 317. እሴይ፡ id. 317, 318.
ኢሳይያስ፡ Ἡσαΐας. Jesaias (Prophet) 76_{10}, 187, 224, 256, 318, 352_{10}.
እስጢፋ፡ 1) Stephanus (Häretiker) 84_{25}. 2) Stephanus (Märtyrer) 78_{32}.
እስጢፋኖስ፡ Στέφανος. Stephanus (Märtyrer) 78_{17}, 112_{6}.
አስጲጳቶስ፡ ἀσπάλαθος. Aspalathos (Dorngewächs) 312.
አብ፡ Pl. አበው፡ Vater 29, 50, 53, 54, 74_{17}, $82_{2,15}$, 92_{19}, 96_{14}, 104_{13}, 114_{28}, 156_{28}, 166, 167, 181, 184, 190, 197, 199, 205, 212, 219, 232, 233, 234, 237, 240, 252, 273, 279, 311, 315, 330, 338_{25}, 346_{18}, 357, 379, 384_{11}, 393, 406. Pl. አበው፡ Eltern 311.
አባ፡ 'Abbā. Titel. kopt. ⲁⲡⲁ, ar. انبا 124_{8}.
አበለ፡ አባል፡ Pl. አባላት፡ 1) Leib 70_{18}, 78_{18}, 172, 254, 342_{12}. Körper 138_{12}. 2) Glied 219.
ኤብላ፡ 'Ebelā (Name des Mondes) 94_{18}, 231.
አቦሊ፡ 'Abōlī (Heiliger) 112_{8}.
አቤል፡ Ἄβελ. Abel 256.
አበሚ፡, አባሞ፡ ἄμωμον. Kanel 100_{6}, 244.
አብርሃም፡ Ἀβραάμ. Abraham 74_{17}, 181, 188.
አቤሮን፡ Ἀβειρών. Abiron 84_{21}.
አብሮኮሮስ፡ Prochoros n. pr. 53.
አባስ፡ 'Abbās n. pr. 338_{7}.
አቢሳ፡ Ἀβισάγ. 'Abīsā n. pr. 211.
አበሰ፡ አባሲ፡ sündig 84_{11}. Sünder 152_{14}.
አበሳ፡ 1) Sünde 152_{8}, 316, 360. 2) coll. Sünden 246, 250, 286.
አብሳዲ፡ 'Absādī n. pr. 326, 328.
እብን፡ Pl. እእባን፡ Stein $112_{7,14}$, 116_{15}, 144_{11}, 146_{6}, 221, 268, 269, 272, 306, 346_{7}, 348_{7}. ውግረት፡ እእባን፡ Schleudersteine 112_{14}.
ዘእብን፡ steinern 280, 372 Note 1.
አበየ፡ I[1] (ዐበየ፡) sich weigern 118_{12}.
አብድ፡ እበድ፡ (ዐበድ፡) Torheit 118_{4}.
አብድ፡ Narr 122_{6}. Tor 273.

አትሮንስ፡ (so Ms. sonst አትሮንስ፡) θρόνος. Thron 122_{15}, 402. አትሬኖስ፡ Thron 276 Note 2.
አተተ፡ አእተተ፡ II[1] verwerfen 122_{17}.
እቶን፡ Ofen 269.
አተወ፡ I[1] zurückkehren 102_{6}. heimkehren 118_{15}. Inf. አቲው፡ Eintritt 72_{19}.
እትወት፡ Wiederkunft 179.
ኢትዮጵያ፡ Αἰθιοπία. Athiopien 138_{5}.
እኁ፡ Pl. አኀው፡ Bruder 55, 102_{15}, 140_{11}, 171, 174, 212, 242, 253, 285, 300, 344_{7}, 346_{2}.
እኅት፡ Schwester 70_{15}, 74_{5}, 100_{9}, 179, 183, 184, 188, 221, 338_{8}.
አኀዘ፡ I[1] 1) erfassen 84_{4}, 307. angreifen 110_{13}. packen 124_{28}. 2) beginnen 303. Inf. እኂዝ፡ 1) Halten 365 Note 1. 2) Macht 52.
እኁዝ፡ gehalten 379.
መአኀዝ፡ (መእኅዝ፡) Einfassung 197.
አነመ፡ I[1] weben 94_{2}.
አናሚ፡ Weber 236.
አነሰ፡ አንስት፡ coll. Pl. አእኑስ፡ Weib 36, 391. Frau 38, 234.
አንስጣስዮስ፡ Ἀναστάσιος. Anastasius n. pr. 348_{13}.
እንበለ፡ (vgl. kopt. ⲉⲃⲟⲗ. J. BARTH, ZA. XXIII S. 93 Note 2 vergleicht מִבְּלִי ohne) Conj. 1) wenn nicht 80_{3}, 90_{12}, 156_{6}, 350_{5}. 2) ohne daß 388_{8}. außer daß 120_{22}. 3) bevor 86_{11}. 4) doch nie 348_{8}. ዘእንበለ፡ 1) sondern vielmehr 181. 2) ohne daß 237. 3) ehe 218.
እንተ፡ weil 340_{18}, 348_{18}.
በእንተ፡ deshalb weil 250, 315. da 120_{7}, 294.
በእንተዝ፡ darum 76_{18}. deshalb 249, 306.
አናንያ፡ Ἀνανίας. Ananias 269.
እንከ፡ nun 100_{11}. also 188, 247, 249, 257, 280, 286, 288, 306, 310, 369. so 234. dann 233.
አንክስ፡ ὄνυξ. Zibetmoschus 312.
እንዘ፡ 1) indem 33, 70_{29}, 76_{8}, 92_{12}, 96_{4}, 102_{12}, $104_{13,23}$, 106_{18}, $108_{7,11}$, $110_{14,18}$, 112_{12}, $116_{2,9}$, $118_{1,10,14}$, $122_{4,9,18}$,

126_{17}, $132_{9,20}$, 136_{2}, $140_{21,23}$, 142_{10}, 146_{9}, 154_{13}, $156_{22,30}$, 179, 186, 187, 198, 208, 211, 226, 233, 236, 239, 243, 254, 260, 263, 264, 269, 286, 289, 296, 299, 336_{12}, 346_{1}, 352_{3}, 377 Note 3, 379, 384_{13}, 405. 2) dieweil 74_{3}. indes $92_{17,19}$, 94_{18}, 96_{23}, 98_{11}, 108_{20}, 208, 234, 236, 246. 3) während 200, 234, 303, 365 Note 1. 4) als 290. 5) wie 260, 265 Note 1.
እንዘ : mit Verb = Particip. 108_{14}.

እንድርያስ : Ἀνδρέας. Andreas (Apostel) 55.

እንጋ : etwa 346_{4}.

አንፍ : Nase 108_{13}, 150_{1}, 152_{5}, 184, 284, 289, 310, 312 u. Note 1.

አኮ : 1) nicht 130_{6}, 196, 221, 224, 348_{12}, 350_{15}, 386_{10}, 393. auch nicht 92_{3}. nicht (nur) 102_{4}. (= **አል : ኮነ** :) es geschah nicht 228. 2) **አኮኑ** : Im Fragesatz (= num) nicht? 50, 82_{14}, 116_{12}, 120_{8}, 333 Note 5, 336_{1}, 342_{5}, 354. ist es nicht 152_{1}.

አከለ : I¹ 1) hinreichen 128_{11}. 2) lieber sein 152_{35}.

አካል : 1) Körper 138_{22}. 2) Person 30, 179, 325, 406.

ማእከል : (**ማዐከል** :) Mitte 32, 94_{16}. Inneres 236.

አክሚም : ⲁϩⲙⲓⲙ. Achmīm n. l. 336_{11}.

አክሱም : Aksūm n. l. 23 Note 1.

አኰተ : **አእኰተ** : II¹ preisen 54, 86_{18}, 142_{9}, 152_{15}. Inf. **አእኵቶ** : Dank 156_{28}.

ተአኰተ : III¹ das Abendmahl wird gefeiert 118_{10}.

አኰቴት : Anaphora 54.

አከየ : I¹ **እኩይ** : böse 171, 212, 214, 250.

እወ : ναί. ja 259.

አውሎግዮስ : Εὐλόγιος. Eulogius 132_{6}.

አዛርያ : Ἀζαρίας. Azaryas 269.

እዝን : Pl. **እዘን** : Ohr 206, 233, 238, 299, 342_{10}, 367.

አዘዘ : I² befehlen 208, 371 Note 1.

ትእዛዝ : Pl. **ትእዛዛት** : Gebot 124_{18}, 142_{12}, 171, 279, 293. Geheiß $116_{8,12}$, 120_{8}.

አይሁድ : Juden 124_{7}, 130_{7}, 212, 214.

አይሁዳዊ : Jude $84_{7,22,23}$, 138_{14}.

ኢየሩሳሌም : Ἱερουσαλήμ. Jerusalem n. l. $136_{9,28}$, 169, 328, 340_{8}, 363 Note 1.

ኢያሪኮ : Ἱεριχώ. 'Iyārīkō. 1) Jericho n. l 148_{12}, 310. 2) Mittelmeer 114_{12}, 310.

ኢየሱስ : Ἰησοῦς. Jesus 33, 34, 52, 53, 186, 192, 250, 252, 260, 286, 296, 315, 316, 318, 328, 358, 384_{20}, 376, 391.

ኢያቄም : Joachim 88_{3}, 92_{9}, 158 IV 4, 166, 167, 219, 379.

በአይቴ : wo? 265 Note 1.

አይኅ : Sintflut 74_{13}.

ኢዮኤል :, **ኢዮኤል** : Ἰωήλ. Joel $78_{8,26}$.

እድ : Pl. **አይዲው** : n. **አእዳው** : Hand 23 Note 1, 82_{9}, 110_{14}, 116_{5}, 120_{1}, 150_{14}, 197, 234, 240, 250, 251, 252, 256, 265 Note 1, 267, 275, 276 u. Note 2, 295, 307, 319, 321, 338, $342_{4,20}$, 377 Note 4, 379, 400_{9}.

እደ : የማን : Rechte 110_{7}.

እምእደ : vor 181. aus der Hand 256.

አድል : Pl. **አእዳል** : (**አዐዳል** :) Schurz 381. Tunika 350_{15}.

ኤዶም : Ἐδώμ. Edom 108_{6}.

አዳም : Ἀδάμ. Adam 11, 36, $72_{16,18}$, 132_{8}, 211, 249, 396_{4}, 405.

አደመ : **አደመ** : I² 1) gefallen 66_{10}, 140_{6}, 144_{1}, 233, 268, 398_{1}. 2) lieblich sein 34, 215, 403.

አዳም : lieblich 80_{12}, 96_{5}, 138_{13}, 148_{30}, 198, 200, 227, 242, 308, 312. angenehm 340_{1}.

መአድም : angenehm 202, 409. reizend 247, 312.

አዶናይ : Ἀδωναΐ. Adonai 173.

እጓለ : **እጓል** : Kind 98_{31}, 309.

እጓለ : ማውታ : Waisenkind 309. **እጓለ : እመሕያው** : Menschenkinder 233, 240, 257, 260, 350_{4}.

እግር : Pl. **አእጋር** : Fuß 100_{3}, 102_{2}, 132_{7}, 156_{34}, 303, 324, 331, $344_{17,19}$, 346_{7}, 371 Note 1, 372 Note 1. **እግረ : ፀሓይ** : Strahl der Sonne 200.

እጉባ : 'Eguebā n. l. 175.

ኤጲስ : ቆጶስ : ἐπίσκοπος. Bischof 54, 276.

110$_1$, 292 Note 1, 330, 361 Note 2, 365. በክልኤ፡ zweifach 211.

ክልኤቱ፡ (masc.) beide 308, 332, 344$_7$.

ክልኤቲ፡ (fem.) beide 331, 340$_{12}$. zweifach 186.

ካልእ፡ 1) anderer 159 Note 1, 181, 239, 256, 276, 284. 2) zweiter 231. 3) Genosse 384$_9$.

ከሊፋ፡ (خليفة) Kalīfā 35, 116$_6$.

ክሕደ፡ (ክሀደ፡) I[1] verleugnen 118$_{11}$. leugnen 214. Inf. ክሒድ፡ Verleugnen 118$_{12}$.

ከሓዲ፡ abtrünnig 212.

ከመ፡ 1) Adv. wie 108$_{10}$, 114$_{1,2}$, 122$_{2,3}$, 124$_2$, 126$_{12}$, 128$_{17}$, 132$_7$, 134$_1$, 136$_{15,29}$, 138$_{3,7}$, 142$_1$, 148$_{13}$, 150$_{1,8}$, 152$_9$, 154$_{18}$, 156$_{5,8,20}$, 165, 168, 169, 171, 175, 181, 184, 185, 192, 194, 200, 202, 204, 209, 210, 222, 224, 227, 228, 230, 237, 252, 256, 259, 264, 269, 273, 284, 288, 290, 295, 303, 306, 309, 310, 312, 317, 320, 321, 324, 336$_{2,13}$, 338$_{3,13,18,22}$, 340$_{5,8,18}$, 342$_2$, 344$_{4,12,14}$, 346$_{10,15,19}$, 348$_{5,14}$, 350$_{7,13,20}$, 352$_5$, 369, 372 Note 1, 373, 388$_{14}$, 396$_8$, 398$_{4,13,19}$. gleich 108$_{23}$, 144$_{15}$, 232. als ob 187. als etw. 260. nach (seiner Gewohnheit) 150$_{27}$.

በከመ፡ wie 126$_4$, 146$_{13}$, 234, 236, 288, 300, 311, 316, 384$_{17}$. gleichwie 134$_{12}$. sowie 120$_2$, 213, 224, 233, 234, 257, 306, 350$_{30}$, 384$_{16}$. nach (= secundum) 150$_{13}$, 239, 379. nach dem was 108$_3$. ከመዝ፡ so 226. so sehr 144$_1$. ከማሁ፡ so 171, 189, 191, 192, 217, 240, 288, 303, 311. also 350$_{28}$.

2) Conj. 1) unserem Doppelpunkt entsprechend vor Zitaten (=ὅτι) 148$_{28}$, 164*. 2) weil 106$_{17}$. 3) daß 122$_5$, 130$_2$, 132$_{5,23}$, 172, 182, 211, 234, 242, 246, 247, 272, 284, 286, 287, 300, 357, 361, 371 Note 1, 379. 4) nach befehlen, wollen, verbieten, sich freuen (deutscher Infinitiv) 116$_{14}$, 208, 295, 402. 5) auf daß 106$_1$, 120$_{13}$, 122$_{17}$, 148$_3$, 152$_{26}$, 154$_{13}$, 181, 189, 239, 242, 247, 275, 290, 308, 324, 342$_{13}$. um (zu) 212, 218, 219, 242. damit 118$_8$, 142$_5$, 217, 246, 273, 284, 286, 293, 310, 346$_{14}$, 348$_9$, 384$_{12}$, 386$_{24}$.

እምከመ፡ wenn 234.

ከመ፡ Adv. eben 218.

ከሠተ፡ I[1] 1) enthüllen 104$_4$, 136$_{12}$, 213, 342$_{1,26}$. 2) öffnen 295. 3) offenbaren 398$_{16}$. Inf. ከሢት፡ 1) Enthüllen 84$_1$. 2) Offenbarung 365 Note 1.

ከሢተት፡ Öffnen 282.

ክሡት፡ Adv. klar 76$_{10}$. öffentlich 140$_2$.

መክሥት፡ Auftun 312.

ኩሥኩሥ፡ (ኩስኩስ፡) Pl. ኩሣኩሥ፡ (ኩሳኩስ፡) Tupfen 156$_1$, 319.

ክረመ፡ ክረምት፡ Pl. ክራማት፡ Winter 138$_1$, 192, 298.

ከራሚ፡ alt 202.

መስከረም፡ Maskaram (Monat) 297, 325.

ከርሥ፡ Bauch 68$_{12}$, 190, 348$_{19}$. Schoß 30, 90$_{15}$, 124$_{14}$, 128$_{28}$, 130$_{11}$, 134$_6$, 140$_1$, 199. Mutterleib 96$_{16}$, 167, 237, 315, 350$_{14}$. Leib 106$_{11}$, 126$_4$, 202, 247, 308, 348$_3$. Inneres 102$_{16}$, 110$_3$, 275.

ክርስቶስ፡ Χριστός. Christus 33, 34, 54, 55, 90$_{13}$, 128$_{29}$, 172, 173, 192, 237, 250, 252, 260, 286, 296, 315, 316, 317, 318, 328, 350$_{24}$, 358, 376.

ክርስቲያን፡ Christ 84$_{24}$, 213. Christen 260, 303, 404.

ክርስቲያናዊ፡ Christ 84$_6$.

ክርስቱን፡ gechristnet 84$_7$, 213.

ከርቤ፡ Myrrhe 106$_8$, 164, 258, 264, 312, 318, 352$_8$, 369.

ኪሩብ፡ Cherub 32, 70$_{10}$, 86$_{32}$, 150$_{20}$, 170, 208, 279, 344$_{14}$. ኪሩቤል፡ Cherubim 86$_{16}$, 98$_3$, 136$_{21}$, 150$_3$, 208, 219, 241, 252, 259, 313, 379, 384$_9$, 388$_{15}$.

ኪሩባዊ፡ Cherubisch 44, 136$_6$.

ክርታስ፡ (قرطاس) Papier 313.

ክርካዕ፡ Nußbaum 194. Mandeln 192.

ከረየ፡ I[1] graben 152$_{10}$.

ኵርያቆ፡, ኵርያቅ፡ Κυριακή. Monat Choiak 44, 148$_{19}$f.

ኵስቋም፡ Kueskuām n. l. 28.

ክሳድ፡ Hals 116$_4$. Nacken 228, 288.

ኮብረ፡ : አክበረ፡ II[1] ehren 207.

ክቡር : (masc.) 1) geehrt 124$_1$, 377 Note 2. 2) glorreich 55. 3) kostbar 267, 286.
ክብርት : (fem.) 1) geehrt 174, 311. 2) ruhmreich 23 Note 1, 2, 384$_2$, 392. 3) hochgeschätzt 148$_8$.
ክብር : 1) Ruhm 146$_{23}$, 301 Note 1, 330, 366. Ehre 181, 400$_1$. 2) Herrlichkeit 84$_1$, 94$_5$, 108$_8$, 140$_{15}$, 162 Note 3, 166, 191, 202, 206, 207, 213, 230, 278, 303, 316. Glanz 342$_4$. Prunk 207.
ከበሮ : Pauke 74$_3$, 106$_{14}$, 146$_{10}$, 179.
ከበበ : ክቡብ : Reif 112$_1$.
መክብብ : Prediger 174, 344$_{13}$.
ከብካብ : 1) Hochzeit 70$_9$, 169f*, 221. 2) Fest 88$_6$, 220.
ከብደ : ክቡድ : schwer 72$_9$.
ክብድ : 1) Last 250, 273, 344$_3$. ክብደ : መድሎት : Schwergewicht 134$_4$. 2) Masse 150$_{12}$.
ከተመ : ተንከተም : Brücke 250.
ከንቱ : töricht 106$_5$. eitel 350$_3$. nichtig 286. በከንቱ : zwecklos 128$_6$. umsonst 130$_{30}$. ohne Lohn 386$_3$. ለከንቱ : umsonst 130$_{15}$.
ኰነነ : I² 1) richten 110$_{10}$. 2) regieren 308.
ኵነኔ : 1) Verdammnis 78$_{20}$, 130$_9$. 2) Züchtigung 344$_{11}$.
መኰንን : Pl. መኳንንት : 1) Fürst 106$_9$, 256. 2) vornehmer Mann 266.
ከነየ : ምክንያት : 1) Mittel 132$_{14}$, 134$_7$. 2) Vorwand 211. ም″ : ሐሰት : Scheingründe 211. 3) Tücke 396$_{12}$.
ክንፍ : Pl. አክናፍ : Flügel 72$_4$, 98$_{18}$, 102$_9$, 108$_{7,14}$, 170, 173, 174, 225, 236, 242, 264, 303, 344$_{15}$, 370 Note 2, 379, 384$_9$. Fittich 156$_{36}$.
ከንፈር : Pl. ከናፍር : Lippe 68$_{9,10,11,17}$, 80$_8$, 132$_{10}$, 154$_8$, 165, 167, 207, 289, 290, 319, 321, 358.
ኰኵሕ : Fels 136$_{16}$.
ኮል : Pl. አክዋል : 1) Apfel 34, 70$_{20}$, 126$_{14}$, 165, 184 Note 2, 284, 312. 2) Apfelbaum 148$_{12}$, 310.
ኮል : ሐቅል : μῆλα μανδραγορῶν 310.

ኮነ : I¹ 1) geschehen 236. sich ereignen 212. 2) werden zu etw. 32, 33, 90$_{10}$, 108$_{2,4}$, 110$_{9,11}$, 116$_{15}$, 140$_3$, 172, 178, 179, 209, 237, 247, 252, 254, 260, 261, 272, 315, 396$_{11}$. ኮነ : ከመ : werden zu 181. etw. werden 18 Note 6, 219, 340$_{18}$, 358, 386$_{18}$ (= entstehen) 393. etw. bilden 181. zu teil werden 106$_{20}$. jemdm. sein 290. jemdm. zustehen 392 Note 1. 3) bestehen 393. 4) sein 10 Note 5, 49, 74$_7$, 76$_2$, 82$_5$, 88$_5$, 90$_{13}$, 120$_{20}$, 130$_{10,14}$, 132$_{17}$, 134$_{11}$, 138$_8$, 173, 185, 192, 195, 199, 200, 210, 218, 227, 234, 240, 246, 247, 257, 259, 286, 295, 303, 316. gehen (bis) 319. Inf. ከዊኖ : indem er ... wird 386$_{18}$. ኮነ : mit Impf. = pflegen 162 Note 1, 377 Note 2.
መካን : Ort 31, 126$_1$, 252, 264, 293, 338$_{23}$, 370 Note 2.
ኮከብ : Pl. ከዋክብት : Stern 32, 34, 74$_{20}$, 98$_7$, 150$_7$, 156$_7$, 182, 242, 306, 308, 309, 358, 396$_1$. Gestirn 74$_{15}$.
ከዐበ : ካዕበ : adv. zum zweiten 211. das anderemal 234. abermals 154$_{13}$, 166, 212. des weiteren 90$_8$. aufs neue 342$_{10}$. wieder 92$_{18}$, 140$_3$. ferner 358. auch 338$_5$, 344$_{20}$. noch 80$_7$.
ተመክዐበ : III sich vervielfältigen 146$_2$.
ከዐወ : I¹ ausgießen 68$_{10}$, 396$_{13}$. vergießen 142$_5$, 386$_{20}$.
ተከዐወ : III¹ vergossen werden 130$_5$. sich ergießen 290. fließen 165.
ክዑው : ausgebreitet 259.
ኪያ : 82$_{13,22}$, 86$_{19}$, 90$_{9,17}$, 96$_{16}$, 118$_{13}$, 126$_5$, 144$_{26f}$, 152$_{14}$, 185, 207, 313, 384$_{12}$. 392, 400$_{11}$.
ከይሲ : Schlange 122$_5$.
ከየየ : ኲናት : Pl. ኵያንው :, ኩያንው :, ኩያ ንው : Schwert 82$_6$. Lanze 331, 348$_6$.
ኪንያ : Künstler 197.
ኬደ : I¹ schreiten 92$_{20}$.
መከየድ : Pl. መካይድ : Fußsohle 319.
ኪዳን : Vermächtnis 132$_{14}$. Bund 30, 34, 53, 74$_{11}$, 76$_2$, 132$_{12,13}$, 134$_{3,7}$, 180, 181, 279, 280, 291, 321.

ከደነ፡ I[1] bedecken 100_{24}, 104_{6}, 126_{2}, 279, 310, 381 Note 1. verdecken 102_{21}. hüllen in etw. $350_{12,13}$.
ተከድነ፡ III[1] bedeckt werden, sein 104_{20}, 348_{11}.
ከጢር፡ Kaṭīr n. pr. 344_{16}.
ኬፋ፡ *Κέφας*. Kephas (Petrus) 49, 114_{11}.
ከፈለ፡ I[1] erteilen 132_{11}. zuteilen 225. zuerteilen 361. gewähren 18 Note 6, $148_{5\ 15}$, 154_{15}, 364.
መክፈልት፡ Teil 207.

ወሀበ፡ I[1] geben 40, 70_{11}, 76_{8}, 118_{8}, 152_{25}, 170, 217, 226, 239, 270, 336_{3}, $346_{19,20}$. schenken 58, 162 Note 1, 132_{13}, 134_{7}, 276, 277. beschenken 321. spenden 140_{5}, 146_{5}, 396_{16}. darbringen 50, 208, 333 Note 5, 336_{6}. abstatten 202. hingeben 114_{4}. verbreiten (Duft) 88_{10}, 220. tragen 92_{15}.
ተወህበ፡ III[1] gegeben werden $136_{8,26}$, 181, 219, 242. geschenkt werden 384_{15}.
ውሁብ፡ dargebracht 74_{18}.
ሀብት፡ Gabe 330.
ሀብተ፡ (ኀብተ፡) ማርያም፡ Habta Māryām n. pr. 286.
ወሃቢ፡ Spender 30, 54, 386_{9}, 392.
ዋላ፡ amh. Steinbock 171.
ወልተወ፡ ወልታ፡ Schild 108_{7}.
ወለደ፡ I[1] 1) gebären 30, 33, 76_{9}, 148_{7}, 182, 185, 186, 187, 211, 239, 242, 308, 344_{18}, $384_{12,19}$, 391. 2) hervorbringen 90_{7}. Inf. ወሊድ፡ Gebären 277, 350_{11}, 381 Note 1. ወሊዶት፡ Gebären 32, 234.
ተወልደ፡ III[1] geboren werden 72_{10}, 90_{12}, 116_{5}, 175, 199, 239, 260, 386_{17}. gezeugt werden 393. Inf. ተወልዶ፡ Geboren werden 318.
ውሉድ፡ geboren 242.
ወልድ፡ Pl. ውሉድ፡ 1) Sohn 18 Note 6, 30, 31, 34, 54, 68_{31}, $84_{7,8}$, 86_{23}, 90_{28}, $102_{11\ 15}$, 104_{9}, $106_{8,29}$, 108_{12}, $120_{6,12}$, $128_{3,9,15}$, 130_{12}, 132_{8}, $140_{6,11}$, 142_{18}, $156_{12,28}$, 167, 171, 174, 177, 181, 186, 187, 189, 190, 196, 198, 204, 222, 232, 237, 240, 241, 246, 247, 249, 250, 253, 256, 264, 268, 269, 272, 277, 278, 279, 285, 286, 290, 293, 295, 298, 300, 306, 310, 330, 336_{9}, 338_{5}, 340_{3}, 346_{14}, 350_{7}, 358, 386_{12}, 388_{13}, 391, 394, 400_{12}, 404. 2) Kind 242. ውሉድ፡ Kinder 32, 92_{12}, 104_{3}, 260, 388_{4}.
ወልደ፡ ሥላሴ፡ Walda Šellāsē n. pr. 50, 52.
ወለት፡ Pl. አዋልድ፡ 1) Tochter 84_{9}, 96_{5}, 126_{29}, 158 IV 4, 166, 169, 215, 228, 233, 243, 306, $342_{3,8,16}$, 344_{13}, 361, 365, 366, 384_{4}. 2) Mädchen 217, 288, 338_{17}, 340_{12}, 361 Note 2.
ወለተ፡ ሚካኤል፡ Walata Mīkā'ēl n. pr. 50.
ልደት፡ 1) Geburt 28, 88_{20}, 90_{1}, 106_{2}, 136_{12}, 166, 167, 190, 222, 306, 318, 377 Note 2. 2) Gebären 184. 3) Stamm 166 ult.
ወላዲት፡ Gebärerin 18 Note 6, 30, 36, 53, 55, 74_{20}, 128_{8}, 166, 218, 286, 292 Note 1, 296, 330, 350_{6}, 352_{6}. Mutter 167, 218.
ትውልድ፡ Geschlecht 138_{8}, 146_{14}, 307.
ወለጠ፡ Inf. ወሊጦት፡ Verwandlung 189.
ተውላጥ፡ Veränderung 152_{3}.
ውሕዘ፡ I[2] fließen 68_{16}, 167, 184, 195, 246, 295. strömen 169. triefen 110_{14}, 267. wallen 70_{7}. Inf. ውሒዝ፡ (ውኂዝ፡) Flut 340_{16}.
አውሐዘ፡ (አውኀዘ፡) II[1] fließen lassen 102_{16}, $136_{9,28,29}$, 138_{3}, 290. wallen lassen 70_{23}. hervorquellen lassen 246. Inf. አውሕዞ፡ (አውኅዞ፡) Fließenlassen 136_{13}.
ሙሓዝ፡ Strom 352_{8}. ሙሓዘ፡ ማይ፡ Wasserlauf 92_{14}, 227. ምሕዘ፡ ማይ፡ id. 227.
ወሐደ፡ ዋሕድ፡ einer 146_{15}. einzig 384_{7}.
ወሥአ፡ አውሥአ፡ II[1] antworten 299. Inf. አውሥኦት፡ Antwort 200.
ወረሰ፡ I[1] 1) erben 50. 2) empfangen 122_{12}.
ወራሲ፡ Erbe 122_{2}.
ወረቀ፡ I[1] ausspeien 140_{1}.
ወረቅ፡ ወርቅ፡ 1) Gold 31, $72_{5,15}$, $78_{2,4,18}$, 92_{6}, 94_{32}, 96_{11}, 98_{3}, 112_{1}, 128_{5}, 134_{22}, 142_{10}, 148_{14}, 156_{2}, 159 Note 1, 170, 173, 174, 183, 194, 197, 198, 221,

118_{2}, 128_{1}, $136_{11,25}$, 140_{3}, 148_{14}, 169, 190, 194, 202, 212, 238, 241, 242, 285, 311, 312, 318, 321, 340_{1}, 346_{10}, 350_{17}, 363, 398_{6}.

ወይጠል : Gazelle (vgl. ثَيْتَل alter Steinbock F. HOMMEL, Säugetiere S. 286, 390, TH. NÖLDEKE, Beiträge S. 83) 70_{14}, 171.

ወደሰ : I² loben 142_{9}. preisen 30, 68_{14}, 74_{8}, 76_{19}, 102_{12}, 106_{18}, 166, 194, 207, 363, 386_{11}, 405. lobpreisen 166, 313, 315. Inf. **ወዲሶት** : Preis 398_{5}.

ተወደሰ : III² gelobt werden 114_{8}.

ውዱስ : gepriesen 38, 53.

ውዳሴ : Lob 31, 38, 66_{27}, 108_{18}, 202, 219, 230, 261, 321. Preis 31, 74_{4}, 156_{8}, 206. Lobpreisung 352_{8}, 403. Lobpreis 206. Lobgesang 55, 358, 396_{16}. Loblied 80_{12}, $152_{11,35}$, 154_{1}, 206, 398_{8}. Lobgedicht 206.

መወድስ : Lobrede (Strophenart) 39.

ወድቀ : I¹ fallen 124_{4}, 242, 256, 280, 358. herabstürzen 68_{4}. herabfallen 276 Note 2. hinfallen 336_{12}.

አውደቀ : II¹ fällen (töten) 29.

ውዱቅ : hingestreckt 78_{14}.

ድቀት : Fall 179, 289.

ድንገት : unversehens 275.

ወደየ : I¹ legen 70_{2}, 169. gießen 202. anbringen 293.

ተወደየ : III¹ gelegt werden 240, 241.

ሙዳይ : Behältnis 124_{12}.

ወደደ : ውዱድ : gemeinsam 384_{9}.

ወገረ : I¹ werfen 130_{4}.

ወግር : Pl. **አውግር** : Hügel 78_{9}, 106_{27}, 164, 173, 195, 258.

ውግረት : አእባን : Schleudersteine 112_{14}, 269.

ሞግር : Räucherung 39. s. **ዕጣን** :

ወገሰ : ሞገስ : Gnade 34, 92_{4}, 236, 384_{18}, 391, 400_{1}. Anmut 68_{10}, 165, 278.

ወገበ : ጉበት : (vgl. الجِبْت Sure 4. 54, LUDOLF, Lexicon 531. TH. NÖLDEKE, Neue Beiträge 47 f.) unerwartet 120_{7}, 150_{8}. plötzlich 236.

ወግአ : ውጉዕ : gepreßt 198.

ወገዘ : ውጉዝ : verflucht 49.

ግዘት : Bann 118_{8}.

ወገደ : ሞገድ : Pl. **መዋግድ** : Wogen 116_{2}, 262. (Wasser)flut 350_{12}.

ወጥሐ : ሞጣሕት : Pl. **መዋጥሕ** : Mantel 259.

ተሞጥሐ : III sich in etw. hüllen 259.

ወጠነ : I² beginnen 55, 116_{11}, 156_{33}, 320, 325, 330.

ወፅአ : I¹ schreiten aus 88_{12}, 221. hervortreten aus 32, 218. gehen aus 191, 396_{4}. kommen aus 315. hervorgehen aus 199, 317, 318. hervorkommen 154_{8}, 192, 319. herauskommen 162 Note 3, 379. hinausziehen 222. hinausgehen 162 Note 2. entgehen (mit **እምነ** :) 76_{5}.

አውፅአ : II¹ herauskommen lassen 365 Note 1. herausführen 55, 256. entziehen $126_{4,5}$. ausstrecken 295. hervorkommen lassen 66_{7}. treiben 88_{17}, 223.

ፅአት : (**ፀዓት** :) Austritt 179.

ፃእፃእ : (**ፃዕፃዕ** :) Kosten 336_{2}, 354.

ወፅፈ : ውጽፍት : መብረቅ : Blitzstrahl 207.

ወፈረ : I¹ hinausgehen 66_{11}. hinausziehen 122_{32}.

ወፍር : Flur 82_{19}.

ወፈየ : አወፈየ : II² überreichen 316, 340_{7}.

ዓለም : Pl. **ዓለማት** : 1) Welt 33, 35, 52, 59 Note 1, 78_{19}, 88_{5}, $90_{7,13}$, 96_{1}, 104_{6}, 124_{13}, 144_{1}, 150_{12}, 181, 196, 197, 198, 208, 218, 219, 254, 309, 313, 364, $396_{3,9}$, 388_{5}, 392. 2) Ewigkeit 218, 252, 328, 330. **ለዓለም** : in Ewigkeit. 150_{10}, 210, 218, 328. **ዘለዓለም** : ewig 209, 392.

ለዓለመ : ዓለም : in alle Ewigkeit 330.

ዐልው : (vgl. mand. עלואיא, أُلُوّ TH. NÖLDEKE, Neue Beiträge S. 43) Aloe 72_{1}, 184.

ዓም : (**ኣም** :) Jahr 340_{19}. **በበዓሙ** : (**በበአሙ** :) alljährlich 106_{4}.

ዓመት ፡ Pl. ዓመታት ፡ Jahr 59 Note 1, 78_{7}, 92_{10}, 126_{8}, 150_{6}, 187, 195, 226, 283, 377 Note 2.

ዐመቀ ፡ ዕመቅ ፡ Tiefe 314. ዕመቅ ፡ ምድር ፡ Unterwelt 256 Note 1.

ዐመደ ፡ ዐምድ ፡ Säule 338_{2}, 358.

ዐመፀ ፡ ዐመፃ ፡ (stat. constr.) sündhaft 348_{3}.

ዓሣ ፡ Fisch 116_{9}.

ዐሠረ ፡ ዐሥሩ ፡ zehn 192.

ዐሥር ፡ zehn 124_{3}.

ዐሠርቱ ፡ zehn 279, 384_{6}.

ዐረቀ ፡ ዕራቅ ፡ nackt 132_{5}. leer 344_{5}, 369.

ዐረብ ፡ Arabien 92_{6}, 226.

ዐረባዊ ፡ Araber 331, 340_{16}.

ዐረበ ፡ ዐረብ ፡ Westen 303.

ዐርብ ፡ Freitag 62, 92_{23}, 114_{17}, 256.

ምዕራብ ፡ Westen 232, 303.

ዐራት ፡ Gerüst 338_{21}, 362 Note 1.

ዐረዘ ፡ ተዐረዘ ፡ III² sich kleiden 259.

ዐራዝ ፡ Pl. ዐራዛት ፡ Gewand 94_{1}, 229. Kleidung 110_{11}.

ዐረየ ፡ ተዐረየ ፡ III² gleichkommen 148_{18}. gleichend werden 314.

ዕሩና ፡ በ፩ዕሩና ፡ auf gleiche Weise 379.

ዐርገ ፡ I¹ heraufsteigen 264. hinaufsteigen 148_{1}, 173. emporsteigen 106_{8}, 116_{10}, 240. (auf)steigen 98_{5}, 317, 318. Inf. ዐሪግ ፡ Aufsteigen $142_{13,14}$.

አዕረገ ፡ II¹ 1) emporsteigen lassen 181, 240 Note 3, 386_{24}, 396_{5}. zur Höhe steigen lassen 98_{15}. 2) darbringen 346_{8}.

ዕርገት ፡ Aufsteigen 53. Aufstieg 106_{2}. Hinaufsteigen 108_{9}.

ማዕርግ ፡ Pl. መዓርግ ፡ Leiter 23 Note 1, 2, 384_{3}.

ዐረፈ ፡ I¹ ruhen, zur Ruhe eingehen 44, 317. Inf. ዐሪፍ ፡ Ruhe 44, 108_{12}.

አዕረፈ ፡ II¹ aufhören 68_{21}. ruhen 140_{10}, 300.

ዕረፍት ፡ 1) Ruhe 76_{2}, 90_{10}, 388_{19}. 2) Heimgang 130_{3}.

ዐሰቀ ፡ ዕሱቅ ፡ durchwoben 311.

ዐሰበ ፡ ዐስብ ፡ Lohn $122_{14,29}$.

ዕሱብ ፡ besoldet 350_{16}.

ዐሰየ ፡, ዐሠየ ፡ I¹ vergelten 136_{4}.

ዕሤት ፡ (አሴት ፡) 1) Belohnung 122_{9}. Lohn 122_{12}, 144_{19}, 369, $388_{19,20}$. 2) Dank 68_{28}.

ዐቀመ ፡ ዐቅም ፡ 1) Grenze 206. 2) st. const. angemessen 122_{14}.

ዐቈረ ፡ Inf. ዐቊር ፡ (አቊር ፡) Einwickeln 275.

ዕቊር ፡ Bündel 140_{11}.

ዐቀበ ፡ I¹ bewachen 82_{6}, 208. beschützen 287, $348_{7,9}$. behüten 156_{35}. Inf. ዐቂብ ፡ Achten auf 80_{4}.

ዐቃቢ ፡ Vorsteher 344_{16}.

ዕቆና ፡ (εἴκων?) ʿEkōnā n. l. 342_{2}.

ዐበለ ፡ ማዕበል ፡ Wasserflut 262. Flut 262.

ዐብረ ፡ ዐበር ፡ (አበር ፡) Trockenheit 96_{7}.

ዕብራዊ ፡ Hebräer 50, 228, 288. Jude 333 Note 5, 336_{11}.

ዕብራዊት ፡, ዕብራይት ፡ Hebräerin 331, 344_{3}.

ዕብራይስጢ ፡ ἑβραιστί hebräisch 180, 280, 286.

ዐበየ ፡ I¹ groß sein 29, 134_{4}.

አዕበየ ፡ II¹ erhöhen 18 Note 6. Inf. አዕብዮ ፡ Erhöhen 134_{8}.

ተዐበየ ፡ III² Inf. Ger. ተዐብዮ ፡ (Ms. ታዐብዮ ፡) Sich-erheben 35.

ዕበይ ፡ Größe 144_{14}, 166, 202, 206, 207, 313, 330. Herrlichkeit 35, 386_{13}, 388_{5}.

ዐቢይ ፡ (masc.) 1) groß 29, 98_{1}, 126_{12}, 159 Note 1, 162 Note 3, 192, 242, 252, 285, 303, 306, 315, 358. 2) laut 284 f. 3) hoch, Hohe- ካህን ፡ ዐቢይ ፡ Hoherpriester 199. 4) überaus 185, 186.

ዐቢይት ፡ (fem.) groß 118_{9}.

ዐተር ፡ Bohne 377 Note 1.

ዐተበ ፡ I¹ bekreuzen 118_{1}.

ማዕተብ ፡ Armring 114_{2}, 269.

አማዕተበ ፡ II bekreuzen, bezeichnen 43, 134_{23}.

ዐነቀ ፡ ዕንቊ ፡ Pl. አዕናቊ ፡ Juwel 98_{3}, 112_{1}, 134_{14}, 226, 241, 398_{3}. Edelstein 148_{6}, 379. coll. Edelgestein 197. አዕናቊ ፡ Edelgestein 221.

ማዕነቅ ፡, ማዕንቅ ፡ Turteltaube 58, 70_{4}, 72_{13}, 174, 176.

ዐንበሳ ፡ (አንበሳ ፡) Pl. ዐናብስት ፡ (አናብስት ፡)

(vgl. عَنْبَس, خنابس, nabat. עבישו n. pr. CIS II 195. עבישת CIS II 1647. Οβαισηνοι, Οβαισατος CIS II 164. F. HOMMEL, Säugetiere 379, 293, 369f.) Löwe 32, 88_{12}, 144_{11}, 150_{10}.

ዐንዘር : ዕንዚራ : Harfe 25 Note 3. Flöte 106_{14}.

ዕንጕት : (**እንጕት :**) Pl. **ዕንጕታት :** Liebesapfel $88_{10,26}$.

ዐከወ : ታዕካ : Palast 221, 260, 315, 316, 376.

ዐውሎ : Sturm 262. Sturmwind 225.

ዖመ : ዖም : (**ኦም :**) Pl. **አዕዋም :** (**አእዋም :**) Wald 90_2, 120_{15}, 223. Pl. **አዕዋም :** Bäume 253.

ዖረ : አዖረ : II[1] blind machen 342_{16}.

ዕውር : Pl. **ዕውራን :** Blinder 386_{15}.

ዖቀ : ተዐውቀ : III[1] 1) erkannt werden 35, 237. offenbar werden 116_6. 2) verstehen 80_{12}.

ዖደ : I[1] 1) kreisen 116_1. 2) umgeben 76_{20}, 193, 200, 210.

ዕዉድ : (**እዉድ :**) umgeben 288.

ዐውድ : 1) Kreis 208. 2) (Richt)platz 112_{13}.

ዖፍ : Pl. **አዕዋፍ :** Vogel 72_1, 92_{11}, 116_7, 158 IV 2, 238, 379.

ዕዝል : ʿEzel (Ton) 23 Note 3, 244, 289, 309.

ዕዝራ : Ἔσδρας. Ezra, Esdras (Prophet) 78_{14}, 197, 199, 200.

ዐዘቀ : ዐዘቅት : Quell 183, 184, 295. Brunnen 184, 316.

ዐይን : Pl. **አዕይንት :** Auge 32, $94_{14,19}$, 134_{15}, 140_6, 156_{20}, 207, 246, 290, 321, 331, $342_{7,17}$, 346_4.

ተዐየ : III[1] zusammenkommen 303.

ዓዲ : auch 124_{24}, 352_2. weiters 194. ferner 269.

ዐደወ : ዕድ : Pl. **ዕደው :** (**እደው :**) Mann 30, 340_{16}.

ዕዳ : Schuld 340_9.

ዐደወ : I[1] hinübergehen 250.

አዕደወ : II[1] hinüberbringen 108_5. hinüberführen 250, 261.

ተዐደወ : III[1] überschreiten 30.

ዕድው : Pl. **ዕድዋን :** Gegner 344_{19}. Feind 120_{27}.

ማዕዶት : Furt 102_{10}, 249, 250.

ምዕዳው : Furt 124_{23}, 250.

ዐገለ : ተዐገልት : (**ትእገልት :**) Betrug 250.

ዐገሠ : አስተዐገሠ : IV[2] standhaft machen 112_{22}.

ትዕግሥት : Langmut 120_9.

ዕጕሥታር , ዕጕስታር :, ዕጕስታር : እጕስታር : Wermut 58, 124_7.

ዐገተ : I[1] umgeben 124_{15}.

ዐጠነ : ዕጡንት : (Part. Pass. fem.) beräuchert 264 Note 1, 369.

ዕጣን : Pl. **ዕጣናት :** Räucherwerk 150_8, 239, 313. Weihrauch 39, 241, 259, 396_5. stat. const. Räucher- 240. **ዕጣነ : ሞገር :** Weihrauch der Räucherung (Name einer Strophenart) 39.

ዕጡንት : Geräuch 108_{10}, 264 u. Note 1.

ማዕጠንት : Räucherfaß 98_3, 239, 240, 241, 386_{21}.

ዕጹቅ . Pl. **አዕጹቅ :** (**አዕፁቅ :**) Zweig 78_{12}, 154_8, 192, 196, 209, 252, 266 Note 1. Ast 76_{14}, 120_{15}, 319.

ዐጸበ : አዕጸበ : (**አዐፀበ :**) II[1] hart machen 350_{28}.

ዕጹብ : (**ዕፁብ :**) 1) schwer 344_{11}. drückend 94_9. 2) wunderbar 350_{19}. 3) hoch (Wert) 221, 267, 312.

ዕጹብ : (**ዕፁብ :**) Mühsal 118_{18}.

ዐጸብ : (**ፃፀብ :**) Mühsal 290.

ዐጸወ : (**ዐፀወ :**) I[1] verschließen 72_{16}, 124_6.

ተዐጽወ : III[1] geschlossen werden 177.

ዕጹው : (**ዕፁው :**) (masc.) verschlossen 183, 184.

ዕጹውት : (**ዕፁውት :**), **ዕጽት :** (**ዕፁት :**) (fem.) verschlossen 76_7, 183, 184, 186.

ማዕጾ : (**ማዕፆ :**) Schloß 257.

ዐጸድ : (**ዐፀድ :**) Halle 152_{24}, 328. **ዐፀደ : ወይን :** Weinberg 35, 82_{19}, 128_1, 212, 213, 247, 285, 340_1, 363.

ዐጸፈ : ተዐጽፈ : (**ተፃፈ :**) III[1] sich in etw. hüllen 104_8, 243, 259, 263. sich umwinden 317.

ዑጽፍት : (fem.) gekleidet 31, 221, 311, 366.

ዐጽፍ : Mantel $122_{10,12}$, 258, 310. Umwurf 259.

ዐፅም : Pl. **አዕፅምት** : Knochen 136_{16}, 219, 340_{20}. Bein 386_{18}. Gebein 35, 66_{1}, 158 III 1, 159. Rippe 249. **ዐፅመ** : **ሥጋ** : Skelett 159.'

ዐፀወ : **ዕፀ** : Pl. **ዕፀው** : 1) Baum 82_{8}, 92_{14}, 136_{3}, 138_{7}, 152_{36}, 154_{20}, 159 Note 1, 208, 209, 210, 227, 252, 266 Note 1, 310, $388_{1,2}$. 2) Strauch 30, 74_{19}, 182, 184, 189. **ዕፀ** : **ደንጉላ** : (**ደንጉላት** :) Lilienstock 130_{21}, 288. **ዕፀ** : **ኬጦስ** : Dornbusch 188, 189, 190. **ዕፀ** : **ወይን** : Weinstock 247. 3) Holz 132_{22}, $136_{11,29}$, 188, 210, 226, 294, 338_{21}.

ዕፀት : 1) Baum 76_{14}, 190. 2) Busch 188. 3) Holz 189.

ዑፃዌ : Verlosung 192.

ዕፄ : Motten 195.

ዐፀደ : **ተዐፅደ** : III[1] geerntet, abgemäht werden 214.

ማዕፀድ : Sichel 126_{18}, 285.

ዕፍረት : Salböl 70_{19}, 120_{1}, 146_{5}, 241, 307, 316, 396_{7}, 402. Salbe 202. Balsam 184. hl. Myron 173.

ዘ : **ዘዘዚአሁ** : bunt 152_{22}. vielfältig 152_{28}. jeder (mit) seiner 225.

ዘለፈ : **ዘልፈ** : Adv. ohne Unterlaß 50, $66_{16,27}$, 333 Note 5, 336_{6}. stets 350_{8}.

ዘለፍ : **ለዘለፉ** : in Ewigkeit 284, 309.

ዘለፍ : Zurechtweisung 114_{13}.

ዘሐለ : **ዝሑል** : rostig 285. schnöde 128_{5}, 285*.

ዝኅነ : **አዝኀነ** : (**አዝኀኀ** :) II[1] beruhigen 116_{2}.

ዘመረ : I[2] singen 88_{14}. spielen 233. Inf. **ዘምሮ** : Psallieren 146_{9}. (ein Instrument) Spielen 25 Note 3.

ተዘመረ : III[1] anrufen 338_{10}.

ዝማሬ : Hymnus 175, 244, 289, 317, 318. Gesang 92_{13}.

መዝሙር : Pl. **መዝሙራት** : 1) Psalm 55, 92_{12}, 108_{2}, 233, 257, 261. 2) Sang 80_{11}, 165. Psalter 179.

ዘመን : Zeit 53, 68_{34}, 86_{35}, 94_{3}, 283, 346_{5}, 348_{8}, 396_{3}. **ዘመነ** : zur Zeit 140_{8}, 396_{17}. zu Zeiten $78_{6,7}$.

ዘመወ : **ዝሙት** : Hurerei 316.

ዘማ : Hure 30.

ዘማዊ : Hurer 58, 132_{13}.

ዘመደ : **ዘመድ** : Gattung 106_{18}, 260. Geschlecht 233. Stämme 296.

ዘርብት : (vgl. زرابي, TH. NÖLDEKE, Neue Beiträge S. 53). Teppich 140_{14}.

ዘርአ : I[1] besäen 265 Note 1.

ዘርእ : Samen 33, 74_{17}, 181, 192, 204, 211, 224, 234, 239, 256, 318.

ዘርዐ : **መዝራዕት** : Arm 114_{2}, 269.

ዘርዘረ : **ተዘርዘረ** : III[1] zerschmettert werden 340_{20}.

ዘበጠ : I[1] (vgl. خبط breitschlagen, Mišna חָבַט, ass. *šabāṭu* schlagen, ZDMG. XL S. 736, LXIV S. 708). schlagen 45, 74_{3}, 104_{13}, 106_{14}, 146_{10}, 371 Note 1. zerhauen 138_{14}.

ዝኅር : (**ዝሀር** :) Grab 152_{33}.

ዘነመ : **አዝነመ** : II[1] regnen lassen 120_{10}.

ዝናም : (F. HOMMEL vergleicht ass. *zunnu*, Beiträge zur Assyriologie 1890 S. 7). Regenguß 144_{5}, 248. Tau 234.

ዘከረ : I[1] 1) gedenken 340_{17}. 2) erwähnen 23 Note 3.

አዘከረ : II[2] erinnern (jmdn.) 132_{9}, 290, 291.

ተዘከረ : III[2] sich erinnern 162 Note 2, 350_{19}. gedenken 293. Inf. **ተዘክሮ** : gedenkend 130_{12}. **ተዘካሪ** : eingedenk 122_{10}.

ዝኩር : erwähnt 377 Note 2.

ዝክር : Erwähnung 34, 35. Gedenken 284. Preis 342_{5}.

ተዝካር : Gedächtnis 70_{18}, 74_{12}, 112_{2}, 172, 276, 277, 363. Erinnerung 252, 290.

ዘካርያስ : Zacharias. 1) Ζαχαρίας (Hoherpriester) 35, 78_{11}, 196, 197, 198, 386_{12}. 2) Zacharias (der Romäer) 162 Note 3, 163, 340_{6}.

ዘረ : **ዘውር** : Kreis 32.

ዘወገ : I[3] angemessen sein 142_{26}.

ተዘውገ : III[1] zuerteilt sein 44, 142_{26}.
ተዛወገ : III[3] zuerteilt sein 44, 142_{13}.
ዜመ : ዜማ : Ton 23 Note 3. Melodie 140_{9}, 396_{16}.
ዘይት : Ölbaum 78_{12}, 102_{6}, 196. Olive 252. Öl 102_{22}, 136_{13}, 198.
ዜነወ : verkünden 68_{8}. erzählen 102_{17}, 244, 388_{5}. berichten 104_{11}. Inf. ዜንዎ : Berichten 336_{4}.
ዜና : Geschichte 126_{7}, 276 Note 1. Botschaft 28, 88_{20}, 90_{1}, 120_{7}, 306. Kunde 93_{22}, 238.
ዜናዊ : Bote 239. Verkünder 138_{8}.
ዜና : ገነት : Zēnā Ganat n. pr. 50.
ዘገበ : ተዘገበ : III[1] sich aufhäufen 256. aufgeführt sein 206. aufbewahrt sein 392.
መዝገብ : Schatz 84_{15}, 278.
ዘፈር : Pl. አዝፋር : Quästchen 134_{12}, 293, 366.
ዘፈነ : I[1] tanzen $82_{1,3}$, 207.

ይሁዳ : Juda. 1) Land 78_{9}, 169, 195, 237. 2) Stamm 84_{9}, 215, 234, 300, 336_{10}.
ዮሐንስ : Ἰωάννης. 1) Johannes Evangelista 53, 98_{20}, 306. 2) Johannes d. Täufer 90_{15}, 102_{19}. 3) Johannes Chrysostomus 142_{8}, 301 Note 1. 4) n. pr. 42, 66_{29}, 342_{7}.
ዮሓኒ : Yōḥānī n. pr. 98_{18}.
የማን : Rechte 108_{12}, 148_{5}, 196, 279, 307, 379, 388_{4}. እደ : የማን : Rechte 110_{7}.
ይማን : rechte Seite 348_{27}.
ያሬድ : Yārēd (abess. Heiliger) 23 Note 1, 3, 76_{18}.
ዮርዳኖስ : Ἰόρδανος. Jordan 104_{1}.
ዮሳ : Yōsā n. pr. 120_{6}, 275.
ይስሐቅ : Ἰσαάκ. 1) Erzvater Isaak 74_{18}, 181, 188. 2) Mönch Isaak 338_{11}.
ዮሴፍ : Ἰωσήφ. hl. Josef 102_{14}, 120_{6}, 211, 275.
የብሰ : I[1] dürr sein 102_{14}. trocken sein 114_{9}. verdorren $100_{11,12}$.
አይበሰ : II[1] verdorren lassen 344_{29}. austrocknen 96_{8}.
ይቡስ : (masc.) trocken 136_{16}, 234, 253. dürr 192. hart 348_{17}.
ይብስት : (fem.) trocken 234.
የብስ : das Trockene 96_{8}, 234. Erde 35.
የበበ : Inf. የብቦ : Zujauchzen 80_{5}, 202.
ይበቤ : Jubel 106_{10}, 292 Note 1, 303, 352_{7}.
ይኅእ : አይኅእ : II[1] fallen 234. herabkommen 288.
ይእዜ : Adv. jetzt 187, 246, 307.
ያክንት : syr. ܝܘܩܢܐ, ὑάκινθος. Hyazinth 197.
የውሀ : የዋሂት : (fem.) unschuldig 94_{10}.
የውሃት : Unschuld 230.
ይዋሄ : Unschuld 230.
ዮም : 1) Tag 277. 2) heute 36, 106_{19}, 110_{19}, 254, 294, 340_{5}, 351 Note 1
ያዕቆብ : Ἰακώβ. 1) Erzvater Jakob 33, 74_{19}, 182, 189, 290 Note 1. 2) n. pr. 42. 3) hl. Jacobus 306.
የደዐ : አይደዐ : II[1] verkünden 206. Inf. አይድዖ : Verkünden 206.

ደለወ : I[1] 1) wägen 292 Note 1. 2) es gebührt 31, 136_{5}, 388_{11}, 394. geziemt sich 404.
ተደለወ : III[2] (vgl. ḥaḍrami دلى beginnen, F. PRAETORIUS, ZDMG. XLII S. 753). wagen 42.
አስተዳለወ : IV[3] bereiten 307. Inf. አስተዳልዎ : Bereitstellen 336_{2}.
ድልው : würdig 130_{14}, 182, 191, 234, 256.
ተድላ : Anmut 86_{6}. Glück 288. Wonne 396_{3}.
መድሎ : Gewicht 44, 134_{17}.
መድሎት : Pl. መዳልው : (vgl. ḥaḍr. [illegible] Os. 29) 1) Gewicht 44, $134_{4,17}$. 2) Wage 292 Note 1.
ደልጋ : Dalgā n. l. 346_{2}.
ደም : Blut 90_{13}, 126_{6}, $128_{3,7,15}$, $136_{2,9,28}$, 138_{15}, 142_{5}, 154_{14}, 181, 202, 247, 283, 286, 319, 338_{5}, $386_{18,20}$.
ደምሐ : ድማሕ : (ድማኅ :) Scheitel 288, 319.

ደመመ : መድምምም : erstaunlich 148_3.
ደመረ : ተደመረ : III² zusammen schlafen 211. Umgang haben 211.
ደመሰ : ደምሳሲ : Pilger 84_{14}.
ደመነ : ደመና : Wolke 11, 74_{11}, 106_6, 122_7, 158 IV 1, 180, 238, 258. coll. Wolken 92_{20}, 110_2.
ዴምያኖስ : Δαμιάνος n. pr. 50, 333 Note 5, 338_1.
ደምፀ : I¹ tönen 31. erdröhnen 88_{20}, 306.
ደምፅ : Geschrei 106_{10}. ድምፅ : Laut 96_{14}. Murmeln 348_4.
ደረረ : ድራር : Abendmahl 154_2.
ደረሰ : I¹ verfassen 9 Note 8.
ደረከ : ድሩክ : graus 130_9.
ደርከዮ : Hyazinth 134_{12}. Hyazinthpurpur 293, 300.
ደርገ : ድርገት : Adv. in Scharen 154_{14}.
ዴቅዮስ : Dexius n. pr. 35, $122_{10,11}$, 276, 277.
ደቀቀ : ድቁቅ : fein 156_7.
ደቂቅ : Kinder 84_{11}, 132_3, 181, 189, 240, 256, 293, 307, 544_1. Söhne 306.
ደቅ : Diener 78_{31}.
ደበለ : መድበል : Schar 175.
ደብር : Pl. አድባር : 1) Berg 30, 72_1, $78_{9,27}$, 102_{20}, 104_{16}, 106_8, 114_{10}, 126_2, 148_1, 164, 171, 173, 188, 189, 195, 200, 218, 226, 244, 258, 273, 275, 338_1. 2) Kloster 114_{12}, 142_{14}, 342_2.
ደበበ : ተድባብ : 1) Dach 35. 2) Deckplatte 279.
ደቡብ : 1) Nordwind 70_6, 169. 2) Süden 232, 303.
ደብተራ : Pl. ደባትር : Zelt 44, 106_{15}, 251, 252. Hütte 197, 279, 303. Stiftshütte 396_{10}.
ዶብታሬ : Zelt 44, 388_8.
ዳታን : Δαθάν. Dathan 84_5.
ደኀረ : I² zaudern 245^e.
ድኅረ : dann 70_{20}, 342_{15}. nachher 364. nachdem 104_6, 116_4, 142_{25}, 146_7, 238, 261.
ድኅሬሁ : darnach 258.
እምድኅረ : nachdem 142_{13}, 185, 211, 338_{11}. nach 338_{15}, 398_{17}.

ደገገ : ድጉግ : Pl. ድጉጋን : Höhle 171.
ድኅነ : I¹ gerettet sein 292 Note 1. Inf. ድኂን : Erlösung 132_{14}, 134_7. Heil 130_8.
አድኀነ : II¹ retten 225, 288, 350_1. erretten 132_1, 181, 234, $338_{31,33}$, $340_{8,9}$, 350_7. erlösen 132_4, 254. Inf. አድኅኖ : Rettung 118_{13}, 280, 350_3. Erlösung 72_{15}, 134_{13}, 293. Retten 78_{20}, 92_2. Errettung 78_{24}, አድኅኖት : Errettung 78_{19}.
መድኅን : Heiland 33, 90_{18}, 185. Erlöser 257.
መድኅኒ : Heiland 30, 90_{30}, 192, 315, 328.
መድኅኒት : Erlöserin 88_5, 177. Retterin 132_3.
መድኃኒት : Heil 90_{13}, 152_{13}. Erlösung 209, 215, 224, 244, 388_1, 393, 400_3, 404, 405. Rettung 262.
ደኀፀ : ዳኅፅ : Fall 136_{10}.
ዳንኤል : Δανιήλ. Daniel (Prophet) 132_6, 204.
ደነነ : ድኑን : gebeugt 102_{19}.
ድንግል : Pl. ደናግል : Jungfrau 10 Note 5, 23 Note 3, 28, 29, 30, 33, 34, 36, 53, 55, 68_{13}, $70_{8,29}$, $72_{8,27,32}$, 74_{21}, 76_9, $78_{23,33}$, 80_8, 82_{23}, 84_{28}, 90_{27}, $92_{13,21f}$, 94_{17}, 96_{23}, 98_8, 100_{16}, 102_{17}, $104_{4,8}$, 106_{12}, 108_7, 110_1, 118_{13}, $120_{1,14}$, $122_{3,18}$, 126_{13}, $128_{2,8}$, 130_3, $132_{2,9}$, $134_{3,7}$, 136_7, $138_{3,13}$, 142_3, $146_{7,10,13}$, 148_4, 152_{24}, 154_{15}, 156_{30}, 158 IV 2, 162 Note 1, 3, 166, 167, 169, 170, 171, 177, 180, 183, 185, 186, 187, 192, 194, 200, 204, 205, 206, 211, 212, 215, 219, 226, 228, 233, 234, 236, 237, 238, 241, 244, 247, 249, 250, 258, 259, 260, 261, 262, 273, 284, 286, 287, 292 Note 1, 296, 301 Note 1, 303, 311, 312, 316, 342_8, 346_3, 350_{25}, 361 Note 2, 363, 365, 366, 372, 388_{18}, 392, 393, 404, 405. Jungfräulicher 102_{11}.
ተደንገለ : III Inf. ተደንግሎ : Stand der Jungfrauschaft 132_{13}.
ድንግልት : jungfräulich 33, 36 110_{16}, 330.
ድንጋሌ : Jungfräulichkeit 29, 98_1.

ድንግልና : Jungfrauschaft 74_{18}, 128_{12}, 181, 202, 204, 206, 211, 214, 239, 247, 261, 310, 311. Jungfräulichkeit 92_{7}, 106_{2}, 172, 185, 186, 277, 384_{19}, 400_{7}, 405.
ድንግልናዊ : jungfräulich 384_{14}.
ደንጐላ : Lilie 86_{25}, 130_{21}, 217, 288.
ደንጐላት : Lilie 130_{6}, 217, 288.
ድንጋግ : Grenze 206.
ደንገፀ : zittern 88_{19}. erschrecken 275. sich ängstigen 287.
አደንገፀ : II verwirren (trans.) 130_{1}. erschrecken (trans.) 120_{7}.
ድንጋፄ : Schrecken 274. Angst 287.
መደንግፅ : taumeln machend $136_{11,15}$.
ዳእሙ : vielmehr $84_{23,24}$. fort und fort 128_{14}. mit Negation niemals 348_{8}.
ደከመ : I[1] müde sein 100_{2}. schwach sein 206. Ger. ደኪሞ : ermattend 289.
ድኩም : Pl. ድኩማን : schwach 122_{1}, 278.
ደከተመ : sich verbergen 245[e]. verwaist sein 410[e].
ድክትም : verwaist 122_{21}. Waise 90_{4}.
ድክታሜ : Zurückgezogenheit 45, 100_{8}, 245[e].
ደክታም : Waise 90_{23} f., 410[e].
ድክትምና : Waisenschicksal 92_{16}.
ደወል : Gegend 98_{9}.
ዳዊት : Δαυίδ, Δαυείδ. David 32, 76_{8}, 86_{4}, 92_{12}, 96_{4}, 166, 167, 207, 211, 215, 233, 249, 256, 288, 307, 311, 318, 357, 404.
ደወየ : ደዌ : Krankheit 138_{9}, 154_{5}, 295, 298, 348_{13}.
ድውይ : Pl. ድውያን :, ዱያን : krank $86_{20,36}$.
ደየነ : ደይን : Verdammnis 76_{5}, 132_{15}. Hölle 177, 214, 257.
ዴገነ : I verfolgen 98_{16}, 242.
ደደቀ : ተዳደቀ : III[3] überraschen 346_{5}.
ደደክ : Höhe 130_{6}
ደገመ : ዳግም : zweiter 124_{11}, 405. ዳገመ : Adv. weiters 96_{5}. ferner 132_{1}. abermals 398_{16}. wieder 177. von neuem 148_{3}. mit Negation nimmer 120_{13}.
ዳግሚት : zweite 10 Note 5, 33, 279, 308.
ደጉብያ : Schnacken 195.
ዳጎን : Dāgōn (Götze) 256.

ደጕጸ : (ደጕፀ) I[1] ausstechen 134_{15}. treffen 284.
ደፈነ : ተደፍነ : III[1] begraben sein 104_{7}.

ገሃነም : Gehenna 124_{12}, 207, 257
ገሀደ : አግሀደ : II[1] kundtun 277.
ገሃደ : Adv. offen 104_{17}, 260. offenkundig 304. offenbar 196. öffentlich 116_{20}.
ገሊላ : Γαλιλαία. Galiläa 94_{17}, 169, 236.
ገለበበ : ገልባብ : Hülle 106_{6}.
ገለፈ : ግልፋት : ziseliert 279.
ገሐሠ : ተገሕሠ : (ተገሐሠ :) III[1] sich zurückziehen 122_{20}.
ጐሐቀ : ጓሕቅ : Greisenalter 45. hohes Alter 148_{9}.
ገሞራ : Γομόῤῥα. Gomorrha 90_{16}, 224.
ገመረ : አገመረ : II[1] 1) vollenden 206. አግምሮ : ስብሐት : vollends preisen 206. አግምሮ : ሰሚዐ : völlig hören 206. 2) enthalten 189, 402. fassen 150_{12}, 313.
ገሙራ : mit Negation noch nie 210.
ገመደ : Inf. ገሚድ : Abschneiden 126_{20}. Schnitt 70_{5}.
ጐሥዐ : I[1] quellen 54. überquellen 213.
ገሠጸ : ገግሣጽ : Ermahnung 346_{14}.
መገሥፅ : Züchtiger 32.
ገራህት : Feld 265 Note 1.
ገረመ : I[2] erschrecken 269.
ግሩም : 1) furchtbar 120_{14}, 189. 2) verehrungswürdig 136_{32}.
ግርማ : 1) Schrecken 269. 2) Glorie 108_{8}. Herrlichkeit 140_{7}.
ጐርዔ : (M. BITTNER, WZKM. XXIII S. 149 Note 3, XIV S. 371, vgl. جرع Wasser schlürfen u. hinunterschlucken. جُرْعَة Schluck Wasser.) Kehle 202, 403.
ገሰሰ : I[1] berühren 86_{20}.
ገብረ : I[1] (M. BITTNER, WZKM. XIV S. 371, vgl. جبر den gebrochenen Knochen einrichten, festmachen.) 1) machen, tun 50, 70_{16}, 118_{10}, 120_{6}, 126_{17}, $134_{12,13}$, 162 Note 1, 251, 279, 293, 319, 348_{23}. 2) schaffen 106_{6}, 197, 211. 3) wirken 66_{20}, 112_{11}, 128_{14}, 191.

4) bewirken 388_{20}. 5) bereiten 402. 6) feiern (Fest) 74_{9}, 363. 7) einsetzen 276. stiften (Gedächtnis) 70_{18}, 172. Inf. ገቢር ፡ 1) Tun 118_{5}, 128_{13}. 2) Wirken $116_{12,13}$. 3) Bereitung 94_{7}. 4) Feiern 303. Ger. vorbereitend 140_{13}. bereitend 154_{2}. ገብረ ፡ ይባቡ ፡ jubeln 292 Note 1.

ተገብረ ፡ III[1] 1) gemacht werden 170, 402. 2) geschaffen werden 393. 3) gefertigt werden 276. 4) wirksam werden 90_{11}. 5) dargebracht werden 134_{5}. 6) gefeiert werden 70_{9}.

ግቡር ፡ 1) gemacht 180. gefertigt 156_{2}. 2) vollkommen 398_{8}. 3) überzogen mit 174. bedeckt mit 173.

ግብር ፡ Pl. ገብር ፡ Tat 295. Werk 84_{1}, 196, 205, 213, 236. Wirken 82_{17}.

ገብር ፡ Pl. አግብርት ፡ Diener 36, 42, 328, 330. Knecht 144_{15}, 146_{15}, 148_{9}, $156_{20,35,37}$, 233, 283, 286, 321, 338_{20}, 340_{14}, 346_{1}.

ገብረ ፡ ክርስቶስ ፡ Gabra Krestōs n. pr. 156_{37}.

ግብረት ፡ 1) Arbeit 279. 2) Anlage 384_{8}.

ገብራዊ ፡ Handwerker 336_{7}.

ግብርናት ፡ Knechtschaft 189.

ምግባር ፡ Pl. ምግባራት ፡ Werke 286, 344_{8}, 375 Note 1.

ተግባር ፡ Gewerbe 340_{14}.

ገብርኤል ፡ Γαβριήλ. Gabriel (Engel) 28, 33, $66_{2,18}$, 96_{15}, 98_{14}, 158 III 2, 175, 236, 238, 239, 277, 384_{16}, 391, 398_{13}, 405.

ገበበ ፡ ጉብ ፡ Pl. ጉቡብ ፡ Höhle 88_{12}, 221. Grube 104_{13}.

ገብአ ፡ I[1] zurückkehren 261, 295, 344_{5}, 369.

ተጋብአ ፡ III[3] sich versammeln 303.

ግብአት ፡ Heimkehr 287.

ጉባኤ ፡ Versammlung 110_{3}, 142_{9}.

ገቦ ፡ Pl. ገቦዋት ፡ Seite 72_{5}, 110_{13}, 173, 174, 249, 317, 348_{19}, 350_{2}, 358, 384_{10}.

ገብዝ ፡ Beschützer 23 Note 1.

ግብጽ ፡ Ägypten 28, $136_{9,28}$, 289, 290, 295, 303.

ግብጻዊት ፡ Ägypterin 152_{9}.

ጌቴሴማኒ ፡, ጌቴሴማኒ ፡ Γεθσημανεί. Gethsemane $108_{4,19}$.

ገነት ፡ Garten 35, 42, 70_{6}, 72_{6}, $76_{4,7}$, 82_{18}, 86_{2}, 92_{5}, 94_{6}, 138_{7}, 140_{8}, 146_{1}, 148_{30}, $150_{2,16}$f, 169, 174, 183, 184, 209, 253, 308, 312, 396_{17}, 400_{6}, 405. Paradies $72_{1,17,33}$, 82_{8}, 86_{11}, 130_{4}, 173, 177, 180, 209, 259, 396_{4}.

ጋኔን ፡ Pl. አጋንንት ፡ Dämon 144_{15}, 350_{10}.

ገነየ ፡ I[1] sich unterwerfen 144_{14}, 207. untertan sein 268. huldigen 242.

አግነየ ፡ II[1] unterwerfen 144_{14}, 268.

ተጋነየ ፡ III[3] 1) beichten 348_{6}. 2) Dank sagen 31.

ግናይ ፡ demütiger Dank 202. Gratias 134_{5}.

ጉንድ ፡ Stamm 68_{13}, 288, 317, 318.

ጎል ፡ (Th. Nöldeke, Beiträge S. 43 ZDMG. XXXVII S. 537, vgl. جَوْل جال Stall.) Krippe 98_{10}.

ጎሕ ፡ Morgenröte 200, 308.

ገዐዘ ፡ አግዐዘ ፡ II[1] zum Herren machen 31.

ግዕዛን ፡ Befreiung 90_{9}, 189.

አግዓዚ ፡ Pl አግዓዝያን ፡ der Freie 156_{20}.

ገዘመ ፡ I[1] fällen 120_{15}.

ገዝረ ፡ ግዝረት ፡ Beschneidung 74_{17}, 181.

እግዚእ ፡ Pl. አጋእስት ፡ Herr 31, 34, 36, 52, 53, 54, 172, 180, 186, 189, 192, 233, 257, 279, 292 Note 1, 296, 300, 311, 321, 328, 358, 363 Note 1, 366, 379, 386_{16}, 388_{13}, 391, 393.

እግዝእት ፡ Herrin 9 Note 8, 18 Note 6, 23 Note 3, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 36, 49, 54, $126_{10,34}$, $156_{19,31,35,36}$, 159 Note 1, 162 Note 1, 3, 166, 167, 177, 180, 188, 209, 218, 221, 240, 241, 251, 288, 292 Note 1, 296, 297, 301 Note 1, 313, 315, 317, 318, 321, 330, 336_{9}, $338_{14,19,20,24}$, $340_{9,14,19}$, 344_{15}, 348_{9}, $350_{14,19}$, 361 Note 2, 379, $386_{6,21}$.

እግዚአብሔር ፡ Gott 23 Note 1, 29, 30, 35, 49, 52, 53, 55, 74_{12}, 76_{8}, 88_{7}, 90_{17}, 96_{1}, 148_{18}, 162 Note 1, 164, 172, 173, 179, 181, 197, 199, 213, 217, 224, 232, 236, 244, 249, 250 Note 1, 252, 257, 272, 279, 293, 310,

315, 316, 317, 324, 330, 379, 384_{7}, 386_{1}, 391, 402, 404, 409. Herr der Erde 106_{16}.

ገዘፈ : አግዘፈ : II[1] steif machen 228.

ግዙፍ : steif 288.

ግዝፍ : Dichte 238.

ጊሜ : Nebel 100_{24}.

ጊራ : Mitra 112_{1}.

ጊዮርጊስ : *Γεόργιος*. 1) hl. Georg 52. 2) Mönch Georg 344_{11}. 3) König Georg 112_{3}. 4) Georgios (v. Saglā?) 146_{5}.

ጌሰ : I[1] morgens kommen 98_{12}.

ገየሰ : I[3] in der Frühe, am Morgen gehen 45[e]. eilen 104_{7}.

ጌሰም :, ጌሠም : Morgen 128_{18}. **ለለጌሰሙ :** Morgen für Morgen 340_{19}.

ገይብ : Kelch 241.

ጌት : *Γέθ*. Gēt n. l. 346_{18}.

ጊዜ : 1) Zeit 18 Note 6, 70_{5}, 72_{7}, 92_{15}, 102_{7}, 134_{2}, 194, 196, 218, 265 Note 1. 2) Adv. zur Zeit 66_{12}, 100_{8}, 130_{3}, 144_{26}, 289. zur Zeit wenn 338_{34}. wann 338_{10}, 346_{8}. als 124_{14}, 259, 338_{21}. mal 104_{1}, 142_{10}, 162 Note 1, 3. am 398_{14}. **ውስተ : ጊዜ :** sofort 276 Note 2. sogleich 365 Note 1. **ጊዜ : (ሰዐት :)** zu(r Stunde) 94_{9}, 324.

በጊዜ : zur Zeit 102_{15}, 144_{9}. als 346_{19}. **በጊዜሃ :** zur selben Zeit 295, 364 Note 1. sogleich 372 Note 1.

ጐየ : I[1] fliehen 100_{2}, 171, 290.

አጕየየ : II[1] fliehen lassen 70_{14}. Inf. **ጕይይ :** Flucht 98_{17}.

ምጕያይ : Zuflucht 84_{30}.

ጌገየ : fehlen 348_{10}.

ጊጉይ : verrucht 134_{8}, 350_{1}.

ጌጋይ : Schuld 33, 72_{16}, 317. Sünde(n) 84_{14}, 344_{6}, 348_{9}. Vergehen 114_{13}, 118_{18}, 290. Verirrung 100_{29}, 250.

ጋዲ : *Ἐγγαδδί*. Gāddī n. l. 128_{1}, 285[e].

ገደለ : ገድል : Kampf 23 Note 3. Leidenskampf 78_{5}, 17.

ገዳም : 1) Feld 72_{13}, 108_{9}, 148_{13}, $150_{2,18}$, 264, 288, 308, 310, 396_{18}. Ebene 148_{1}. Gefilde 90_{2}, 233. 2) Wüste 66_{11}, 78_{11}, 98_{17}, 100_{4}, 122_{20}, 136_{15}, 162 Note 2, 242, 348_{16}.

ጕድብ : Axt 120_{14}.

ጐድዐ : ተጐድዐ : III[1] sich gegenseitig schlagen 108_{14}.

ተጓድአ : III[3] sich gegenseitig schlagen 264.

ገደወ : ጋዳ : Gabe 208, 340_{7}.

ጌዴዎን :, ገድዮን : *Γεδεών*. Gideon 96_{10}, 234.

ጐድጐደ : ነጐድጓድ : Donner 88_{20}, 146_{13}, 306.

ገደፈ : I[1] verschmähen $122_{6,7}$, verwerfen 177.

ተገድፈ : III[1] verworfen werden 283, 286, 346_{4}.

ጕጕአ : (ጕጕዐ :) I[2] überstürzen 66_{9}. sich beeilen $398_{4,5}$.

ገጽ : Pl. **ገጻት :** 1) Gesicht 78_{15}, $144_{2,7}$, 162 Note 3, 200, 398_{1}. Angesicht 138_{21}, 239, 290, 338_{13}, 373. Antlitz 96_{15}. **በገጽ :** vor 35, 146_{6}. angesichts 142_{23}. **ቅድመ : ገጽ :** vor 68_{21}, 82_{3}, 246. angesichts 142_{23}. **እምገጽ :** vor 70_{15}, 100_{1}. 2) Ebenbild 146_{6}. 3) Hypostase 104_{3}, 325. selbst 346_{15}. 4) Seite $136_{7,27}$. Richtung 293. 5) Zuversicht 294.

ገጻዌ : Persönlichkeit 29, 55.

ገፍትአ : (ገፍትዐ :) I stoßen 122_{2}. Inf. **ገፍትኦ : (ገፍትዖ :)** Sturz 122_{3}.

ገፍዐ : I[1] zu Boden werfen 122_{22}, 123_{22}[e].

ግፉዕ : bedrückt 403.

ግፍዕ : Bedrängnis 100_{1}.

ገፋዒ : Bedrücker 86_{15}.

ጠለ : I[1] fett werden 136_{2}.

አጥለለ : II[1] sich erquicken 136_{18}.

ጥሉል : (masc.) taubenetzt 244.

ጥልልት : (fem.) feucht 234.

ጠል : Tau 76_{17}, 84_{29}, 96_{9}, 234, 269.

መጥለሊ : erquickend 34, 98_{2}, 112_{9}.

ጠለቀ : ጥልቀት : Makel 267. Besudelung 221. Befleckung 316.

ጠሐረ : (ጠኀረ :) I[1] brüllen 152_{10}.

ጠመቀ : ተጠምቀ : መድኅን : Taṭamka Madhen n. pr. 130_{29}, 156_{35}.

ጥምቀት : Taufe 136_{12}, 175, 260.

ደብረ ፡ ምጥማቅ ፡ Debra Meṭmāḳ n. l. 72_{12}, $144_{6,13}$, 175, 303.

ጠርስ ፡ ጥርስ ፡ Pl. ጥረስ ፡ Mahlzahn 364 Note 1.

ጠረየ ፡ አጥረየ ፡ II[1] 1) erwerben 286. gewinnen 350_{14}. 2) besitzen 114_{11}.

ጠረጴዛ ፡ τράπεζα. Tisch 289.

ጠቀቀ ፡ ጥቀ ፡ Adv. sehr 93_{21}, 159 Note 1, 162 Note 1, 200. gar sehr 310, 336_{15}. gar 215. höchlichst 68_2. wohl 80_{14}, 205. sogar 230. mit Negation keineswegs 150_{12}. doch nicht einmal 181.

ጠብሐ ፡ ተጠብሐ ፡ III[1] hingeschlachtet werden 380_{20}.

መጥባሕት ፡ Messer 338_6. Schlachtmesser 348_{20}.

ጠበበ ፡ አጥበበ ፡ II[1] weise machen 273.

ጠቢብ ፡ (masc.) weise, Weiser 122_8, 156_6, 352_2.

ጠባብ ፡ (fem.) weise 70_8, 169, 344_{13}.

ጥበብ ፡ Weisheit 168, 170, 189, 317, 336_3, 350_{17}.

ጦቢት ፡ Τωβίτ. Tobias 84_2.

ጠበወ ፡ I[1] saugen 88_{15}, 92_{17}.

አጥበወ ፡ II[1] Milch geben 311. Milch zu trinken geben 384_{14}.

ጥብ ፡ Pl. አጥባት ፡ Brust 80_{10}, 90_4, 136_{13}, 309.

ጠብዐ ፡ ጠባይዕ ፡ Natur 393_{16}.

ጠበጠ ፡ I[1] schlagen (Pauke) 45, 106_{30}.

ጠብጠበ ፡ I peitschen 45.

ጠነቀቀ ፡ ጥንቁቀ ፡ Adv. 1) genau 352_4. 2) vollkommen 156_9. völlig 314.

ጦልዐ ፡ መንጦላዕት ፡ Vorhang 315, 358.

ጠወየ ፡ ጠዋይ ፡ Bösewicht 348_7, 375 Note 1.

ጥዕመ ፡ I[1] süß sein 55, 80_{18}, 242, 312, 403.

አስተጠዐመ ፡ versüßen 112_{12}. Ger. አስተጥዒሞን ፡ indes sie . . versüßen $80_{9,29}$.

አስተጣዐመ ፡ IV[3] id. 80_{29}.

ጥዑም ፡ (masc.) süß $78_{5,10}$, 96_{25}, 106_{11}, 138_{11}, 140_9, 148_4, 152_{23}, 202, 258, 284, 295, 299, 396_{16}, 403.

ጥዕምት ፡ (fem.) süß 33, 124_8.

ጣዕም ፡ 1) Geschmack 340_1. 2) Süße 66_3, 112_9, 158 III 3, 398_8. Süßigkeit 146_3.

ጣዕዋ ፡ Kälbchen 72_{20}, 88_{15}, 222. Kalb 250. Kalbin 249, 250 u. Note 1.

ጥዕየ ፡ ጥዒና ፡ Gesundheit 126_8, 342_{14}.

ጤስ ፡ ጢስ ፡ Rauch 108_{10}, 150_3, 227, 264, 312, 369, 386_{23}.

ጠየቀ ፡ I[2] 1) schauen 106_1. 2) erkennen 80_{14}, 205. Inf. ጠይቆት ፡ Ergründen 188.

አጠየቀ ፡ II[2] lehren 68_3.

ጥዩቀ ፡ Adv. genau 156_6.

ጠፈረ ፡ ጠፈር ፡ Dach 146_{12}, 306.

ጠፍአ ፡ I[1] 1) entschwinden 44. 2) verloren gehen 128_6.

አጥፍአ ፡ (አጥፍዐ ፡) II[1] löschen 116_2. Inf. አጥፍኦት ፡ (አጥፍዖት ፡) Löschen 144_5, 303.

ጥፍአት ፡ Verlöschen 189.

ጲላጦስ ፡ Πειλάτος. Pilatus 324, 328.

ጵርስፎራ ፡ προσφορά. 1) Opfer 53, 106_{11}, 255. 2) Hostie 256.

ጰራቅሊጦስ ፡ παράκλητος. Paraklet 70_4, 169, 348_2.

ጳውሎስ ፡ Παῦλος. Paulus (hl.) 110_8.

ጴጥሮስ ፡ Πέτρος. Petrus (Apostel) 110_8.

ጳጦስ ፡ βάτος. Dornbusch 76_{12}, 92_{10}, 188, 189, 190.

ጳጳስ ፡ πάππας. Bischof 9 Note 8.

ጸሐቀ ፡ (ጸሕቀ ፡) I[1] begehren 338_{11}. 1) verlangen nach 357. gelüsten 338_{25}. 2) mit Eifer obliegen 156_8. sorgen für 350_8.

ጻሕቅ ፡ Wunsch 344_4.

ጽላ ፡ Pl. ጽላት ፡ Tafel 280. (Gesetzes)tafel 124_3, 279. (Bundes)tafel 279. ጽላተ ፡ ኪዳን ፡ Bundestafeln 279, 280.

ጸለለ ፡ I[2] beschatten 76_{14}, 236. überschatten 70_{10}, 170, 279, 315, 344_{14}, 379. breiten über 344_{15}.

አጽለለ ፡ II[1] 1) im Schatten liegen 209. 2) wohnen 310. nisten 136_1.

ጽላሎት : 1) Schatten 35, 68_{7}, 110_{8}, 148_{15}, 150_{8}, 156_{36}, 164, 310. 2) Bild 164. Abbild 200.

ጸልመ : አጽለመ : II¹ verfinstern 142_{3}.

ጸሊም : Pl. ጸሊማን : schwarz 32.

ጽልመት : 1) Finsternis $104_{5,6}$, 126_{34}, 134_{15}, 196, 200, 254, 308. 2) das Finstere 295.

ጽልሙት : Pl. ጽልሙታን : von Finsternis umgeben 386_{14}.

ጸልአ : I¹ hassen 375 Note 1. Inf. ጸሊአ : Hassen 286.

ጸላኢ : Pl. ጸላእት : Feind 86_{15}, 120_{15}. Feindin 348_{19}. Widersacher 142_{7}, 307.

ጸለወ : I¹ zuneigen (Ohr) 342_{10}, 367.

ጸለየ : I² beten 118_{1}, 162 Note 2, 258, 303, 400_{18}. erbeten 142_{14}.

ጸሎት : Gebet 53, 66_{9}, 98_{4}, 150_{23}, 239, 240, 262, 344_{5}, 366, 369, 377 Note 3, 386_{23}, 396_{5}, 400_{10}, 404. Fürbitte 330.

ጽሕበ : አጽሐበ : (አጽንበ :) II¹ bedrücken 350_{29}.

ጸሐየ : መጽሔት : (መጽሄት :) Spiegel 196, 346_{15}, 373.

ጽሕየ : ጽሕየት : Weichheit 303.

ጸሐፈ : I¹ schreiben 53, 98_{20}, 122_{28}, 154_{9}, $338_{2,4}$, 344_{7}, 358. Inf. ጽሒፍ : Schreiben 80_{15}, 86_{33f}, 352_{3}. Niederschrift 330.

አጽሐፈ : II¹ schreiben lassen 35, $122_{8,11}$, 276 Note 1, 277.

ተጽሕፈ : III¹ geschrieben werden 112_{2}, 279, 313. aufgezeichnet werden 150_{11}.

ጽሑፍ : geschrieben, beschrieben 116_{24}, 138_{4}, 159 Note 1, 279, 358, 384_{6}.

ጽሕፈት : Schrift 279.

ጸሓፊ : Schreiber 50, 82_{2}.

መጽሐፍ : Pl. መጻሕፍት : 1) Schrift 76_{1}, 206, 211. 2) Blatt 116_{7}. 3) Buch 34, 49, 53, 86_{10}, 94_{6}, 114_{14}, $124_{1,6,11}$, 211, 217, 276 Note 1, 280, 282, 331, 336_{8}.

ጸምሀየ : I welken 210.

ተጸማሀየ : III welk werden 100_{7}.

ጸምአ : (ጸምዐ :) I¹ dürsten 136_{33}.

ጽሙእ : durstig 292 Note 1, 350_{20}, 398_{4}.

ጽምእ : Durst 94_{9}, 100_{12}, 136_{15}, 290.

ጸመ : ተጸመመ : III¹ verstummen 52.

ጽሚት : adv. heimlich 338_{16}.

ጻማ :, ፃማ : Plage 100_{17}. Mühe 122_{12}. 140_{10}, 300. Pein 78_{17}, 346_{16}. Plackerei 112_{22}. Mühsal 290.

ጸመወ : I³ sich mühen 94_{1}.

ጽርሕ : (sab. 𐩮𐩧𐩢). 1) Gemach 30, 152_{24}, 315, 316, 386_{1}. 2) Palast 225. 3) Tempel 358.

ጸርኀ : (ጸርሐ :) I¹ rufen 156, 187, 233.

ጽራኅ : Schreien 342_{9}, 366.

ጽርእ : Griechenland 45, Griechen, griechisch 324.

ጽርዓዊ :, ፀርዓዊ :, ፀራዊ : Hellene, Heide 45, 330, $342_{12,25}$.

ጸረየ : ጽሩይ . (masc.) rein 112_{16}, 348_{12}.

ጽርይት : (fem.) rein 241.

መጽርይ : Pl. መጻርይ : Safran 140_{14}. Krokus 184.

ጸቃውዕ : Honigseim 117. ፀቃውዐ : መዐር : Honigseim 68_{17}, 78_{10}, 312, 403.

ጸበል : (ፀበል :) Staub 152_{25}, 264, 316, 344_{8}, 369.

ጸብሐ : ጽባሕ : 1) Morgen 200, 239, 295, 377 Note 3, Tagesanbruch 338_{3}. 2) Osten 303.

ጽባሓዊ : 1) Morgen- 358. 2) örtlich 173.

ጸበርት : Palmzweig 154_{13}, 319.

ጸብረቀ : አንጸብረቀ : V durchsichtig sein 240. funkeln 267. blitzen 358.

ጸበተ : (ፀበተ :) I¹ durchschwimmen 59 Note 1, 116_{10}.

ጸብአ : I¹ streiten 33.

ተጻብአ : III³ streiten 212.

ጸብእ : (ፀብእ :) Streit 217.

ጸባኦት : (ፀባኦት :) Σαβαώϑ. Sabaoth 224, 279.

አጽባዕት : (አፀባዕት :) Pl. አጻብዕ : (አፃብዕ :) Finger 96_{11}, 279, 295, 384_{7}.

ጸንሐ : I¹ auflauern 162 Note 2.

ጽንሓሕ : Räucheropfer 386_{23}. Räucherwerk 313.

ተጸንሐሐ : III als Brandopfer dargebracht werden 45, 313.

ጸነሰ : ጽኑስ : arm 122_{13}.

ተጸናስ፡ (ተፀናስ፡) Armut 344_{3}. Not 344_{20}, 350_{13}.

ጸነነ፡ አጽነነ፡ II[1] ablenken 262.

ጸንዐ፡ አጽንዐ፡ II[1] 1) stärken 70_{19}, 279, 386_{2}. 2) fest gefaßt halten 239, halten 319.

ጽኑዕ፡ stark 342_{1}.

ጽንዕ፡ Kraft 86_{8}, 257, 342_{4}. Stärke 278. Härte 344_{11}.

ጸነጽሉት፡ Pl. ጸናጽል፡ (ፀናጽል፡) Schelle 78_{4}, 191, 194, 396_{8}.

ጽንጸላ፡ Schelle, das Schellen 45, 59 Note 1, 112_{9}.

ተጸንጸሊ፡ tönend 112_{7}, 268.

ጽንፍ፡ Pl. ጽነፍ፡, አጽናፍ፡ 1) Saum 134_{11}, 293. 2) Gestade 114_{12}. 3) Ende 116_{1}, 196, 197, 232, 254.

ጸመ፡ ጾም፡ Fasten 100_{7}.

ጾረ፡ I[1] tragen 86_{18}, 108_{11}, 114_{19}, 116_{9}, 126_{18}, 154_{13}, 165, 189, 196, 198, 239, 240, 241, 285, 313, 338_{18}, 361, 386_{22}. Inf. ጾዊር፡ Bringen 102_{8}. ጾዋርት፡ Tragen 234.

ተጸውረ፡ III[1] getragen werden 158 IV 1, 386_{13}.

ጾር፡ Last 72_{9}.

ጸዋሪት፡ Trägerin 124_{3}, 192.

መጾር፡ Sänfte (Lade) 32, 294.

ጸወተ፡ ጸታ፡ Art 199. (Sanges)weise 108_{6}.

ጸወነ፡ ተጸወነ፡ (ተፀወነ፡) III[2] sich in den Schutz begeben 269.

ጸውዐ፡ I[2] rufen 90_{19}, 284, 289. anrufen 225. Inf. ጸውዮ፡ Rufen 68_{4}.

ጽዋዔ፡ Ruf 110_{3}.

ጽዋዕ፡ Kelch 98_{3}, 241, 244.

ጸዐለ፡ (ጸአለ፡, ፀአለ፡) I[2] lästern 82_{13}. beschimpfen 211.

ጽዕረ፡ ተጽዕረ፡ (ተፅዕረ፡) III[2] gequält werden 298, 348_{13}.

ጻዕር፡ (ፃዕር፡) Qual 112_{12}, $130_{1,9}$.

ጽዕቀ፡ አጽዐቀ፡ II[1] bedrücken 344_{3}. bedrängen 350_{13}.

ጸዐነ፡ I[1] aufladen 144_{11}.

ተጽዕነ፡ (ተፅዕነ፡) III[2] reiten 102_{1}.

ጸዐደወ፡ ጽዕደው፡ (ፅዕደው፡) (masc.) weiß 72_{4}.

ጽዕዱት፡ (ፅዕዱት፡) (fem.) weiß 344_{12}.

ጸዐዳ፡ (ፀዓዳ፡), ጻዕዳ፡ Pl. ጸዓደው፡ weiß 68_{16}, 78_{10}, 98_{11}, 174, 234, 242, 250, 295, 370 Note 1, 379, 400_{5}, 405. glänzend 340_{10}.

ጸዐደዴ፡ das Schillernde 156_{1}.

ጸዐጠ፡ I[1] bereiten (Salbe) 402.

ጽዑጥ፡ duftend 403.

ጸዓጢ፡ Salbenbereiter 402.

ጽዮን፡ Σιών. Ṣiyōn, Zion 28, 78_{13}, 197, 199, 200, 256, 376.

ጼነወ፡ I 1) duften $86_{1,2}$, 396_{15}. wohlduften 108_{13}. riechen 148_{31}, 150_{2}, 210, 310, 408. 2) riechen lassen 209.

አጼነወ፡ II riechen (trans.) 82_{7}, 148_{14}, 232. beriechen 310.

ጼና፡ (ፄና፡) Duft $86_{2,21}$, 106_{12}, 124_{8}, 134_{1}, 146_{4}, 148_{13}, $150_{1,16,20}$, $152_{5,23}$, 184, 209, 284, 290, 310, 312, 314.

ጼው፡, ፄው፡ Salz 68_{10}, 168, 261.

ጸደለ፡ (ፀደለ፡) I[1] glänzen 32. mit እምነ፡ überstrahlen 94_{18}, 112_{6}.

ጽዱል፡ (ፅዱል፡) (masc.) leuchtend 102_{8},

ጽድልት፡ (fem.) strahlend 148_{21}.

ጸዳል፡ (ፀዳል፡) Glanz 104_{5}, 200, 398_{10}, 400_{12}. Schimmer 308, 386_{15}. stat. constr. leuchtend 196.

ጸደቀ፡ አጽደቀ፡ II[1] gerecht machen 34, 273.

ጽድቅ፡ 1) Gerechtigkeit 29, 30, 42, 72_{17}, 80_{13}, 84_{13}, 96_{13}, 100_{14}, 126_{16}, 132_{4}, 156_{31}, 171, 190, 200, 224, 225, 237, 259, 283, 294, 307, 308, 317, 386_{9}, 392. stat. const. wahr 72_{14}. ዘጽድቅ፡ wahr 197. ጽድቀ፡ wahrhaftig 336_{13}. 2) Erlösung 102_{8}, 249*.

ጻድቅ፡ Pl. ጻድቃን፡ Gerechter 68_{5}, 76_{4}, 78_{17}, 84_{13}, 90_{19}, $114_{6,24}$, 120_{8}, 152_{12}, 303, 317. Frommer 82_{11}.

ጼዴንያ፡ صيدنايا Ṣēdēnyā n. l. 138_{4}, 297.

ጸግበ፡ I[1] sich sättigen 144_{3}, 154_{2}.

ጽጋብ፡ Überfluß 78_{7}.

ጸገወ፡ I[2] schenken 110_{12}, 122_{15}, 338_{9}. beschenken 130_{13}. gewähren 126_{31}, 360.

ተጸገወ : III² Inf. ተጸግዎ : Begnadet-werden 181.

ጸጋ : Gnade 31, 36, 88_{9}, 152_{26}, 243, 278, 312, 328, $346_{3,20}$, 372, 386_{9}, 394, 405.

ጸገየ : I¹ 1) blühen 70_{11}, 79_{23}, 92_{13}, 96_{7}, 98_{18}, 100_{15}, 102_{28}, 126_{19}, $128_{1,2}$, 191, 192, 194, 213, 220, 248, 285, 300, 396_{10}. treiben 130_{7}. erblühen 78_{1}. Blüten hervorbringen 192. 2) caus. blühen 154_{12}, 405. blühen lassen 82_{18}, 98_{36}, 284. sprießen lassen 74_{2}, 76_{17}, 78_{3}, 80_{13}, 82_{2}, 88_{17}, $90_{17,25}$, 92_{10}, 96_{14}, 110_{7}, 118_{6}, $138_{6,7}$, 144_{20}, 178^{e}, 388_{9}, 407. hervorsprießen lassen 116_{5}. (als Blüte) treiben 88_{2}. Ger. ጸጊዮ : indem er erblühen ließ $146_{3,18}$. hervorbringt 120_{13}.

ጸገይ : ጸጊይ : Entsprießen lassen $86_{16,32}$.

ጸጊያት :, ጸገያት : Hervorsprießen lassen 29, $98_{1,22}$.

አጽገየ : II¹ blühen lassen 114_{9}, 178. blühen machen 102_{14}. sprießen lassen 80_{33}. treiben lassen 100_{14}.

ጽጉይ : (masc.) 1) blühend 148_{13}, 150_{22}. 2) blumengeschmückt 70_{7}. blumendurchwoben 122_{15}, 140_{13}.

ጽግይት : (ጽጊት :) (fem.) blühend 58, $144_{1,16}$.

ጽጌ : Pl. ጽጌያት : Blume, Blüte 35, 55, 61, $66_{1,2,5,7,19}$, $68_{7,11,13-15,18}$, $70_{1,18}$, $72_{4,5,7,13}$, $72_{19,20}$, $74_{10,14,18}$, $76_{4,7,15,17}$, $78_{6,18,25}$, $80_{3,10,19}$, 81_{21}, $82_{8,14}$, $84_{1,10,15}$, $86_{3,4,5,6,11}$, $88_{8,14,24}$, $90_{7,13}$, $92_{5,30}$, $94_{3,4,17}$, 96_{3}, $98_{10,11}$, $100_{3,6,12,18}$, 101_{16}, $102_{3,8,17}$, $104_{2,15,19}$, $106_{1,6,11,16}$, $108_{2,9,13}$, $110_{1,11}$, $112_{3,6,13}$, $114_{5,14}$, $116_{6,11,25}$, $118_{2,14}$, $120_{2,23}$, $122_{3,7,17}$, $124_{1,8,13}$, $126_{2,10,14}$, $128_{7,12,33}$, $130_{4,6,7,11}$, $132_{5,10,11,21}$, $134_{1,6,22}$, $136_{4,11,14,25}$, $138_{2,7,24}$, $140_{1,6,8,24}$, $142_{4,8,12}$, $144_{9,13,16f}$, $146_{10,13}$, $148_{2,6,29}$, $150_{2,7,14}$, $152_{4,7,13,22}$, $154_{1,9}$, $156_{3,6,30,36}$, 158 $III_{1,2,5}$, 159, 169, 181, 192, 194, 209, 210, 217, 229, 238, 258, 280, 281, 284, 288, 289, 300, 308, 310, 312, 314, 316, 317, 318, 319, 340_{2}, 388_{9}, $396_{4,8,14,18}$, $398_{2,6,8,10,14,19}$, 403, 405. Coll. Blumen 68_{12}, 94_{7}, 150_{15}, 180, 396_{2}. Blumen(kopf) 82_{10}. Blüte(nkrone) 92_{20}. 2) Bestes 134_{12}, 312.

ጽጌ : ረዳ : Rose, Rosenblüte 35, $66_{14,17}$, 68_{1}, 76_{20}, 94_{11}, 112_{6}, 152_{1}, 162 Note 1, 3, 163, 310, 340_{6}, 400_{4}.

ጸፈረ : ጽፍር : Klaue 249, 250 u. Note 1.

ጸፍጸፈ : ጸፍጸፍ : Belag 306.

አንጸፍጸፈ : V triefen 78_{9}, 138_{15}, 195, 297.

ፀሐይ : Sonne 32, 34, 36, 90_{7}, $94_{12,16}$, 96_{13}, 98_{19}, 101_{16}, 130_{11}, 142_{3}, 148_{7}, 150_{7}, 182, 200, 237, 243, 289, 308, 309, 338_{3}, 396_{1}.

ፀመመ : አፀመመ : (አጽመመ :) II¹ schließen 273.

ተፀመመ : (ተጸመመ :) III¹ sich schließen 298.

ፀመረ : ፀሙር : (ጸሙር :) verbunden mit 204.

ፀምር : 1) Wolle 235. 2) Vließ 96_{10}, 234.

ፀምአ : አፅምአ : (አጽምአ :) II¹ (das Ohr) neigen zu 233, 366. anhören 202. hören 268, 366. Inf. አፅምኦ : (አጽምኦ :) Gehör 206.

ፀመየ : ተፀምየ : III¹ untertan sein 338_{1}.

ፀማይ : Diener 350_{16}.

ፀረረ : ፀር : Pl. አፀራር : Feind 82_{12}, 84_{7}, $120_{4,10}$, 122_{3}, 124_{9}, 179, 340_{19}, 342_{4}, 344_{20}, 348_{19}, 350_{9}. Coll. Feinde 82_{10}, 210, 211, 212.

ፀርዐ : አፀርዐ : (አጽርዐ :) II¹ behindern 190. Inf. አፀርዖ : (አጽርዖ :) Unterlaß 219.

ፅርዓት : (ጽርዓት :) Unterbrechung 303.

ፀብሰ : I¹ schwach sein 206.

አፅበሰ : (አጽበሰ :) II¹ lähmen 344_{29}.

ፅቡስ : (ጽቡስ :) lahm 344_{19}.

ፀበጠ : (ጸበጠ :) I¹ halten 59 Note 1.

ፀንሰ : I¹ schwanger werden 76_{9}, 86_{19}, 186, 187, 391. empfangen 96_{24}, 192, 211, 234. Inf. ፀኒስ : Empfangen 277. ፀኒሶት : Empfangen 234.

ፅንስት : (fem.) schwanger 350_{11}, 381.

ፅንስ ፡ 1) Empfängnis 88_{21}. Schwangerschaft 204. 2) Leibesfrucht 348_{3}.

ፅንሰት ፡ Empfängnis 88_{6}.

ፀወሰ ፡ አፅወሰ ፡ (አጽወሰ ፡) II[1] lähmen 344_{17}.

ፅውስ ፡ (ጽውስ ፡) lahm 344_{31}.

ፆገ ፡ ፅጉ ፡ Arglist 331, 346_{5}.

ፅዋግ ፡ (ጸዋግ ፡) böse 126_{18}. grausam 130_{1}.

ፄወወ ፡ I führen aus 256. erobern 256 Note 1.

ፄውው ፡ Pl. ፂውዋን ፡, ጼዉዋን ፡ Gefangener 104_{28}.

ፄዋ ፡ 1) Verbannung 72_{18}. 2) Gefangene 104_{15}, 256.

ፄዋዌ ፡ Gefangenschaft 282.

ፂያት ፡ Wiese 68_{19}.

ፀገመ ፡ ፀጋም ፡ (ጸጋም ፡) Linke 196.

ፅግም ፡ (ጽግም ፡) Linke 388_{4}.

ፈለሰ ፡ I[1] 1) auswandern 108_{1}, 259, 261. davonwandern 122_{19}. hinausgehen 348_{16}. 2) verscheiden 344_{17}. Inf. ፈሊስ ፡ Sich-entfernen 344_{30}.

አፍለሰ ፡ II[1] 1) hinwegführen 108_{12}, 264. entfernen 342_{4}. 2) versetzen $114_{10,12}$, 342_{2}.

ፍልሰት ፡ 1) Auswanderung 108_{8}, 208, 261. Weggehen 110_{1}. 2) Himmelfahrt 31, 33. 3) Hingang 263.

ፈለገ ፡ I[1] fließen 295.

ፈለግ ፡ Pl. አፍላግ ፡ Strom 132_{15}, 295, 342_{18}.

ፈለጠ ፡ I[1] trennen 309.

ፍልጣን ፡ Unterschied 181.

ፈልፈለ ፡ I quellen lassen 244. (Milch) spenden 366.

ፈልፈል ፡ Quell 246, 273. Born 94_{15}.

ፍሕም ፡ Pl. አፍሓም ፡ Kohle 59, 144_{22}, 239, 240, 241. Kohlenglut 144_{4}.

ፍሕስ ፡ 1) Pfingstrose. ጽጌ ፡ ፍሕስ ፡ Poeonia 165. 2) Faden. ፍሕስ ፡ ቀይሕ ፡ Scharlachfaden 68_{11}, 165.

ፈሐቀ ፡ I[1] ausradieren 49.

ፍሑቅ ፡ ziseliert 174.

ፈሥሐ ፡ (vgl. فسح free from distress of mind, from narrowness of mind. K. VOLLERS, ZA. IX S. 205 verweist auf heb. Pesaḥ, ursprünglich ein Tanz, und فشح die Beine spreizen.)

ተፈሥሐ ፡ 1) III[2] sich freuen $72_{6.8}$, 76_{21}, 82_{11}, 84_{13}, $88_{11,16}$, 141_{1}f, $150_{13,25}$, 179, 199, 221, 222, 242, 295, 338_{14}, 388_{18}. sich erfreuen 76_{4}, 152_{26}.

ተፈሥሒ ፡ Glück auf! 36, 39, $72_{13,18}$, $74_{1,6}$, 162 Note 1, 173, 175, 176, 177, 180, 182, 189, 193, 199, 204, 215, 221, 236, 240, 241, 246, 248, 249, 250, 252, 308, 311, 314, 315, 372, 384_{18}, 391, 405.

አስተፈሥሐ ፡ IV[2] erfreuen $80_{6,19}$, 202, 348_{14}: froh machen 92_{18}. Freude bereiten 144_{8}.

ፍሡሕ ፡ (masc.) froh 88_{29}f, 96_{15}, 98_{14}. freudig 239. Pl. ፍሡሓት ፡ angenehme 321.

ፍሥሕት ፡ (fem.) Erfreute 162 Note 1, 391.

ፍሥሓ ፡ Freude 50, 70_{2}, 72_{10}, 100_{10}, 106_{19}, 116_{5}, 126_{8}, 134_{9}, 148_{7}, 175, 177, 192, 238, 242, 244, 277, 293, 303, 338_{23}, 398_{18}.

ትፍሥሕት ፡ Freude 80_{17}, 86_{6}, 88_{2}, 102_{24}, 138_{2}, 142_{4}, 144_{8}, 169, 246, 342_{14}, 346_{9}, 388_{18}.

ፍሥሕት ፡ Schlucht 250.

ፈርሀ ፡ (ፈርሐ ፡) I[1] fürchten 32, 96_{7}, 120_{11}. sich fürchten 88_{19}, 162 Note 2, 246, 262, 269.

አፍርሀ ፡ (አፍርሐ ፡) II[1] in Furcht setzen 269.

ፍርሀት ፡ Furcht $116_{17.18}$.

መፍርህ ፡ furchtbar 162 Note 2, 288, 350_{12}.

ፈረስ ፡ Pl. አፍራስ ፡ Roß 32.

ፈረቀ ፡ ፈራቂ ፡ Heiland 350_{6}.

ፍርቃን ፡ Rettung 256.

ፈርዖን ፡ Φαραώ. Pharao 179, 189.

ፈረጸ ፡ አንፈረፀ ፡ V springen 72_{20}, 222. tanzen 88_{16}, 208.

ነፈርጻጽ ፡ Tanz 88_{14}, 222.

ፈረዘዘ ፡ ተፈረዘዘ ፡ III[1] aufbrechen 194.

ፈረየ ፡ I[1] 1) Frucht tragen 78_{2}, 118_{7}, 120_{13}, $126_{16,35}$, 154_{12}, 191, 192, 194, 247, 252, 266 Note 1, 284, 388_{9}, 405. Frucht bringen 78_{23}, 90_{9}, 100_{15}, 110_{24}, 247. (als Samenkorn) bringen, hervorbringen 88_{3}, 219. Inf. ፈርዮ ፡

als Frucht bringen 146_{18}. ፈርየት ፡ ፈሪየት ፡ id. $98_{2,23}$.

አፍረየ ፡ II^1 sprießen lassen 66_{17}.

ፍሬ ፡ Pl. ፍሬያት ፡, ፍርያት ፡ (377 Note 1). Frucht 78_7, 88_9, 92_{15}, 106_{28}, 126_{16}, 136_2, 146_2, 152_{27}, 169, 184, 190, 192, 202, 209, 210, 227, 247, 248, 266 Note 1, 284, 309, 340_1, 358, 377 Note 1, 388_9. Coll. Früchte 70_3, 184. Samenkorn 219.

ፍርየት ፡ Blüten 194.

መፍረዪት ፡ fruchtbringend 45. Fruchtbringerin 152_{18}.

ፋሲካ ፡ 1) Osterfest 36, 102_{10}, 249, 377 Note 2. 2) Osterlamm 249.

ፈቀረ ፡ አፍቀረ ፡ II^1 1) lieben $84_{6,9,10}$, 120_1, 215, 232, 233. 2) begehren 66_{16}, 120_{19}. Inf. አፍቅሮ ፡ Liebe 215. indem er liebt 344_{24}. አፍቅሮት ፡ Liebe 33.

ተፈቅረ ፡ III^1 geliebt werden 202.

ተፋቀረ ፡ III^3 Inf. ተፋቅሮ ፡ Liebe zueinander 82_{18}. Gegenseitige Liebe 212.

ፍቁር ፡ (masc.) geliebt, Geliebter 52, 124_2, 130_{13}, 156_5, 246, 275, 286, 320, 330, 336_7, 386_5, 412.

ፍቅርት ፡ (fem.) Geliebte 10 Note 5, 36, 130_{28}. geliebt 162 Note 1.

ፍቅር ፡ Liebe 35, 66_8, $68_{6,20}$, 74_{10}, $80_{1,3,19}$, $86_{8,21}$, 96_6, 101_{17}, $112_{9,11}$, $114_{4,6}$, $116_{1,23}$, $126_{9,15}$, 128_2, $132_{8,11}$, $142_{4,7}$, $144_{4,9,12}$, 146_1, 148_{11}, 152_3, 154_7, 167, 209, 270, 284, 303, 319, $350_{1,5}$, 398_9. Liebes 70_{16}.

መፍቀሪ ፡ liebend. መፍቀሬ ፡ ሰብእ ፡ φιλάνθρωπος. menschenliebend 18 Note 6, 55.

መፍቀሬ ፡ ምሕረት ፡ der die Barmherzigkeit liebt 128_8.

መፍቀሪት ፡ Liebhaberin 152_3.

ፈቀደ ፡ I^1 1) wollen, begehren 30, 31, 72_7, 116_{14}, 320, 336_4, 352_3, 354. verlangen nach 278. erwünschen 298. mögen 286, 357. 2) schätzen 214. 3) brauchen 199.

ፍቅድ ፡ Zahl 352_5, 384_6.

ፈቃድ ፡ Willen 126_{17}, 298.

መፍቅድ ፡ erwünscht 150_{15}. beliebt 45, 273.

ፊቅጦር ፡ Βικτώρ. 1) Victor (Sieger) 59 Note 1, 78_5. 2) hl. Victor 112_8.

ፈተለ ፡ I^1 spinnen 94_1, 236.

ፍቱል ፡ gesponnen 293.

ፈትል ፡ Faden 96_{11}, 134_{12}, 165, 236.

ፈትሐ ፡ I^1 1) lösen 177. 2) lossprechen von 50, 120_2.

ተፈትሐ ፡ III^1 gelöst werden 222.

ፍትሕ ፡ 1) Urteil 120_{22}. Spruch 82_{14}. 2) Recht 72_{12}, 118_3, 128_{14}, 273.

ፍትሐት ፡ Lossprechung 118_8.

መፍትሒ ፡ lösend 165.

ፈተተ ፡ I^1 Anteil geben $352_{8,10}$.

ፈተነ ፡ I^1 1) erfahren 156_{23}. 2) probieren 49. Inf. ፈቲን ፡ Probe 49.

ተፈትነ ፡ III^1 probiert werden 49.

ፈተወ ፡ I^1 begehren 29, 96_5, 233, 386_{17}. mögen 100_5. wünschen 340_{15}. Inf. ፈቲው ፡ Verlangen 310.

አፍተወ ፡ II^1 gefallen 336_1.

ፍትው ፡ lieblich 72_3. begehrenswert 303.

ፍትወት ፡ Begierde 221, 262.

መፍትው ፡ es geziemt sich 122_5. schickt sich 344_6.

ፋኑኤል ፡ Φανουήλ. Fanuel (Engel) 92_{20}.

ፈነወ ፡ I^2 schicken 120_{14}, 216, 275. senden 189, 195, 232, 344_{20}, 350_{10}. aussenden 285.

ተፈነወ ፡ III^2 gesandt werden 386_{16}.

ፍኖት ፡ Pl. ፍኖው ፡ 1) Weg 23 Note 3, 70_{13}, 100_2, 102_1, 156_{31}, 162 Note 2, 171, 183, 208, 216, 252, 290, 344_6. 2) Bahn (der Gestirne) 222. 3) Drehung 88_{14}, 222°. 4) Ferne 86_2, 216°. 5) Gegend 116_{26}.

ፍኖ ፡ Weg 171.

ፈንጸጸ ፡ Blattern 44.

ፈአመ ፡ ተፈአመ ፡ (ተፈዐመ ፡) III^1 kauen 340_{12}.

ፈከረ ፡ ፍካሬ ፡ 1) Auslegung 189. 2) Verheißung 388_{10}.

ፈወሰ ፡ I^2 heilen 86_{20}, 114_8, 138_9, 154_5, 298, $338_{8,9}$, 342_{11}, 346_{26}.

ፈውስ : 1) Heilung 112_{7}, 273, 298, 299. 2) Arznei 90_{11}.

ፈዋሲት : Heilerin 209.

ፈየት : ፈያት : Räuber 162 Note 2, 3, 340_{8}.

ፊደል : Pl. ፊደላት : Buchstabe 154_{10}.

ፈደየ : I^1 Ersatz leisten 195.

ፍዳ : Ersatz 78_{7}.

ፈድፈደ : ፍድፉድ : überreich 146_{2}.

ፈድፋደ : Adv. gar sehr 72_{8}, 124_{17}, 140_{19}, 338_{13}, 357. noch mehr 114_{7}. mehr 140_{7}, groß 350_{18}.

ፈገዐ : ፍግዕ : Wonne 84_{9}, 215. Lust 86_{6}.

ፈጠረ : ተፈጥረ : III^1 erschaffen werden 50, 218.

ፍጡር : 1) erschaffen 31, 180. 2) Geschöpf 76_{1}.

ፍጥረት : 1) Schöpfung 279. 2) Geschöpf 102_{5}. 3) stat. constr. von Natur gegeben 373.

ፈጣሪ : Schöpfer 33, 76_{1}.

ፈጠነ : I^1 eilen 82_{20}. eilig sein 98_{36}.

አፍጠነ : II^1 beschleunigen 98_{17}.

ፍጡነ : Adv. eilends 82_{10}. eilig 126_{5}. schnell 156_{21}, 348_{3}.

ፈጽሐ : መፍጽሕ : Hammer 331, 348_{16}.

ፈጸመ : I^2 1) erfüllen 156_{32}, 344_{4}. 2) vollenden 146_{7}. 3) erschöpfen 86_{17}, 102_{19}, 134_{9}. Inf. ፈጽሞ : Erfüllen 92_{3}. Erschöpfen 156_{9}, 219, 321, 352_{4} (vollständig 330). ፈጽሞት : Erfüllen 206. Vollendung 156_{29}.

ተፈጸመ : III^2 1) erfüllt werden 388_{10}. 2) vollbracht sein 342_{15}, 367. erschöpft werden 134_{20}. zu Ende sein 156_{3}.

ፍጹም : (masc.) vollkommen 260. Adv. ፍጹመ : gänzlich 346_{12}. durchaus 148_{2}.

ፍጽምት : (fem.) vollkommen 220, 251.

ፈጻሚ : Erfüller 54.

ፍጻሜ : Ende 23 Note 3, 100_{10}.

ተፍጻሜት : Ende 23 Note 1. Vollendung 225.

ፍጽም : Stirn 134_{14}.

ፒላስ : πύλας. Tor 315.

Namen- und Sachverzeichnis.

Verzeichnis der benutzten Werke.

D'Abbadie, A., Catalogue raissonné des Ms. éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie. Paris 1859.

— Dictionnaire de la langue Amariñña. Paris 1881. (Actes de la Société philologique tom. X.)

Adelung, J. Chr., Grammatisch-Kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart. Wien 1808.

Deutsche Aksum-Expedition. Herausgegeben von der Generalverwaltung der Königlichen Museen zu Berlin. Bd. I: Reisebericht der Expedition. Topographie und Geschichte Aksums von Enno Littmatn unter Mitwirkung von Theodor von Lüpke. Mit 3 Tafeln und 44 Textabbildungen. Berlin 1913.

— Bd. IV: Sabaische, Griechische und Altabessinische Inschriften von Enno Littmann. Mit 6 Tafeln, 1 Karte und 109 Textabbildungen. Berlin 1913.

Almkvist, H., Die Bischari-Sprache Tū-Beḍāwie in Nordost-Afrika beschreibend und vergleichend dargestellt von —. I. Bd. Upsala 1881.

Ambrosius, Epistularium Cl. I, Epistula XLII 42 ad Syricium, PL. tom. XVI, col. 1172—77.

Andreas Cretensis, In dormitionem sanctissimae Deiparae Dominae nostrae, PG. tom. XCVII, col. 1045—1072. (Zitiert: In dormitionem S. Mariae I.)

— In dormitionem sanctissimae Deiparae Dominae nostrae, PG. tom. XCVII, col. 1071 bis 1090. (Zitiert: In dormitionem S. Mariae II.)

— In dormitionem Dominae nostrae Deiparae, PG. tom. XCVII, col. 1089—1110. (Zitiert: In dormitionem S. Mariae III.)

— In sanctam Nativitatem praesanctae Dominae nostrae Dei Genitricis, semperque virginis Mariae, PG. tom. XCVII, col. 861—882. (Zitiert: In nativitatem B. M. IV.)

— In sanctissimae Deiparae Dominae nostrae Annuntiationem, PG. tom. XCVII, col. 881—914. (Zitiert: In annuntiationem B. Mariae.)

Assemani, J. S., Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana, in qua manuscriptos codices Syriacos, Arabicos, Persicos, Turcicos, Hebraicos, Samaritanos, Armenicos, Aethiopicos, Graecos, Aegyptiacos, Ibericos et Malabaricos, iussu et munificentia Clementis XI pontificis maximi ex oriente conquisitos, comparatos, avectos, et bibliothecae Vaticanae addictos unacum iis quos sanctissimus pater Innocentius XIII in eandem bibliothecam inferri iussit: recensuit, digessit, et genuina scripta a spuriis secrevit, addita singulorum auctorum vita, Joseph Simonius Assemanus Syrus Maronita Romae 1719—1728. 4 vol.

Athanasius, In censum sive descriptionem Sanctae Mariae, et in Josephum, Sermo PG. tom XXVIII, col. 943—58. (Zitiert: Sermo De descriptione Deiparae.)

— In nativitatem Christi, PG. tom. XXVIII, col. 959—972.

— Quaestiones aliae, PG. tom. XXVIII, col. 773—796.

— Quaestiones in N. T. Dicta et interpretationes parabolarum evangelii, PG. tom. XXVIII, col. 711—730.

ATHANASIUS, Sermo in Annuntiationem sanctissimae Dominae nostrae Deiparae, PG. tom. XXVIII, col. 917—940.

AUGUSTINUS, Ad fratres in eremo sermo XIX. De vigilia Nativitatis Christi, PL. tom. XL, col. 1266—67.

— In psalmum CXLII enarratio III. Sermo ad populum, PL. tom. XXXVII, col. 1845—55.

— Sermo CXXIII. In Natali Domini VII, PL. tom. XXXIX, col. 1990—91.

— Sermo CLXXXIV. In Natali Domini nostri Jesu Christi, PL. tom. XXXVIII, col. 995—997.

BACHMANN, J., Äthiopische Lesestücke. Inedita Aethiopica für den Gebrauch in Universitäts-Vorlesungen herausgegeben von —. Leipzig 1893.

BARDENHEWER, O., Patrologie. Dritte, größtenteils neu bearbeitete Auflage. Freiburg i. B. 1910. Theologische Bibliothek. Ser. 1. Bd. 2.

BASSET, R., Les apocryphes éthiopiens traduits en français par — IX, Apocalypse d'Esdras. Paris 1899.

— Vie de saint Abba Johani texte éthiopien, traduction française avec une introduction. Bulletin de correspondence africain. Alger 1884. S. 433—453.

BEER, G., Die Mischna, hrsg. von G. BEER u. O. HOLTZMANN. Gießen 1912. 1.

BÉGUINOT, F., La cronaca abbreviata d'Abbissinia. Nova versione dall' etiopico e commento. Roma 1901.

BEISSEL, ST., Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte. Von —. Mit 292 Abbildungen. Freiburg i. B. 1909.

BENT, J. TH., The sacred city of the Ethiopians being a record of travel and research in Abyssinia in 1893. With a chapter by Prof. H. D. MÜLLER on the inscriptions from Yeha and Aksum, and an appendix on the morphological character of the Abyssinians, by J. G. Garson. London 1893.

BEZOLD, C, Kebra Nagast. Die Herrlichkeit der Könige. Nach den Handschriften in Berlin, London, Oxford und Paris zum erstenmal im äthiopischen Urtext herausgegeben und mit deutscher Übersetzung versehen von —. Abh. Kgl. Bayr. Akad. d. Wiss. I. Kl., XXIII. Bd. 1. Abt. München 1905.

— Die Schatzhöhle. Syrisch und deutsch herausgegeben, Leipzig 1883—88.

BICKELL, G., Ausgewählte Gedichte der syrischen Kirchenväter Cyrillonas, Baläus Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug. Zum erstenmale aus dem Syrischen übersetzt von —. Kempten, Kösel 1872 (Kemptener Bibliothek der Kirchenväter).

BITTNER, M., Rezension von J. Guidis Fetḥa Nagast, WZKM. XIII (1899) S. 370—385.

— Kleine Mitteilungen. Äthiopisch አርዌ፡ und armenisch հրէ oder երէ. Äthiop. ጕርዔ፡ *guerʿē* „Kehle“. Äthiop. ጽንዐ፡ (*ṣanʿa*). WZKM. XIV (1900) S. 370f. Äthiop. እንብዕ፡ (*anbeʿ*) und እንብዐ፡ (*anbeʿa*). Äthiop. እስመ፡ XV (1901) S. 114f. Äthiop. ባዕል፡ und ar. بَعْل ebenda S. 297.

BONWETSCH, G. N., Hippolytus Werke, erster Band: exegetische und homiletische Schriften, herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften von G. N. BONWETSCH und H. ACHELIS. Erste Hälfte: Die Kommentare zu Daniel und zum Hohenliede. Zweite Hälfte: Kleinere exegetische und homiletische Schriften. Leipzig 1897. (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Bd. I. Leipzig 1897.)

Bourassé, Joannes Jacobus, Summa Aurea de laudibus Beatissimae Virginis Mariae, Dei genitricis sine labe conceptae. Paris (Migne) 1862.

Budge, E. A. Wallis, Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt. Edited, with english translations by —. With fifty-eight Plates. London 1913.

— Coptic Martyrdoms etc. in the Dialect of Upper Egypt. Edited, with english translations by —. With thirty-two Plates. London 1914.

— Maṣḥafa gadla ḥawāryāt. The contendings of the apostles being the histories of the lives and martyrdoms and deaths of the twelve apostles and evangelists. The ethiopic texts now first edited from manuscripts in the British Museum. With an english translation, by —. 2 vol. London 1899—1901.

— Lady Meux Manucripts Nos. 2—5 The Miracles of the Blessed Virgin Mary, and The Life of Hannâ (Saint Anne) and The Magical Prayers of 'Ahĕta Mîkâêl. The Ethiopic Texts edited with English Translations etc. by —. London 1900.

Catalogus Codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Verzeichnis der orientalischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München mit Ausschluß der hebräischen, arabischen und persischen. Nebst Anhang zum Verzeichnis der arabischen und persischen Handschriften. Darin Äth. Hss. S. 104 bis 108. tom. I Pars IV. München 1875.

Chaine, M., Apocrypha de B. Maria Virgine ed. M. Chaine. I. Liber nativitatis. II. Liber de transitu. III. Visio seu Apocalypsis. Romae 1909. (CSCO Scriptores Aethiopici. Ser. I. tom. VII.)

— Grammaire éthiopienne, Beyrouth, Imprimerie Catholique 1907.

— Inventaire sommaire des manuscrits éthiopiens de Berlin acquis depuis 1878. ROC. XVII (1912). S. 45—68.

— Manuscrits éthiopiens de la collection Mondon-Vidailhet à la Bibliothèque nationale. Paris 1913.

— Répertoire des Salam et Malke'e contenus dans les manuscrits éthiopiens des bibliothèques d'Europe ROC. tom. XVIII (1913). S. 183—203, 337—352.

Clugnet, L., Vie et Récits de l'Abbé Daniel, de Scété (VI° Siècle), Texte Grec publié par —. ROC. tom. V (1900) S. 49—73, 254—261, 370—391.

Cornill, H., Das Glaubensbekenntnis des Jakob Baradaeus in äthiopischer Übersetzung. Untersucht von —. ZDMG. XXX. S. 417—466.

Coulbeaux, S., Dictionnaire de la Langue Tigraï par P. S. Coulbeaux et J. Schreiber. Wien 1915. (Kais. Akad. d. Wiss. in Wien, Sprachenkommission. 6. Bd. 1915.)

Crum, W. E., Der Papyruscodex saec. VI—VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham. Koptische theologische Schriften. Herausgegeben und übersetzt von —. Mit einem Beitrag von A. Ehrhard. Mit zwei Tafeln in Lichtdruck. Straßburg 1915. (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg Heft 18. Straßburg 1915.)

— Theological Texts from Coptic Papyri edited with an Appendix upon the arabic and coptic versions of the Life of Pachomius by —. (Anecdota Oxoniensia, Sem. Ser. Part. XII, Oxford 1913.)

Dalman, G., Palästinensischer Diwan. Als Beitrag zur Volkskunde Palästinas gesammelt und mit Übersetzung und Melodien herausgegeben von —. Leipzig 1901.

Delitzsch, Fr., Biblischer Kommentar über die poetischen Bücher des alten Testaments. IV. Bd.: Hoheslied und Koheleth mit Exkursen von Konsul D. Wetzstein.



Leipzig 1875. (Biblischer Kommentar über das alte Testament herausgegeben von C. F. KEIL und FR. DELITZSCH. IV. Teil. 4. Bd. Leipzig 1875.)

DILLMANN, A., Ascensio Isaiae aethiopice et latine cum prolegomenis, adnotationibus criticis et exegeticis additis versionum latinarum reliquiis edita ab AUGUSTO DILLMANN. Lipsiae 1877.

— Catalogus Codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur Pars III. London 1847.

— Chrestomathia aethiopica edita et glossario explanata. Lipsiae 1866.

— Grammatik der äthiopischen Sprache von —. Leipzig 1857.

— Lexicon linguae aethiopicae cum indice latino. Adjectum est vocabularium Tigre dialecti septentrionalis compilatum a WERNER MUNZINGER. Lipsiae 1865.

— Maṣḥafa Kūfālē sive liber jubilaeorum qui idem a Graecis Ἡ ΛΕΠΤΗ ΓΕΝΕΣΙΣ inscribitur, versione graeca deperdita, nunc nonnisi in Geez lingua conservatus, nuper ex Abyssinia in Europam allatis. Aethiopice ad duorum librorum manuscriptorum fidem primum edidit. Gottingae 1859.

— Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob AAWB. 1884, phil.-hist. Kl. Abh. II.

— Veteris Testamenti Aethiopici Tomus primus, sive Octateuchus Aethiopicus. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit —. Lipsiae 1853.

— Veteris Testamenti Aethiopici Tomus secundus, sive Libri regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit —. Fasciculus I—II. Lipsiae 1861—1871.

— Veteris Testamenti Aethiopici Tomus quintus, quo continentur Libri Apocryphi, Baruch, Epistola Jeremiae, Tobith, Judith, Ecclesiasticus, Sapientia, Esdrae Apocalypsis, Esdrae Graecus. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit —. Berolini 1894.

— Verzeichnis der abessinischen Handschriften. Mit 3 Tafeln. (Die Hs.-Verzeichnisse der Kgl. Bibl. zu Berlin, III, 1878.)

DOZY, R., Supplément aux dictionnaires arabes. Leyde 1881. 2 vol.

EPHRAEM SYRUS, In margaritam, PG. tom. LXXXVI, II, col. 2107—2110.

EPIPHANIUS, De laudibus sanctae Mariae Deiparae, oratio V, PG. tom. XLIII, col. 485 bis 562. (Zitiert: Homilia V in laudes S. M. Deiparae).

EVETTS, B. T. A., The Churches and Monasteries in Egypt and some neighbouring contries attributed to Abu Ṣâliḥ the Armenian, edited and translated ... with added notes by ALFRED J. BUTLER. Oxford 1895. (Anecdota Oxoniensia ... Oxford 1882. 4. Ser. II vol. 7.)

EURINGER, S., Die äthiopische Anaphora unserer Herrin Maria. Nach der editio princeps vom Jahre 1548 übersetzt von —. Mainz 1916. (Der Katholik. Jahrg. 1916. Heft 4. Nr. 22. S. 241—266.)

— Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern. Ein historisch exegetischer Versuch von —. Leipzig 1900.

— Ein interessantes Kapitel aus der Mariologie der abessinischen Kirche. Vortrag auf dem V. internationalen Marianischen Kongreß zu Salzburg. Studie von —. (Bericht über den V. Marianischen Weltkongreß, abgehalten zu Salzburg vom 18. bis 21. Juli 1910, große Ausgabe. Salzburg 1911. S. 348—354.)

— Ein Schreiben Zar'a Jakobs von Abessinien an die abessinischen Mönche zu Jerusalem im achten Jahre seiner Regierung 1441/42. Wissenschaftliche Beilage zur Germania. Berlin 1910. Nr. 7 (vom 17. Febr.) S. 45—47, 57—58.



EURINGER, S., Die neun „Töpferlieder" des Simeon von Gêšîr. Nach Cod. Syr. Add. 14520 des britischen Museums ediert und übersetzt von —. OC. Neue Serie III (1913). S. 221—235.

EWALD, H. v., Über eine zweite Sammlung äthiopischer Handschriften in Tübingen von —. ZDMG. I (1847). S. 1—43.

FABRICIUS, J. A., Codex Apocryphus Novi Testamenti. Collectus, Castigatus testimoniisque, censuris et animadversionibus illustratus. à JOHANNE ALBERTO FABRICIO. Hamburgi 1703.

FELDMANN, FR., Syrische Wechsellieder von Narses. Ein Beitrag zur altchristlichen syrischen Hymnologie nach einer Handschrift der königlichen Bibliothek in Berlin. Herausgegeben, übersetzt und bearbeitet von —. Leipzig 1896.

FLEMMING, J., Das Buch Henoch. Äthiopischer Text herausgegeben von —. Leipzig 1902. (T. U., N. F. Bd. VII. Leipzig 1902.)

— Die neue Sammlung abessinischer Handschriften auf der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Zentralblatt für Bibliothekswesen XXIII (1906). S. 7—21.

FORGET, J., Synaxarium Alexandrinum tom. I—II. Edidit —. Parisiis 1905—1912. (CSCO. Scriptores arabici ser. III. tom. XVIII—XIX. Parisiis 1905—1912.)

FRIEDLIEB, J. H., Oraculae Sibyllinae. Lipsiae 1852.

FRIES, K., Weddâsê Mârjâm. Ein äthiopischer Lobgesang an Maria. (Inaugural-Dissertation). Leipzig 1892, G. Fock.

GESENIUS, W., WILHELM GESENIUS' hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament in Verbindung mit Prof. Dr. H. ZIMMERN, Prof. Dr. W. MAX MÜLLER und Dr. O. WEBER bearbeitet von FRANTS BUHL. Fünfzehnte Auflage. Leipzig 1910.

GEYER, R., Zwei Gedichte von al-'Aʿšâ. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von —. I. Mâ Bukâ'u. Wien 1905 (SBAW. Bd. CXLIX. Abh. VI. Wien 1905).

GLASER, ED., Altjemenische Nachrichten von —. I. München 1908.

GOBAT, SAM., Journal of a three years' residence in Abyssinia, Lond. 1834.

GRÉBAUT, S., Aperçu sur les miracles de Notre-Seigneur. ROC. II. Ser., tom. XVI (1911) S. 255—265, 356—367. tom. XVII (1912). S. 427—431. (Un miracle de Notre-Seigneur).

— Note sur la poésie éthiopienne. ROC. tom. XIV (1909) S. 90—98.

— Salam à la Vierge Marie d'après le ms. éthiopien n. 4 de M. É. DELORME. ROC. tom. XVIII (1913). S. 121—123.

GREGORIUS THAUMATURGUS, In Annuntiationem sanctissimae Dei genitricis Viginis Mariae, Sermo I. PG. tom. X, col. 1145—1156.

— Encomium in Annuntiationem sanctissimae Dei genitricis semperque virginis Mariae, sermo II. PG. tom. X, col. 1155—1170.

— In Annuntiationem sanctissimae Dei Genitricis Virginis Mariae, sermo III. PG. tom. X col. 1171—1173. (Zitiert: Homilia I—III in annuntiationem V. M.)

GRIMME, H., Der Strophenbau in den Gedichten Ephraems des Syrers. Mit einem Anhange über den Zusammenhang zwischen syrischer und byzantinischer Hymnenform. Freiburg i. d. Schweiz 1893. (Collectanea Friburgensia fasc. II. 1893.)

GROHMANN, A., Die im Äthiopischen, Arabischen und Koptischen erhaltenen Visionen Apa Schenute's von Atripe. Text und Übersetzung. Von —. ZDMG. LXVII (1913) S. 187—267, LXVIII (1914) S. 1—46.

— Reste einer neuen Rezension der Kindheitsgeschichte Jesu in den Ta'āmra 'Iyasūs. Von —. WZKM XXVIII (1914) S. 1—15.



GUIDI, I., Le canzoni geez-amariña in onore di Re Abissini. Nota del —. ARAL. ser. IV vol. V (1889) S. 53—66.

— Di alcuni inni abissini, Rivista degli studi orientali Anno I vol. I (1907) S. 217—220.

— „Qĕnē" o inni abissini Nota del. RRAL. ser. V vol. IX (1900) S. 463—510.

— La raccolta di Qenê nel MS. d'Abbadie 145. Nota del —. RRAL. ser. V vol. XVI (1907) S. 529—569.

— Sopra due degli „Äthiopische Lesestücke" del Dr. Bachmann. Di —. ZA. XI (1896) S. 401—416.

— Le synaxaire éthiopien. Les mois de Sanê, Hamlê et Nahasê publiés et traduits par —. Patrologia orientalis tom. I. S. 527—705.

— Vocabolario amarico-italiano. Roma 1901.

— Weddāsē Māryām, Weddāsē wa-Genāy. Rom, Tip. Poligl. della S. C. de Propaganda fide, 1900.

HAUPT, P., Tarsis (Auszug). Verhandlungen des XIII. Internationalen Orientalisten-Kongresses Hamburg September 1902. Leiden 1904. S. 232—234.

HENNECKE, E., Neutestamentliche Apokryphen. In Verbindung mit Fachgelehrten in deutscher Übersetzung und mit Einleitungen herausgegeben von —. Tübingen und Leipzig 1904.

HIERONYMUS, De perpetua virginitate B. Mariae adversus Helvidium liber unus, PL. tom. XXIII, col. 193—216.

— Epistola IX. Ad Paulam et Eustochium de assumptione beatae Mariae Virginis, PL. tom. XXX, col. 126—147.

— Epistola L. De nativitate sanctae Mariae, PL. tom. XXX, col. 307—515.

HIPPOLYTUS, Fragment VI ex oratione in illud „Dominus pascit me" PG. tom. X, col. 863—866.

HIRSCH, L., Reisen in Süd-Arabien, Mahra-Land und Hadramūt. Mit Karte. Leiden 1897.

HOMMEL, F., Aufsätze und Abhandlungen II. Mit 16 Abb. in Zinkotypie. München 1900.

— Die Namen der Säugetiere bei den südsem. Völkern als Beiträge zur arabischen und äthiopischen Lexikographie, zur semitischen Kulturforschung und Sprachvergleichung und zur Geschichte der Mittelmeerfauna. Mit steter Berücksichtigung auch der assyrischen und hebräischen Tiernamen und geographischen und literaturgeschichtlichen Exkursen von —. Leipzig 1879.

JACOB, G., Das Hohelied, auf Grund arabischer und anderer Parallelen von neuem untersucht von —. Berlin 1902.

— Tauben und Flughühner, Islam VI (1915) S. 99—100.

JAEGER, C., Über den jüngsten bisher bekannten hagiologischen Geʿeztext. (Die Ta'āmer des Zar'a-Būrūk) von —. Mit einer Abbildung im Text. ZA. XXV (1911) S. 227—274.

JEREMIAS, A., Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Von —. Mit 215 Bildern nach den Monumenten und zwei Sternkarten. Leipzig 1913.

JOANNES MOSCHIUS, Pratum Cap. CVII. Vita Abbatis Gerasimi, PG. tom. LXXXVII, 3, col. 2965—2970.

JOHANNES CHRYSOSTOMUS, Contra haereticos et in Sanctam Deiparam, PG. tom. LIX, col. 709—714.

— De mutatione nominum II, PG. tom. LI, col. 123—132.

Johannes Chrysostomus, In annuntiationem gloriosissimae dominae nostrae deiparae, PG. tom. L, col. 791—796.
— In annuntiationem Deiparae et contra Arium impium, PG. tom. LXII, col. 763 bis 770.
— Oratio in S. Virginem et Deiparam Mariam, PG. tom. LIX, col. 707—710.
Johannes Damascenus, Encomium in Dormitionem celebratissimae gloriosissimaeque ac benedictae Dominae Dei Genitricis semperque Virginis Mariae, PG. tom. XCVI, col. 699—722. (Zitiert: Homilia I in dormitionem B. V. M.)
— Sermo in annuntiationem sanctissimae Dominae nostrae Dei Genitricis, PG. tom. XCVI, col. 647—662.
— Sermo in sanctissimae Dominae nostrae Dei Genitricis semperque Virginis Mariae Natalitium diem, PG. tom. XCVI, col. 661—680. (Zitiert: Homilia I in nativitatem B. V. M.)
— Sermo alter, in eandem sanctissimae Dominae nostrae Deiparae Natalem diem, PG. tom. XCVI, col. 670—698. (Zitiert: Homilia II in nativitatem B. V. M.)
— Sermo secundus in gloriosam dormitionem sanctissimae Dei Genitricis ac perpetuae virginis Mariae, PG. tom. XCVI, col. 721—754. (Zitiert: Homilia II in dormitionem B. V. M.)
— Sermo tertia in dormitionem sanctissimae Dei Genitricis, PG. tom. XCVI, col. 753 bis 762. (Zitiert: Homilia III in dormitionem B. V. M.)
Jordan, H., Armenische Irenaeusfragmente. Mit deutscher Übersetzung nach Dr. W. Lüdtke zum Teil erstmalig herausgegeben und untersucht von —. Leipzig 1913. (TU. III. Reihe, Bd. VI [36]. Leipzig 1913.)
Isenberg, Ch. W., Dictionary of the Amharic Language. In two parts. Amharic and English and English and Amharic. Lond. 1841.
Junker, H., Koptische Poesie des 10. Jahrhunderts von —. 2 Teile. Berlin 1908 bis 1911.
Justinus Martyr, Apologia prima pro christianis ad Antoninum Pium, PG. tom. VI, col. 327—440.

Kautzsch, E. Fr., Die heilige Schrift des Alten Testaments. Freiburg i. B. und Leipzig 1894.
— Die heilige Schrift des Alten Testaments in Verbindung mit Professor Budde in Marburg, Professor Guthe in Leipzig, Lic. Hölscher in Halle, Professor Holzinger in Stuttgart, † Professor Kamphausen in Bonn, Professor Kittel in Leipzig, Professor Löhr in Königsberg, Professor Marti in Bern, Professor Rothstein und Professor Steuernagel in Halle übersetzt und herausgegeben von —. Dritte, völlig umgearbeitete, mit Einleitungen und Erklärungen zu den einzelnen Büchern versehene Auflage. 2 Bde. Tübingen 1909—1910.
Kitāb mayāmir wa-ʿaǧāʾib es-sayyida el-ʿaḏrāʾ Maryam maǧmūʿ min ʾakwāl ʾabāʾ el-kenīsa el-ḳubṭiyya el-urṯuḏuksiyya. Cairo 1902.
Klameth, Dr. G., Das Karsamstagsfeuerwunder der heiligen Grabeskirche. Von —. Wien 1913. (Studien und Mitteilungen aus dem kirchengesch. Seminar der theol. Fak. d. k. k. Univ. in Wien. Heft 13 [1913]).
Klostermann, E., Apocrypha I. Reste des Petrusevangeliums, der Petrusapokalypse und des Kerygma Petri herausgegeben von —. 2. Aufl., Bonn 1908. (Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen. Herausgegeben von Hans Lietzmann. Heft 3. Bonn 1908.)



KOLMODIN, J., Abessinische Glossen. Zu Littmanns Artikel, ZA. 21, S. 50—109. Von —. ZA. XXIV (1910) S. 301—306.

REV. DE LACY O' LEARY, B. D., The Daily Office and Theotokia of the Coptic Church. By —. London 1911.

LAMY, TH. J., Sancti Ephraem Syri hymni et sermones, quos e codicibus Londinensibus, Parisiensibus et Oxoniensibus descriptos edidit, latinitate donavit, variis lectionibns instruxit, notis et prolegomenis illustravit—. Mechliniae 1882—1902.

LANDBERG, C., Arabica Nr. V. Leiden 1898.

LANE, E. W., An arabic-englisch lexicon, derived from the best and the most copious eastern sources; etc. London 1863—1893.

LAURENCE, R., Primi Ezrae libri, qui apud vulgatam appellantur quartus, versio aethiopica; nunc primo in medium prolata, et latine angliceque reddita, a —. Oxoniae 1820.

LEHNER, F. A. v., Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten. Mit 8 Doppeltafeln in Steindruck. Stuttgart 1881.

LEMM, O. v., Das Triadon. Ein sahidisches Gedicht mit arabischer Übersetzung. St. Petersburg 1903.

LIELL, H. F. JOSEF, Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria auf den Kunstdenkmälern der Katakomben. Dogmen- und kunstgeschichtlich bearbeitet von —. Mit Titelbild, 6 Farbentafeln und 67 Abbildungen im Text. Freiburg i. Br. 1887.

LITTMANN, E., Aus den abessinischen Klöstern in Jerusalem. Von —. ZA. XVI (1902) S. 102—124, 363—388.

— Geschichte der äthiopischen Literatur. Von —. Leipzig 1907. (Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen. 7. Band. Leipzig 1907. S. 187—281.)

— Abessinische Glossen. Von —. (Zum Teil nach Kopien von C. BEZOLD.) ZA. XXI (1908) S. 50—109.

— Die altamharischen Kaiserlieder, Rede, gehalten am 27. Jan. 1914 zur Feier des Geburtstages S. Majestät des Kaisers in der Aula der Kaiser Wilhelms-Universität Straßburg, von —. Straßburg 1914.

— Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia by —. vol. III, IV. Lieder der Tigrē-Stämme. Leyden 1913.

— Abessinische Miszellen. Von —. ZA. XXV (1911) S. 321—27.

LUDOLF, JOBUS, Ad suam historiam Aethiopicam ... Commentarius, in quo multa breviter dicta fusius narrantur contraria refelluntur ... aliaque plurima Geographica, Historica et Critica, inprimis vero antiquitatem ecclesiasticam illustrantia — exponuntur etc. Cum Figuris etc. Francofurti ad Moenum 1691.

— Grammatica aethiopica: ab ipso auctore solicite revisa et plurimis in locis correcta et aucta. Editio secunda. Accedit prosodia, cum appendicibus, praxi grammatica, et de scribendis epistolis aethiopicis; denique index vocabulorum difficiliorum. Francofurti ad Moenum 1702.

— Historia Aethiopica sive ... descriptio regni Habessinorum quod vulgo male Presbyteri Johannis vocatur. In .. libris IV. Francofurti ad Moenum 1681.

— Lexicon Aethiopico-latinum. Nunc denuo ab autore revisum ac emendatum. Editio secunda. Francofurti ad Moenum 1699.

— Maṣḥafa mazmūrāt za-Dāwīt. Hoc est Psalterium Davidis Aethiopice et Latine, Cum duobus impressis & tribus Msstis Codicibus diligenter collatum & emendatum, ... Accedunt Athiopice tantum Hymni et Orationes aliquot Vet. et



Novi Testamenti, item Canticum Canticorum, Cum variis Lectionibus & Notis. Cura JOBI LUDOLFI. Francofurti ad Moenum 1701.

MALLON, A., Documents de source copte sur la Sainte Vierge. ROC. tom. X (1905) S. 182—96, 251—57.

— Les Théotokies ou Office de la Sainte Vierge dans le rite copte. ROC. IX (1904) S. 17—31.

MELITO V. SARDES, De transitu Virginis Mariae liber, PG. tom. V, col. 1231—1240.

MERX, A., Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger von den ältesten Zeiten bis zu den Reformatoren. Eine exegetisch-kritische und hermeneutisch-dogmengeschichtliche Studie von —. Beigegeben ist der äthiopische Text des Joel bearbeitet von A. DILLMANN. Halle a/S. 1879.

MORDTMANN, J. H., Himjarische Inschriften und Altertümer in den königlichen Museen zu Berlin. Mit 7 Tafeln. Berlin 1893. (Mitteilungen aus den orientalischen Sammlungen Heft VII. Berlin 1893.)

MÜLLER, D. H., Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik. Von —. ZDMG. XXXVII (1883) S. 1—19.

NISSELIUS, G., Liber Ruth, Aethiopice, e vetusto Manuscripto, recens ex Oriente allato erutus, & latinitate fideliter donatus. Nunc primum *Φιλογλώσσων χάριν* in lucem editus a JOHAN. GEORG. NISSELIO. Lugduni Batavorum 1660.

— Prophetia Sophoniae, Summa diligentia ad fidem vetustissimi MS. Codicis fideliter in Latinum versa; Nunc primum ex Oriente cum reliquis Prophetis minoribus in Europam allata, & in literarii Orbis commodum publici juris facta à JOH. GEORG. NISSELIO. Lugduni Batavorum 1660.

NÖLDEKE, TH., Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft, Straßburg 1904.

— Neue Beiträge z. semit. Sprachwissenschaft, Straßburg 1910.

— Untersuchungen zur semit. Grammatik. Von —. ZDMG. XXXVII (1883) S. 525 bis 540, XXXVIII (1884) S. 407—422.

— Rez. von C. BEZOLD, Kebra Nagast, WZKM. XIX (1905) S. 397—411. Rez. von F. M. E. PEREIRA, Historia dos martyres de Nagran. GGA. 1899 S. 825—830, von J. PERRUCHON, Les Chroniques de Zar'a Yâʿeqôb et de Ba'eda Mâryâm GGA. 1893 S. 410—414, von F. M. E. PEREIRA, Chronica de Susenyos GGA. 1893 S. 225—232, von J. PERRUCHON, Vie de Lalibala GGA. 1893 S. 234—238.

PASSAGLIA, C., De immaculata Deiparae conceptu, Neapoli. 1854.

PAULI, Sammlung merkwürdiger Reisen, tom. III.

PEREIRA, F. M. E., Le livre de Job, Version éthiopienne publiée et traduite par —. Patrologia Orientalis, tom. II (1907) S. 565—688.

— Vida do Abba Samuel do Mosteiro do Kalamon. Versão ethiopica. Memoria destinada á X sessão do Congresso internacional dos Orientalistas. Lisboa 1894.

PERRUCHON, S., Le livre des mystères du ciel et de la terre. Texte éthiopien publié et traduit par S. PERRUCHON avec le concours de M. J. GUIDI. Patrologia orientalis I (1907) S. 1—97.

PETRAEUS, M. TH., Prophetia Joel, aethiopice, interpretatione latina ad Verbum donata, & perbrevi vocum Hebraicarum & Arabicarum Harmonia illustrata; Labore & studio M. THEODORI PETRAEI. Lugduni Batavorum 1651.

— Prophetia Jonae, ex Aethiopico in Latinum ad verbum versa, et Notis atque Adagiis illustrata; Cui adjunguntur quatuor Geneseos capita, è vetustissimo Manuscripto Aethiop. eruta. Nunc primum *'Ανατολικογλωσσοφιλομαθῶν χάριν* publicata à M. THEODORO PETRAEO. Lugduni Batavorum 1660.



PETRAEUS, M. TH., Vaticinium Malachiae, prophetarum ultimi, Aethiopice, Latino idiomate ad Verbum donatum, & ad usum ac captum τῶν Φιλογλώσσων accomodatum; Nunc primum publici juris factum à M. THEODORO PETRAEO. Lugduni Batavorum 1661.

PETRUS ETHIOPS, Testamentum novum cum epistola Pauli ad Hebraeos tantum, cum concordantiis Evangelistarum Eusebii et numeratione omnium verborum eorundem. Missale cum benedictione incensi cerae etc. Alphabetum in lingua .... gheez, id est libera, quia a nulla alia originem duxit, et vulgo dicitur Chaldea, Quae omnia Frater PETRUS ETHYOPS auxilio piorum sedente Paulo III. Pont. Max. et Claudio illius regni Imperatore imprimi curavit. Anno salutis MDXLVIII.

PEYRON, A., Lexicon linguae copticae studio —. Taurini 1835.

PLATT, TH. PELL, Novum Testamentum Domini nostri et Servatoris Jesu Christi Aethiopice. Ad codicum manuscriptorum fidem edidit —. Londini 1830.

POQUET, Les Miracles de la Sainte Vierge traduits et mis en vers par Gautier de Coincy. Paris 1857.

PRAETORIUS, F., Beiträge zur Äth. Grammatik und Etymologie, in Beiträge zur Assyr. und vergl. Semit. Sprachwissenschaft I. Leipzig 1890. S. 21—47, 369—378.

— Hamitische Bestandteile im Äthiopischen. Von —. ZDMG. XLIII (1889) S. 317 bis 326.

— Kuschitische Bestandteile im Äthiopischen. Von —. ZDMG. XLVII (1893) S. 385—394.

— Äthiopische Etymologien. Von —. ZDMG. LXI (1907) S. 615—624. LXII (1908) S. 748—753.

— Anzeige von C. Conti Rossinis Historia regis Sarṣa Dengel. ZDMG. LXIV (1910) S. 603—630. Gadla Abbā Kerazūn. ZDMG. LXV (1911) S. 571—577. Bemerkungen zu Takla Ḥawāryat. Von —. Ebd. S. 781—793.

— Anzeige von J. PERRUCHON. Le livre des mystères du ciel et de la Terre. ZDMG. LVIII (1904) S. 485—492.

— Die amharische Sprache. Halle 1879.

PROCLUS, In natalem diem Domini nostri Jesu Christi, PG. tom. LXV, col. 707—716 (Zitiert: Oratio IV in natalem diem Domini.)

— Laudatio in sanctissimam Dei genitricem Mariam, PG. tom. LXV, col. 679—692. (Zitiert: Oratio I de laudibus S. M.)

— Laudatio in S. Virginem ac Dei genitricem Mariam, PG. tom. LXV, col. 715 bis 722. (Zitiert: Oratio V de laudibus S. M.)

— Laudatio sanctae Dei genitricis Mariae, PG. tom. LXV, col. 721—758. (Zitiert: Oratio VI de laudibus S. M.)

REINISCH, L., Ist Geʿez **ዘራት፡** camelopardalis etymologisch = زرافة? WZKM. X (1896) S. 357.

RHODOKANAKIS, N., Die äthiopischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien von —. Wien 1906. (SBWA. Phil.-hist. Kl. Bd. CLI. Wien 1906.)

— Der vulgärarabische Dialekt im Ḏotâr (Ẓfâr) von —. Kaiserl. Akad. d. Wissenschaften. Südarabische Expedition. Band VIII. Wien 1908.

RIEDEL, Auslegung des Hohenliedes in der jüdischen Gemeinde und der griechischen Kirche. Leipzig 1898.

RODWELL, T. M., The Eucharistic Office (Kedasse!) of our Lady Mary, composed by Abba Heriacos, Bishop of the City of Behensa, in Journal of sacred Literature and Biblical Record edited by M. HARRIS COWPER. vol. IV. 1864. S. 122—131.



ROSEN, FELIX, Eine deutsche Gesandtschaft in Abessinien. Mit hundertundsechzig Abbildungen und einer Karte. Leipzig 1907.

ROSSINI, C. CONTI, Vitae sanctorum antiquorum I. Acta Yārēd et Panṭalēwon edidit —. Romae 1904 (CSCO. Script. Aeth., ser. II, tom. XVII Romae 1904).

— Canti popolari tigrai. Di —. ZA. XVII (1903) S. 23—52, XVIII (1904/1905) S. 320—386, XIX (1905/1906) S. 288—341.

— Il convento di Tsana in Abissinia e le sue laudi alla Vergine Nota di. RRAL. ser. V, vol. XIX (1910) S. 581—621.

— Il Discorso su monte Coscam attribuito a Teofilo d'Alessandria nella versione etiopica Nota di —. RRAL. ser. V, vol. XXI (1912) S. 395—471.

— Documenta ad illustrandam historiam I. Liber Axumae interpretatus est —. Parisiis 1909—1910. (CSCO. Scriptores Aethiopici, ser. II tom. VIII. Parisiis 1909—1910.)

— Manoscritti ed opere abissine in Europa. Nota di —. RRAL. ser. V vol. VIII (1899) S. 606—637.

— Note per la storia letteraria abissina. Nota di —. RRAL. ser. V, vol. VIII (1899) S. 197—219, 263—285.

— Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie, par —. JA. sér. X, tom. XX (1912) S. 5—72, 449—494, XI. sér. tom. II (1913) S. 5—64.

ROUTH, M. J., Reliquiae Sacrae: sive, auctorum fere jam perditorum secundi tertiique saeculi post Christum natum quae supersunt. Accedunt synodi, et epistolae canonicae, Nicaeno concilio antiquiores. Ad codices Mss. recensuit, notisque illustravit —. Editio altera. Oxonii 1846—48. Vol. I.

RÜPPELL, E., Reise in Abyssinien, Frankfurt a. M. 1838—1840.

RUSKA, J., Die Mineralogie in der arabischen Literatur, Isis, tom. I fasc. 3 Nr. 3 (1913) S. 341—350.

SCHERMANN, TH., Die griechischen Kyprianosgebete. Herausgegeben von —. OC. III (1903) S. 303—23.

SCHLEIFER, J., Die Erzählung der Sibylle. Ein Apocryph. Nach den karschunischen, arabischen und äthiopischen Handschriften zu London, Oxford, Paris und Rom veröffentlicht von —. (Denkschr. d. K. Akad. d. Wiss. in Wien phil.-hist. Kl. LIII. Bd. I. Abh.)

SCHULTHESS, F., Aramäisches. Von —. ZA. XIX (1905/6) S. 126—134.

SCHULTZ, W., Dokumente der Gnosis. Jena 1910.

STERN, L., Artikel „Kopten“ in Ersch u. Gruber, Allgem. Enzykl. II. Sekt. B. 39, S. 23. Leipzig 1886.

THILO, J. C., Codex Apocryphus Novi Testamenti, e libris editis et manuscriptis, maxime gallicanis, germanicis et italicis, collectus, recensitus notisque et prolegomenis illustratus opera et studio JOANNIS CAROLI THILO, tom. I Lipsiae 1832.

TISCHENDORF, C., Apocalypses apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Johannis, item Mariae dormitio. Lipsiae 1866.

— Evangelia apocrypha adhibitis plurimis codicibus Graecis et Latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus collegit atque recensuit —. Editio altera. Lipsiae 1876.

TUKI, R., ⲡⲓϫⲱⲙ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲑⲉⲟⲧⲟⲕⲓⲁ ⲛⲉⲙ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲁⲝⲓⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲁⲃⲟⲧ ⲭⲟⲓⲁⲕ Rom 1764.



TURAIEV, B., Manuscrits éthiopiens de St. Pétersbourg 1906. Vgl. Novyja sobranija efiopkich rukopisej v Peterburgě Žurnal Ministerstva Narodnago Prosvěš čenija 358, Sovr. Lětop. S. 15—27.

— Sellāsē za-negûs Nā'ôd (Virši Carja Naoda). Zap. XVI, S. 169—189. St. Petersburg 1904.

— Vitae Sanctorum indigenarum I. Acta S. Eustathii, edidit —. Romae 1906. (CSCO. Script. aeth. ser. II tom. XXI Romae 1906.)

— Vitae Sanctorum indigenarum II. Acta S. Aaronis et S. Philippi, edidit —. Romae 1908. (CSCO. Script. Aeth. ser. II tom. XX. Romae 1908.)

VILLOTEAU, M., Description de l'Égypte, ou Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française, publié par les ordres de Sa Majesté l'empereur Napoléon le Grand. État moderne. Tome I. A Paris, de l'imprimerie impériale. MDCCCIX. Description historique, technique et littéraire, des instrumens de musique des orientaux; par —.

DE VIS, HENDRIK, Qedôsé (sic!) Marjam, Overdruk uit Dietsche Warande en Belfort. Jaargang MCMIX.

WAHL, S. FR. G., Allgemeine Geschichte der morgenländischen Sprachen und Litteratur, worinnen von Sprache und Litteratur der Armenier, der Egypter und Kopten, der Araber, der Phönizier und Ebräer, der Äthiopier, Syrer, Samaritaner, und Chaldäer, auch der Sineser, der ostindischen Völker, vorzüglich aber der Perser systematisch und ausführlich gehandelt wird. Nebst einem Anhang zur morgenländischen Schriftgeschichte mit elf Tafeln in Kupfer gestochner Alphabete von —. Leipzig 1784.

WEIL, G., Tausend und eine Nacht. Arabische Erzählungen. Zum erstenmal aus dem Urtext vollständig und treu übersetzt von —. Zweiter Abdruck der dritten vollständig umgearbeiteten, mit Anmerkungen und mit einer Einleitung versehenen Auflage. Mit mehreren Hundert Illustrationen in feinstem Holzschnitt. 4 Bde. Stuttgart 1872.

WIEDEMANN, E., Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. XXX. Zur Mineralogie im Islam von —. Sitzungsberichte der physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen. Bd. XLIV (1912). Erlangen 1912.

WORRELL, W. H., Studien zum abessinischen Zauberwesen. Von —. ZA. XXIII (1909) S. 149—234, XXIV (1910) S. 59—96, XXIX (1914) S. 85—141.

WRIGHT, W., Catalogue of the Ethiopic manuscripts in the British Museum acquired since the year 1847. By —. London 1877.

— Contributions of the apocryphal literature of the New Testament, collected and edited from syriac manuscripts in the British Museum, with an English translation and notes, by —. London 1865.

ZOEGA, G., Catalogus codicum copticorum manu scriptorum qui in Museo Borgiano velitris adservantur. Auctore —. (Opus Posthumum.) Cum VII. tabulis aeneis. Romae MDCCCX.

ZOTENBERG, H., Catalogue des Manuscrits éthiopiens (gheez et amharique) de la Bibliothèque nationale. Paris 1877.

Verzeichnis der angeführten Bibelstellen.

(Wörtlich angeführte Stellen sind durch Fettdruck der Seitenzahl gekennzeichnet.)

D

IN MYT

UND TA

UN

BE

WI

MITGL

DER ABHANDL

DER KÖNIGL. S

MIT 20 FIG



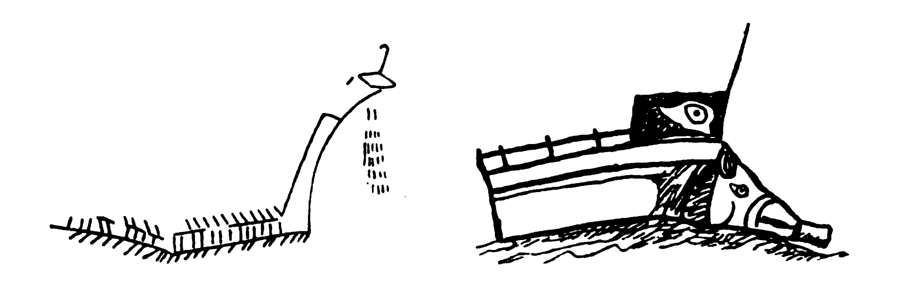
DIE ZAHL 50
IN MYTHUS, KULTUS, EPOS UND TAKTIK DER HELLENEN
UND ANDERER VÖLKER BESONDERS DER SEMITEN

VON

WILHELM HEINR. ROSCHER
MITGLIED DER KÖNIGL. SÄCHS. GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN

DES XXXIII. BANDES
DER ABHANDLUNGEN DER PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE
DER KÖNIGL. SÄCHSISCHEN GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN
N° V

MIT 20 FIGUREN AUF 3 TAFELN UND DREI BILDERN IM TEXT



LEIPZIG
BEI B. G. TEUBNER
1917

Vorgetragen für die Abhandlungen am 6. Mai 1916.
Das Manuskript eingeliefert am 1. Mai 1916.
Der letzte Bogen druckfertig erklärt am 17. Januar 1917.

IGNAZ GOLDZIHER
IN BUDAPEST

UND

LEOPOLD VON SCHRÖDER
IN WIEN

DEN FREUNDLICHEN FÖRDERERN
MEINER STUDIEN

ZUGEEIGNET

DIE ZAHL 50

IN MYTHUS, KULTUS, EPOS UND TAKTIK DER GRIECHEN UND ANDERER VÖLKER BESONDERS DER SEMITEN

VON

WILHELM HEINR. ROSCHER
MITGLIED D. KGL. SÄCHS. GESELLSCH. D. WISSENSCHAFTEN

Πεντηκοντὰς ἁγιώτατος καὶ φυσικώτατος ἀριθμῶν.
Philo de vita contemplat. 8.

Πεντήκοντ ἦσαν νῆες θοαί, ᾗσιν Ἀχιλλεὺς
ἐς Τροίην ἡγεῖτο διίφιλος, ἐν δὲ ἑκάστῃ
πεντήκοντ' ἔσαν ἄνδρες ἐπὶ κληῖσιν ἑταῖροι.
Il. *Π* 168 ff.

Χίλι' ἄρ' ἐν πεδίῳ πυρὰ καίετο, πὰρ δὲ ἑκάστῳ
εἴατο πεντήκοντα σέλαι πυρὸς αἰθομένοιο.
Il. *Θ* 562 f.

Vorwort.

Motto:
Ἀμάρτυρον οὐδὲν ἀείδω.
Kallimachos.

Die nachstehende Untersuchung schließt sich nach Inhalt und Methode, voraussichtlich als letztes Glied, an die Reihe früherer Arbeiten an, die ich der Begründung und dem Ausbau einer Lehre von den typischen und heiligen Zahlen der Griechen und anderer Völker gewidmet habe. Zu diesen Zahlen gehört außer der 7, 9 und 40, wie ich erst kürzlich erkannt habe, auch die 50, und zwar nicht bloß bei den Griechen, sondern auch bei mehreren anderen Völkern, vornehmlich bei den Babyloniern und Israeliten. Und zwar hat jede der genannten Zahlen ihre besondere Entstehung, Bedeutung und Geschichte und damit sozusagen ihren eigentümlichen Charakter und ihre individuelle Physiognomie, die von der methodischen Forschung erkannt und herausgearbeitet werden muß. Dabei hat sich bis jetzt im ganzen ein doppelter Ursprung dieser heiligen Zahlen offenbart: die einen von ihnen sind zwar nicht ausschließlich aber doch vorzugsweise aus gewissen natürlichen Zeitabschnitten, z. B. die 7 und 9 aus der durch die Praxis des Lebens gebotenen Einteilung des 28- oder 27tägigen Mondmonats in Wochen von 7 oder 9 Tagen[1]), die 40 hauptsächlich aus der Teilung der normalen Schwangerschaftsdauer von 280 Tagen in 40 Wochen von je 7 Tagen oder in 7 Tessarakontaden von Tagen und anderen ähnlichen oder nahe verwandten Fristen entstanden.[2]) Dagegen haben andere Zahlen von typischer Bedeutung, zu denen, wie jetzt gezeigt werden soll, die 50 gehört,

1) Vgl. meine Abhandlungen: D. enneadischen u. hebdomadischen Fristen u. Wochen d. ältesten Griechen. Leipz. 1903. — D. Sieben- u. Neunzahl im Kultus u. Mythus d. Griechen. Leipz. 1904. — D. Hebdomadenlehren d. griech. Philosophen u. Ärzte, e. Beitrag z. Gesch. d. griech. Philosophie u. Medizin. Leipz. 1906. — Enneadische Studien. Leipz. 1907.

2) Roscher, D. Zahl 40 im Glauben, Brauch u. Schrifttum d. Semiten. Leipz. 1909. — Derselbe, D. Tessarakontaden u. Tessarakontadenlehren d. Griechen u. anderer Völker. Leipz. 1909.



einen ganz anderen Ursprung, und die 10 und 12, deren Wesen, Entstehung und Bedeutung leider noch nicht gründlich untersucht worden sind, scheinen teils aus chronologischen teils aus andersartigen Wurzeln hervorgegangen zu sein.[3])

Was nun die 50 betrifft, so ist deren Bedeutung als typische Zahl bis in die letzte Zeit allgemein verkannt, ja geradezu in Abrede gestellt worden. So sagt einer der gelehrtesten und scharfsinnigsten Altertumsforscher Frankreichs, SALOMON REINACH, in der Revue Archéologique 1909 (S. 480f.) bei Gelegenheit einer kurzen Anzeige meiner 'Tessarakontaden und Tessarakontadenlehren der Griechen und anderer Völker' (Leipzig 1909) über die Pentekontaden im Gegensatz zu den Tessarakontaden Folgendes:

'Quarante jours de jeûne, quarante jours d'impureté, l'usage des quarantaines, les quarante voleurs d'Ali-Baba, les quarante de l'Académie Française . . . c'est presque à l'infini que se rencontrent les *tessaracontades*, soit de jours, soit d'années, soit d'individus ou de groupe d'individus, et cela non seulement chez les Sémites, les Grecs, les Romains, mais chez les indigènes de l'Asie, de l'Amérique, bref de tous les pays, où l'on a fait des observations suffisantes. Essayez de trouver seulement vingt exemples de la *cinquantaine*; vous n'y réussirez pas.' — Aber doch hatte ich schon in den 'Enneadischen Studien' (Leipzig 1907), allerdings an einer etwas versteckten und deshalb sehr leicht übersehenen Stelle, nämlich am Schlusse des alphabetischen Registers (S. 167), auf eine Anzahl bedeutungsvoller Pentekontaden, auf die ich zufällig bei meinen Sammlungen und Vorarbeiten für die Zahlen 7, 9 und 40 gestoßen war, aufmerksam gemacht mit den Worten:

'Bei dieser Gelegenheit sei auf die verhältnismäßig große Rolle der 50 in griechischen Mythen hingewiesen. Man denke an die 50tägige Bewirtung des Herakles durch Thespios (Apd. 2, 4, 10),

3) Über die Dekaden der Griechen findet man einiges Material in meinen in Anm. 1 zitierten Arbeiten. Daraus geht hervor, daß wenigstens in einer gewissen Epoche die Einteilung des 30tägigen Monats in 3 Wochen zu je 10 Tagen eine Rolle gespielt hat. Die Heiligkeit der Zwölfzahl dagegen beruht wohl sicher zum großen Teil auf der Einteilung des Sonnenjahres in 12 Monate. Doch reichen diese sozusagen chronologischen Gesichtspunkte noch nicht aus, um die große Bedeutung der 10 und 12 völlig zu verstehen. Hoffentlich erscheinen nun bald die wünschenswerten für beide Zahlen abschließenden Arbeiten! Vgl. die Nachträge.

an dessen 50 Töchter, an die 50 Kinder des Priamos, des Nereus, des Pallas, des Endymion, des Aigyptos, des Danaos, des Lykaon, an die 50 *κόροι* und 50 *κόραι* des Ilos (Apd. p. 147 W.), die 50 von Tydeus erschlagenen thebanischen Jünglinge (Apd. p. 126 W.), die 7 × 50 Rinder und Schafe des Helios, die 50 von Hermes geraubten Rinder Apollons (Hom. hy. in Merc. 74), die 50 Hunde Aktaions, die 50 Köpfe des Kerberos, der lernäischen Hydra, des Typhon (b. Hesiod) usw. Es fragt sich, wie diese Bedeutung der 50 zu erklären ist.'

Ich habe notgedrungen, infolge anderweitiger mich stark in Anspruch nehmender Arbeiten, das mit obigen Worten kurz angedeutete, von S. Reinach bestrittene Problem längere Zeit beiseite liegen lassen müssen, habe aber kürzlich die nötige Muße gewonnen, meine pentekontadischen Sammlungen zu vervollständigen und methodisch zu verarbeiten, und bin geradezu überrascht worden durch die verhältnismäßige Reichhaltigkeit, Geschlossenheit und Wichtigkeit der Resultate, die sich dabei fast von selbst, jedenfalls ungesucht, ergeben haben.

Als solche seien hier besonders folgende kurz hervorgehoben und damit zugleich der Gang der Untersuchung summarisch angegeben:

I. Vor allem zeigt sich die Bedeutung der Pentekontade in mehreren Mythen und Sagen, die ganz entschieden mit der Erfindung oder Einführung der Funfzigruderer (*πεντηκόντοροι*) zusammenhängen. Ich meine zunächst die mit der Erfindung oder Benutzung des ersten Funfzigruderers zusammenhängenden Sagen von den 50 Danaiden und Aigyptiaden (Ia), den 50 Argonauten (Ib), sodann das schon dem Archilochos bekannte Märchen von Koiranos und seinen 50 Ruderern (Ic), ferner die schönen Mythen von den 50 Töchtern des Meergottes Nereus, die offenbar als Schutzgöttinnen und Retterinnen der 50 Ruderer der Pentekontoren aufzufassen sind und auch zweifellos mit der Fünfzigzahl der Pentekontoren des Achilleus, des Sohnes der Thetis, der vornehmsten aller Nereiden, zusammenhängen. Noch in späterer Zeit wurden Schiffe häufig nach einzelnen Nereiden benannt und mit deren Bildnissen geschmückt. Darum setzt Euripides (Iph. Aul. 235ff.) voraus, daß auch jede der 50 Pentekontoren des Achilleus (Il. B 681f. *Π* 168ff.) nach einer Nereide benannt und mit deren

Bilde geziert war (Id). Hierzu kommt noch die eigentümliche, bisher unerklärte Vorstellung von den 50köpfigen und 100armigen Hekatoncheiren (Aigaion-Briareos, Kottos, Gyes), die zweifellos auf der phantastisch gesteigerten Anschauung der von je 50 kriegerischen Männern mit ihren 100 Armen schnell und wuchtig vorwärts getriebenen als furchtbare Seeungeheuer aufgefaßten Pentekontoren beruht (Ie).

II. Aber ebenso wie für die älteste Kriegsmarine, war auch für die älteste Taktik des Kriegsheeres der Griechen die pentekontadische Gliederung maßgebend. Das zeigt nicht nur die bekannte, bisher auch noch nicht recht verstandene homerische Sage von Stentor, dem 50stimmigen Herold Nestors zu Wasser und zu Lande (IIa), sondern auch die in der Iliupersis des Arktinos ausführlich erzählte Geschichte von den 50 im hölzernen Rosse eingeschlossenen Helden der Achaier (IIb), sowie die in der Ilias (Δ 391ff.) kurz berührte Sage von den 50 thebanischen *κοῦροι*, die Tydeus erschlagen haben sollte (IIc). Vor allem aber kommen für die pentekontadische Gliederung des ältesten Landheeres die merkwürdigen, bisher auch nicht recht verstandenen, dem Homer in den Mund gelegten Verse des sogenannten Certamen Hesiodi et Homeri in Betracht:

> *πεντήκοντ' ἦσαν πυρὸς ἐσχάραι· ἐν δὲ ἑκάστῃ*
> *πεντήκοντ' ὀβελοί, περὶ δὲ κρέα πεντήκοντα . . . .*

Verse, die aber ganz genau der Il. Θ 562f. gegebenen Schilderung der ebenfalls nach Pentekontaden gelagerten 50000 Troer entsprechen. Ähnliches gilt auch von den 4500 zur Feier des großen von Nestor veranstalteten Poseidonfestes nach Odyss. γ 4ff. gelagerten Pyliern (IId).

III. Auch im religiösen Kult spielt die Pentekontade insofern eine bedeutende Rolle, als nach mehrfachen Zeugnissen die größeren bei religiösen Festen auftretenden Chöre meist aus 50 Personen männlichen oder weiblichen Geschlechts bestanden. Solchen Chören entsprechen auch mehrfach pentekontadische Kollegien von Richtern oder Schiedsrichtern (Horisten, Epheten etc.).

IV. Wenn in zahlreichen Sagen gewissen mythischen Persönlichkeiten (z. B. dem Thespios, Orion, Priamos, Lykaon, Pallas,



Endymion, Kinyras) je 50 Söhne oder Töchter zugeschrieben werden, so handelt es sich auch hier um eine ganz genau bestimmte, keine runde Zahl, zumal da mehrfach die betreffenden 50 Namen ebenso wie bei den Danaiden, Aigyptiaden, Argonauten, Nereiden geradezu in Katalogform überliefert sind (IVa—IVh). — Auch in den Mythen von der lernäischen Hydra (IVi), von Kerberos und Typhoeus (IVk u. IVl) ist die 50-Zahl ihrer Köpfe schwerlich als Rundzahl aufzufassen, weil den Griechen der ältesten Zeit der Anblick von 50 Köpfen entweder auf den Pentekontoren oder bei der Musterung der pentekontadisch geordneten Kriegsheere oder bei den religiösen Feiern ein durchaus gewohnter, ja regelmäßiger war.

V. Endlich erstreckte sich die Herrschaft der Pentekontade auch auf die Herden der mythischen Zeit. Ich erinnere an die 50 Rinder Apollons, die Hermes als Knabe entführt haben sollte, an die 7 × 50 dem Helios geheiligten Rinder und Schafe auf Thrinakia usw. Hierher gehören auch die 50 mit Namen aufgezählten Hunde Aktaions, die 12 *συφεοί* des Eumaios zu je 50 Stück, das Opfer von 50 Schafen an den Flußgott Spercheios nach Il. *Ψ* 144ff. Daß es sich bei der Zählung und Musterung solcher Tiermengen (Herden) einfach um das Abzählen von Pentaden handelt, lehrt der überaus charakteristische Ausdruck *πεμπάζεσθαι*, der (Odyss. *δ* 412) von der Abzählung oder 'Abfingerung' der höchst wahrscheinlich ebenfalls aus 50 Stück bestehenden Robbenherde des Proteus gebraucht wird.

VI. Hieran reihen sich die sonstigen im älteren Epos vorkommenden Pentekontaden, z. B. die 50 *δμωαί* des Alkinoos und Odysseus, die 50 *λόχοι* der Odyssee (*υ* 49ff.), die 50 *βοῶν ἀγέλαι κ. τ. λ.* (Il. *Λ* 678ff.) usw.

VII. Dagegen finden sich nur ganz wenige und z. T. unsichere Spuren von pentekontadischen Tag- und Jahrfristen, die demnach eine ganz unbedeutende Rolle gespielt zu haben scheinen.

VIII. Der letzte Abschnitt handelt von den Pentekontaden anderer Völker, insbesondere der Babylonier, der Israeliten, Perser und Kelten, in deren Kultus, Mythus, Epos und Taktik die Funfzigzahl eine ganz ähnliche Rolle spielt wie bei den Griechen. Auch hier scheinen die Pentekontaden ziemlich aus derselben Wurzel hervorgegangen zu sein wie bei den Hellenen, nämlich dem Be-

dürfnis, größere Massen von Menschen und Tieren durch Einteilung in pentekontadische und pentadische Einheiten oder Gruppen zu zählen (πεμπάζεσθαι), zu mustern und zu ordnen. Pentekontadische Tag- und Jahrfristen kommen auch bei den genannten Völkern nur in ganz verschwindender Anzahl vor. Auch als Rundzahl läßt sich die 50 bei ihnen kaum nachweisen.

Dies sind die wesentlichsten Hauptergebnisse meiner Abhandlung; außerdem hoffe ich durch sie noch eine ziemliche Anzahl von bisher noch nicht in den rechten Zusammenhang gerückter Stellen älterer griechischer Schriftsteller (namentlich Dichter) erklärt oder wenigstens deren Verständnis einigermaßen gefördert zu haben. Vgl. das am Schlusse der Indices angefügte Stellenregister.

I.

Die mit der Erfindung oder Einführung der 50rudrigen Kriegsschiffe zusammenhängenden Mythen und Sagen.

a) Die 50 Danaiden und Aigyptiaden.

Das hohe Alter des Mythus von den 50 Töchtern des Danaos und den 50 Söhnen seines Bruders Aigyptos geht nicht bloß aus seiner weiten Verbreitung in der gesamten Literatur des klassischen Altertums, sondern namentlich auch aus der Tatsache hervor, daß ein Schwanken hinsichtlich der Zahl, so viel wir wissen, niemals stattgefunden hat.[4]) Mit größter Wahrscheinlichkeit, um nicht zu sagen Gewißheit, können wir annehmen, daß diese beiden Pentekontaden bereits in dem alten Danaidenepos (Kinkel, Epic. gr. fr. I p. 78), das freilich Ed. Meyer (Forsch. z. alt. Gesch. I, 82) für 'keinenfalls älter als 600 v. Chr.' hält (etwas anders Bethe b. Pauly-Wissowa 4, 2092), bezeugt waren, was selbstverständlich nicht ausschließt, daß sie aus noch weit älterer Zeit stammten. Wie hat man nun aber in diesem Falle die Funfzigzahl zu erklären? Die nächstliegende und gewiß einleuchtendste Deutung haben

---

4) Vgl. Pind. Nem. 10, 1: *Δαναοῦ πόλιν ἀγλαοθρόνων τε πεντήκοντα κορᾶν Χάριτες . . . ὑμνεῖτε* u. d. Schol. z. d. St. — Aesch. Suppl. 307 Kirchh.: *Δαναὸς ἀδελφὸς δ' ἐστὶ πεντηκοντάπαις*. Prom. vinct. 851 ff.: *πέμπτη δ' ἀπ' αὐτοῦ* [Epaphos] *γέννα πεντηκοντάπαις | πάλιν πρὸς Ἄργος οὐχ ἑκοῦσ' ἐλεύσεται | θηλύσπορος, φεύγουσα συγγενῆ γάμον | ἀνεψιῶν* u. d. Schol. z. d St. — Eurip. Archel. fr. 229 N.[1]: *Αἴγυπτος, ὡς ὁ πλεῖστος ἔσπαρται λόγος, | ξὺν παισὶ πεντήκοντα ναυτίλῳ πλάτῃ | Ἄργος κατασχών* . . . ib. fr. 230, 1: *Δαναὸς ὁ πεντήκοντα θυγατέρων πατὴρ | Νείλου λιπὼν κάλλιστον ἐκ γαίας ὕδωρ | ἐλθὼν ἐς Ἄργος ᾤκισ' Ἰνάχου πόλιν*. — Apollod. bibl. ed. Wagner p. 53, 19: *γίνονται δ' ἐκ πολλῶν γυναικῶν Αἰγύπτῳ μὲν παῖδες πεντήκοντα, θυγατέρες δὲ Δαναῷ πεντήκοντα* (vgl. den Katalog daselbst p. 54 ff., der freilich von dem Hygins (fab. 170) nicht unerheblich abweicht; s. Schwarz, Fleckeisens Jahrb. f. Philol. 147 (1893) S. 95 ff. u. Bethe b. Pauly-Wissowa 4, Sp. 2091). — Hygin. Fab. 168: Danaus, Beli filius, ex pluribus coniugibus quinquaginta filias habuit, totidemque filios frater Aegyptus. — Eustath. z. Il. A 42. — Luc. D. Mar. 6, 1.

schon die Alten selbst gefunden, indem sie auf die sicher ebenfalls sehr alte Überlieferung verwiesen, daß die beiden Schiffe, auf denen zuerst die Danaiden mit ihrem Vater Danaos und sodann, sie verfolgend, ihre Vettern, die Aigyptiaden, vom Nillande nach Argos übersetzten, zwei Funfzigruderer (*πεντηκόντοροι*) waren.[5]) Außerdem wird noch ausdrücklich hervorgehoben, daß die *πεντηκόντορος* des Danaos das erste Fahrzeug dieser Art, d. h. ein Kriegsschiff (*ναῦς μακρά*, navis longa, biprora), und eigentlich eine Erfindung der Athena gewesen sei. Wir werden gleich sehen, daß genau dasselbe Motiv auch in dem Mythus von der Argo vorkam, die ebenfalls als Prototyp aller Funfzigruderer und zugleich als Erfindung der Athena gepriesen wurde. Wir müssen uns also die beiden Schiffe der Danaiden und Aigyptiaden als *πεντηκόντοροι* und von jenen als *αὐτερέται* (Thukydides 1, 10, 4) gerudert vorstellen. Das scheinen auch deutlich die beiden einzigen,

---

5) Apollod. b. Schol. u. Eustath. z. Il. A 42 p. 37, 20 ff.: *Δαναὸς φεύγει ἐκεῖθεν, πρῶτος ναῦν κατασκευάσας Ἀθηνᾶς ὑποθήκῃ, κληθεῖσαν πεντηκόντορόν κατὰ τὸν ἀριθμὸν τῶν ⟨ν′⟩ αὐτοῦ θυγατέρων, ἃς καὶ ἐνθέμενος τῇ νηὶ ἔφυγε καὶ εἰς Ἄργος ἐλθὼν βασιλεύει.* — Marm. Par. 14: *Βασιλεύοντος Ἀθηνῶν Ἀμφικτύονος. Ἀφ' οὗ ναῦ[ς μετὰ Δαναοῦ καὶ τῶν πεντ]ή[κοντα Δαναΐδ]ων ἐξ Αἰγύπτου [ε]ἰς τὴν Ἑλλάδα ἔπλευσε καὶ ὠνομάσθη πεντηκόντορος....* Apollod. bibl. p. 54, 1 W.: *Δαναὸς ὑποθεμένης Ἀθηνᾶς αὐτῷ ναῦν ⟨πεντηκόντορον⟩ κατεσκεύασε πρῶτος καὶ τὰς ⟨ν′⟩ θυγατέρας ἐνθέμενος ἔφυγε.* Daß hier tatsächlich *πεντηκόντορον* zu ergänzen oder *ναῦς* in prägnantem Sinne als Funfzigruderer, d. h. als Kriegsschiff, zu verstehen ist (vgl. Thuk. 1, 13, 2 f. u. Classen z. d. St.), lehren nicht bloß die Scholien zu Il. A 42, die geradezu aus Apollodor zu schöpfen behaupten, sondern auch Zeugnisse wie Plin. n. h. 7, 206: Nave primus in Graeciam ex Aegypto Danaus advenit, antea ratibus [= Flösse] navigabatur inventis in mari Rubro inter insulas a rege Erythra [es fragt sich, ob unter diesem Erythras der Eponymos des erythräischen Meeres, oder der des ionischen Erythrai zu verstehen ist, dessen Münzen das sehr altertümliche Idol der Herakles auf einem hölzernen Flosse stehend darstellen: FURTWÄNGLER im Lex. d. Myth. 1, 2137 f., PRELLER, Gr. Myth.[2], II 169, 4]. Daß hier 'navis' im Gegensatz zu 'ratis' ein Schiff höherer Ordnung, also ein manövrierfähiges Kriegsfahrzeug bezeichnet, geht aus folgenden Zeugnissen hervor: Schol. Ap. Rh. 1, 4: *ταύτην [τὴν Ἀργὼ] πρώτην ναῦν μακρὰν* [so cod. Flor.!] *γεγενῆσθαι. ἄλλοι δὲ λέγουσιν, [ὅτι] Δαναὸς διωκόμενος ὑπὸ Αἰγύπτου πρῶτος κατεσκεύασεν, ὅθεν καὶ Δαναὶς ἐκλήθη.* — Hygin. fab. 277 a. E.: Minerva prima navem biproram Danao aedificavit, in qua Aegyptum fratrem profugit. — Fab. 168: Tunc primum dicitur Minerva navem fecisse biproram, in qua Danaus profugeret. — Über solche naves biprorae [= *δίπρωροι, δίπρυμνοι, ἀμφίπρυμνοι*] handeln Plinius n. h. 6, 82, Tac. ann. 2, 6 u. Nipperdey z. d. St. BAUMEISTER, Denkm. S. 1616[a] u. 1595[a] Fig. 1657 (kleinasiatisches Schiff um 1300 v. Chr.). RICH, Wörterb. d. röm. u. griech. Altertümer unter Liburna.

aus dem Danaidenepos erhaltenen Verse bei Clemens Al. Strom. 4 p. 224 Sylb. zu bezeugen, wo es heißt:

Καὶ τότ' ἄρ' ὡπλίζοντο θοῶς Δαναοῖο θύγατρες
πρόσθεν ἐυρρεῖος ποταμοῦ Νείλοιο ἄνακτος,

denn hier ist *ὡπλίζοντο*, wie Ed. Meyer[6]) gesehen hat, gewiß nicht auf einen Kampf, sondern vielmehr auf die Ausrüstung des Schiffes zur Abfahrt zu beziehen. Es unterliegt daher nicht dem geringsten Zweifel, daß die Sage von den 50 Danaiden und 50 Aigyptiaden ungefähr so alt ist, wie der Gebrauch der Funfzigruderer in Hellas, insofern sie diesen voraussetzt; und wir werden später zu zeigen haben, daß solche Schiffe bereits in der Zeit Homers und noch viel früher durchaus gewöhnlich waren. Auch die Tatsache, daß die Erfindung der 50rudrigen Kriegsschiffe von unserer Sage in das uralte Kulturland Ägypten verlegt wird, ist überaus charakteristisch und spricht für das hohe Alter dieser Art von Fahrzeugen (s. unt. S. 21 ff. 24). — Aber es gibt noch eine zweite scheinbare Möglichkeit, die Funfzigzahl der Danaiden und Aigyptiaden abzuleiten und zu erklären: ich meine die eigentümlichen Beziehungen, in denen die 50 Danaiden und ihre 50 Vettern zu den 50 Köpfen der lernäischen Hydra stehen. Da ich über diese später in einem besonderen Abschnitte handeln werde, so kann ich mich hier darauf beschränken, auf dies Kapitel zu verweisen. Hier sei nur soviel bemerkt, daß es ganz unmöglich erscheint, die 50 Danaiden und Aigyptiaden von den 50 Köpfen der Hydra abzuleiten, sondern viel eher das Umgekehrte anzunehmen ist (s. unten S. 71 f.).

Die Deutung der 50 Danaiden als der 50 Wochen des Mondjahres (so Welcker, Kl. Schr. 5, 50) oder als der 50 Monde des olympischen Festzyklus nach Analogie der Boeckhschen Erklärung der 50 Töchter des Endymion und der Selene (s. unten S. 63 u. vgl. Schwenck, Rh. Mus. 10 (1856) S. 377 ff. (380)), kann nunmehr wohl als endgültig abgetan betrachtet werden.[7])

---

6) Ed. Meyer, Forsch. z. alt. Gesch. I, 82.

7) Vgl. auch Ad. Schmidt, Chronol. 49 ff. und dagegen Gruppe, Gr. Mythol. u. Rel.-Gesch. 956, 5. Waser b. Pauly-Wissowa 4, 2089.

b) Die 50 Argonauten.

Genau ebenso wie die beiden Schiffe der Danaiden und Aigyptiaden ist auch die Argo, das sagenberühmte Fahrzeug des Jason und seiner Gefährten, fast ausnahmslos als Funfzigruderer aufgefaßt worden.[8]) Das älteste mir bekannte literarische Zeugnis liefert uns Pindar, Pyth. 4,436, wo es von dem das goldene Vließ bewachenden Drachen heißt:

Κεῖτο γὰρ λόχμᾳ, δράκοντος δ' εἴχετο λαβροτατᾶν γενύων,
Ὃς πάχει μάκει τε πεντηκόντορον ναῦν [wie die Argo!] *κράτει.*

Ferner sagt Apollodor bibl. 1, 9, 16, 6, (p. 37,6 W): *κἀκεῖνος* [d. i. Argos, der mythische Erbauer der Argo] *Ἀθηνᾶς ὑποθεμένης πεντηκόντορον ναῦν κατεσκεύασεν*, und in dem orphischen Argonautengedicht (v. 301) erklärt der zum Führer des Schiffes erwählte Herakles:
Ἰήσονα κοίρανον εἶναι
πεντήκοντ' ἐρέτῃσιν ἀνὰ τραφερήν τε καὶ ὑγρήν.

Daraus folgt unmittelbar, daß auch hier wie bei der Danaidenfahrt die Insassen des Schiffes durchaus als *αὐτερέται* aufzufassen sind. Zwar schwanken die überlieferten Kataloge der Argonauten zwischen **55** (Apoll. Rh. 1, 23ff.), **46** (Apollod. bibl. 1, 9, 16, 7—9), **54** (Diod. 4, 41, 2), **52** (Valer. Flacc. 1, 352ff.), **48** (Orph. Arg. v. 119 bis 231), aber diese geringfügigen Abweichungen von der Normalzahl können doch die Annahme, daß auch die Argo ein regelrechter Funfzigruderer war, nicht im geringsten widerlegen, wenn man bedenkt, daß zu den 50 *ἐρέται* einer *πεντηκόντορος* notwendig noch eine kleine Anzahl weiterer Insassen hinzuzurechnen ist, vor allem der *κοίρανος* Jason, der *κυβερνητής* Tiphys (oder Erginos), der *πρωρεύς*, der *κελευστής* und vielleicht noch ein paar andere. Auch liegt natürlich bei den Katalogen der Argonauten dieselbe Möglichkeit vor, wie bei denen der Nereiden, der Lykaon-

8) Nur Theocr. 13, 74 redet von einer *τριακοντάζυγος Ἀργώ*. Das bedeutet natürlich einen Sechzigruderer, eine Bezeichnung, die zwar sonst meines Wissens nirgends vorkommt, aber doch den realen Verhältnissen der ältesten Zeit entspricht. Vgl. z. B. Il. B 509f.: *Τῶν μὲν πεντήκοντα νέες κίον, ἐν δὲ ἑκάστῃ | κοῦροι Βοιωτῶν ἑκατὸν καὶ εἴκοσι βαῖνον.* Hier handelt es sich also um nicht weniger als 50 *ἑξηκοντάζυγοι*, d. h. Hundertzwanzigruderer. Diese 120 Mann sind aber nach Thukyd. 1, 10, 4, für *αὐτερέται καὶ μάχιμοι πάντες* zu halten. Vgl. jedoch unt. S. 24.

söhne, der Aktaionhunde usw., daß nämlich bei der Aufzählung der einzelnen Namen einer oder der andere aus Versehen weggelassen worden ist. — Aber der Parallelismus zwischen dem Argonauten- und dem Danaidenmythus erstreckt sich noch weiter, denn auch von der Argo heißt es, sie sei ein Kriegsschiff, d. h. eine ναῦς μακρά (navis longa), und zwar das Prototyp einer solchen gewesen[9]) und wie die Danais auf den Rat der Athena gebaut worden[10]).

Von erheblicher Bedeutung erscheint endlich in diesem Zusammenhange die Tatsache, daß mehrfach — offenbar auf Grund alter und wertvoller Überlieferung — die 50 Argonauten zu den 50 Nereiden in Beziehung gesetzt werden, z. B. von Catull 64, 12ff.:

Illa [Argo] rudem cursu prima imbuit Amphitriten.
Quae simulac rostro ventorum proscidit aequor,
Tortaque remigio spumis incanduit unda,
Emersere freti canenti e gurgite vultus
Aequoreae monstrum Nereides admirantes.
Atque illic alma viderunt luce marinas
Mortales oculi nudato corpore Nymphas
Nutricum tenus exstantes e gurgite cano.
Tum Thetidis Peleus incensus fertur amore,
Tum Thetis humanos non despexit hymenaeos,
Tum Thetidi pater ipse iugandum Pelea sanxit.[10b])

Ganz ähnlich wie hier bei der Abfahrt des ersten Funfzigruderers traten auch später bei dessen Rückkehr die 50 Nereiden, und zwar

9) Philostephanos (Schüler des Kallimachos) π. εὑρημ. b. Plin. n. h. 7,57 (fr. 29 Müller = F. H. Gr. III p. 33): longa nave Jasonem primum navigasse Philostephanus auctor est. Schol. Ap. Rh. 1,4 (cod. f): ταύτην [τ. Ἀργὼ] δὲ λέγουσι πρώτην ναῦν γεγενῆσθαι μακράν· ἄλλοι δὲ λέγουσι, [ὅτι] Δαναὸς διωκόμενος ὑπὸ Αἰγύπτου πρῶτος κατεσκεύασεν, ὅθεν καὶ Δαναὶς ἐκλήθη. — Mehr in der folg. Anmerkung.

10) Vgl. Ap. Rh. 1,226: Ἄργος [der Erbauer der Argo] τε θεᾶς ὑποεργὸς Ἀθήνης u. Schol. zu v. 224 u. 226, sowie die einschlägigen Bildwerke (JESSEN b. Pauly-Wissowa II Sp. 778, 33ff.), ferner Catull 64,8: Diva quibus retinens in summis urbibus arces | Ipsa levi fecit volitantem flamine currum, | Pinea coniungens inflexae texta carinae. | Illa rudem cursu prima imbuit Amphitriten. Eratosth. cat. 35: Ἀργὼ ... πρώτη ... ναῦς κατεσκευάσθη καὶ ἀρχῆθεν ἐτεκτονήθη. Hygin. p. astr. 2,37: Hanc [Argo] primam in mari fuisse complures dicunt. Aeschylus autem et nonnulli aiunt a Minerva quandam materiam loquentem eodem esse coniunctam (vgl. Aesch. fr. 21 N.[1]).

10b) Auch in d. alten Epos von d. Hochzeit des P. u. d. Thetis dürften die 50 Nereiden u. Argon. aufgetreten sein (s. S. 18).



als Retterinnen der 50 Argonauten, in der Nähe der gefährlichen Plankten bei Thrinakia auf nach Apollonios Rh. 4,930ff.:

Ἔνθα σφιν κοῦραι Νηρηίδες ἄλλοθεν ἄλλαι
ἤντεον· ἡ δ' ὄπιθεν πτερύγος θίγε πηδαλίοιο
δῖα Θέτις, Πλαγκτῇσιν ἐνι σπιλάδεσσιν ἔρυσσαι·
ὡς δ' ὁπότ' ἂν δελφῖνες ὑπ' ἐξ ἁλὸς εὐδιόωντες
σπερχομένην ἀγεληδὸν ἑλίσσονται περὶ νῆα
ἄλλοτε μὲν προπάροιθεν ὁρώμενοι, ἄλλοτ' ὄπισθεν,
ἄλλοτε παρβολάδην, ναύτῃσι δὲ χάρμα τέτυκται·
ὣς αἳ ὑπεκπροθέουσαι ἐπήτριμοι εἱλίσσοντο
Ἀργώῃ περὶ νηί, Θέτις δ' ἴθυνε κέλευθον.
Καί ῥ' ὅτε δὴ Πλαγκτῇσιν ἐνιχρίμψεσθαι ἔμελλον,
αὐτίκ' ἀνασχόμεναι λευκοῖς ἐπὶ γούνασι πέζας,
ὑψοῦ ἐπ' αὐτάων σπιλάδων καὶ κύματος ἀγῆς
ῥώοντ' ἔνθα καὶ ἔνθα διασταδὸν ἀλλήλῃσιν.
τὴν δὲ παρηορίην κόπτεν ῥόος κτλ.

Auch bei Orph. Argon. 1265ff. wird das Argonautenschiff in dieser Gegend durch Thetis (und ihre Schwestern ?) gerettet. Wir werden später, bei der Untersuchung der Fünfzigzahl der Nereiden zu zeigen haben, daß genau dieselbe Beziehung der 50 Nereiden zu den Pentekontoren auch in der homerischen Sage von Achilleus, dem Sohne der Thetis, der vornehmsten aller Nereiden, und seinen 50 Funfzigruderen[11]) deutlich hervortritt, abermals ein schlagender Beweis für die hervorragende Bedeutung dieser Zahl in der Zeit des älteren Epos (vgl. ob. Anm. 10b).

c. Das Märchen von Koiranos und seinen 50 Ruderern.

Plutarch (de solert. anim. 36, 12) berichtet unter anderen Beispielen von dankbaren oder treuergebenen Tieren auch folgendes: *Ἐκ δὲ τούτου* [gemeint sind Beispiele von dankbaren oder hilfreichen Delphinen] *καὶ τὰ περὶ Κοίρανον ὄντα μυθώδη πίστιν ἔσχε. Πάριος γὰρ ὢν τὸ γένος ἐν Βυζαντίῳ δελφίνων βόλον ἐνσχεθέντων σαγήνῃ καὶ κινδυνευόντων κατακοπῆναι πριάμενος μεθῆκε πάντας.*

---

11) Wenn nach Charax fr. 15 (F. H. Gr. III 639) die Argonauten nicht auf éinem Schiff, sondern auf vielen (*πολλαῖς ναυσίν*) fahren, so wird man genau ebenso wie bei der Flotte des Achilleus an 50 Schiffe zu denken haben, deren jedes von éinem der 50 Argonauten befehligt wurde.



ὀλίγῳ δὲ ὕστερον ἔπλει πεντηκόντορον ἔχων, ὥς φασι, λῃστῶν [??][12]) *ἄνδρας ἄγουσαν. Ἐν δὲ τῷ μεταξὺ Νάξου καὶ Πάρου πορθμῷ τῆς νεὼς ἀνατραπείσης, καὶ τῶν ἄλλων* ⟨*ν'*⟩ [*τ. πεντήκοντα*] *διαφθαρέντων, ἐκεῖνον λέγουσι, δελφῖνος ὑποδραμόντος αὐτῷ καὶ ἀνακουφίζοντος, ἐξενεχθῆναι τῆς Σικύνθου* [?][13]) *κατὰ σπήλαιον, ὃ δείκνυται μέχρι νῦν καὶ καλεῖται Κοιράνειον.*[14]) *Ἐπὶ τούτῳ δὲ λέγεται ποιῆσαι τὸν Ἀρχίλοχον* [fr. 113 B.[2]]:

Πεντήκοντ' ἀνδρῶν λίπε κοίρανον[15]) *ἤπιος Ποσειδῶν.*

Ἐπεὶ δὲ ὕστερον ἀποθανόντος αὐτοῦ τὸ σῶμα πλησίον τῆς θαλάττης οἱ προσήκοντες ἔκαιον, ἐπεφαίνοντο πολλοὶ δελφῖνες παρὰ τὸν αἰγιαλὸν ὥσπερ ἐπιδεικνύντες ἑαυτοὺς ἥκοντας ἐπὶ τὰς ταφὰς καὶ παραμείναντες ἄχρις οὗ συνετελέσθησαν.

Dieselbe Geschichte steht bei Aelian (de nat. an. 8, 3), der vielleicht aus Plutarch schöpft, aber statt des hier stehenden völlig unverständlichen Ausdrucks *πεντηκόντορον ... λῃστῶν* [??] *ἄνδρας ἄγουσαν* den offenbar richtigen *πεντ. ἔχων Μιλησίους τινὰς ἄγουσαν ἄνδρας* bietet.

Etwas abweichend von Plutarch und Aelian, also jedenfalls aus einer anderen Quelle schöpfend, aber doch in der Hauptsache mit beiden übereinstimmend, erzählt die Geschichte vom Koiranos Phylarchos bei Athen. 13 p. 606 d [= fr. 25 b. Müller, Fr. Hist. Gr. F. I p. 340]. Danach war Koiranos kein Parier sondern ein Milesier und wurde nicht zwischen Naxos und Paros, sondern in der Nähe von Mykonos von dem dankbaren Delphin gerettet. Aus diesen verschiedenen Lokalisierungen der Legende hat A. Marx (Griech. Märchen von dankbaren Tieren. Stuttg. 1889 S. 7f.) mit großer Wahrscheinlichkeit geschlossen, daß es sich in diesem Falle weniger um einen Mythus als um ein richtiges Märchen handelt, das

12) S. weiter unten! Ich vermute, daß zu lesen ist: *ΜΙΛΗΣΙΩΝ Ν'* [= *πεντήκοντα*] *ΑΝΔΡΑΣ ΑΓΟΥΣΑΝ.*

13) Für *Σικύνθου* vermutete Reiske *Σικίνου*, doch scheint darin der alte wohl auch von Archilochos erwähnte Name *Ζάκυνθος* = Paros zu stecken (Steph. Byz. s. v. *Πάρος*: *Νικάνωρ δὲ ἐν ταῖς μετονομασίαις κεκλῆσθαί φησιν αὐτὴν ... Ζάκυνθον ...*). Vgl. Rubensohn, Mitteil. d. athen. Instit. 26 (1901) S. 178 f.

14) Von dieser Grotte handelt Hiller v. Gärtringen, Mitteil. d. athen. Instit. 25 (1900) S. 1 ff.

15) Da ich *κοίρανον* hier mehr für ein reines Appellativum als für einen Eigennamen halte, weil ja der Genetiv *πεντ. ἀνδρῶν* davon abhängt, so habe ich es mit kleinem Anfangsbuchstaben geschrieben. Vgl. unt. Anm. 16 u. ob. S. 12.

an verschiedenen Orten erzählt wurde und älter als Archilochos sein muß.[16])

Die große Bedeutung der Funfzigruderer bereits in der Zeit Homers, sodann des Archilochos und später bis in die Periode der Perserkriege hinein, ersehen wir deutlich einerseits aus dem Schiffskatalog der Ilias, anderseits aus den wertvollen Bemerkungen eines so hervorragenden Kenners des älteren Schiffswesens der Hellenen wie Thukydides (1, 13f.).[17])

d) Die 50 Töchter der Nereus.

Einen weiteren Beweis für die gewaltige einstige Bedeutung der Pentekontoren entnehmen wir dem Mythus von den 50 Nereiden. Die ältesten Zeugnisse dafür liefern uns Hesiod und Pindar.[18]) Die Zahl 50 steht auch noch später, trotz des infolge von zufälligen Auslassungen sichtbaren Schwankens der erhaltenen Kataloge[19]), so fest, daß wenigstens in der älteren Literatur keine abweichende Angabe nachgewiesen werden kann.[20])

Wenn Sophokles im Oedipus Col. v. 717 von *ἑκατόμποδες Νηρῇδες* redet, so meint er schwerlich, daß es 100 Nereiden ge-

16) Auf den märchenhaften Charakter der Geschichte scheint auch der Name *Κοίρανος* zu deuten, der wohl rein appellativ zu fassen ist und den 'Kapitain' eines Funfzigruderers bezeichnen soll, vgl. Orph. Arg. 301 f., s. ob. S. 12 u. Anm. 15.

17) Thuk., 1, 14, 1: *φαίνεται δὲ καὶ ταῦτα* [d. h. die Seemacht der Samier unter Polykrates, der Phokaier und Karthager Ol. 61] *πολλαῖς γενεαῖς ὕστερα γενόμενα τῶν Τρωικῶν, τριήρεσι μὲν ὀλίγαις χρώμενα* [die ersten Trieren bauten die Korinthier im 8. Jahrh.: Thuk. 1, 13], *πεντηκοντόροις δ' ἔτι καὶ πλοίοις μακροῖς ἐξηρτυμένα ὥσπερ ἐκεῖνα... Αἰγινῆται γὰρ καὶ Ἀθηναῖοι καὶ εἴ τινες ἄλλοι βραχέα ἐκέκτηντο καὶ τούτων τὰ πολλὰ πεντηκοντόρους....*

18) Hesiod. Th. 263f. sagt nach einer Aufzählung von 49 (od. 51?) Nereidennamen: *αὗται μὲν Νηρῆος ἀμύμονος ἐξεγένοντο | κοῦραι πεντήκοντα, ἀμύμονα ἔργ' εἰδυῖαι.* — Pind. Isthm. 5, 5: *νῦν αὖ τίν, Ισθμοῦ δέσποτα, | Νηρεΐδεσσί τε πεντήκοντα* [*κρατῆρα κίρναμεν*].

19) Die Namen der erhaltenen Nereidenkataloge (bei Homer Il. 18, 38ff.: 34 Namen; bei Hesiod Th. 243 ff.: 49—51 Namen; bei Hygin. fab. praef.: 32 Namen; bei Apollodor bibl. 1, 2, 7: 45 Namen) stellt übersichtlich zusammen WEIZSÄCKER im Lex. d. Mythol. 3 Sp. 207 ff. — Vgl. auch Hy. in Cer. 419ff. Verg. Georg. 4, 336ff. u. WAGNER zu Apollod. a. a. O. p. 8.

20) Aesch. fr. 175 Dind.: *δέσποινα πεντήκοντα Νηρῄδων κορῶν.* — Eurip. Andr. 1267: *πεντήκοντα Νηρῄδων χορόν.* — Iph. Aul. 1056: *πεντήκοντα κόραι Νηρέως.* — Iph. Taur. 274: *ὃς* [Nereus] *ἔτικτε πεντήκοντα Νηρῄδων χορόν.* — 427f.: *ὅπου πεντήκοντα κορᾶν | Νηρηΐδων χοροὶ | μέλπουσιν ἐγκύκλιοι...* — Ion 1081f.: *πεντήκοντα κόραι | Νηρέος, αἳ κατὰ πόντον | ἀενάων τε ποταμῶν | δίνας χορευόμεναι.*

geben habe, sondern denkt dabei offenbar an ihre Chortänze (s. unten S. 44). Eine deutliche Analogie dazu bilden, wie wir weiter unten zeigen werden, die *ἑκατόγχειροι* (-*χειρες*) genannten Meeresriesen mit ihren 50 Köpfen und 100 Armen sowie die *κουρᾶν ἀγέλα ἑκατόγγυιος* der Herrin von Kypros (Pind. fr. 87, 12 Boeckh), worunter ebenfalls nicht ein Chor von 100, sondern nur von 50 korinthischen Hierodulen der Aphrodite zu verstehen ist (s. unt. S. 46). Und es scheint daher nur auf einem leicht begreiflichen Mißverständnis von dichterischen Ausdrücken wie *ἑκατόμποδες Νηρῇδες* zu beruhen, wenn Platon (Krit. p. 116 E), wo er von der märchenhaften Königsburg der Atlantis redet (*Νηρῇδες δὲ ἐπὶ δελφίνων ἑκατὸν κύκλῳ· τοσαύτας γὰρ ἐνόμιζον αὐτὰς οἱ τότε εἶναι*)[21]), Properz (4, 6, 67) und Ovid (Fast. 6, 499: Panope centumque sorores) nicht 50 sondern vielmehr 100 Nereiden annehmen.

Daß auch hier die Zahl 50 wesentlich auf der Zahl der Ruderer der alten Pentekontoren beruht, dürfte aus folgenden Erwägungen klar hervorgehen.

Vor allem sind die Nereiden die Beschützerinnen und Helferinnen (Retterinnen) der Seeleute, also namentlich der Ruderer, und wurden von diesen infolgedessen häufig angerufen und hoch verehrt. Das erhellt mit besonderer Deutlichkeit aus den Namen der Nereiden, von denen eine ganze Anzahl sich auf die Wünsche und Gebete der Schiffer, also auf die von ihnen erflehte Rettung aus Seegefahr (*Σαώ*, *Εὐλιμένη*) oder auf sicheres Geleit (*Ποντοπόρεια*, *Εὐπόμπη*, *Φέρουσα*, *Πρωθώ* = *Προωθώ*) oder auf Verleihung der nötigen Kräfte zum schnellen Rudern (*Δυναμένη*, *Θοή*, *Ἀμφιθόη*, *Εὐκράτη*, *Εἰρεσία*) oder endlich auf ruhiges schönes Wetter (*Γαλήνη*, *Εὐδία*) usw. bezieht. Es ist demnach in hohem Grade wahrscheinlich, daß jeder Ruderer einer Pentekontore, seinen individuellen Wünschen und Anschauungen entsprechend, seine besondere Schutzgöttin oder Schutzheilige verehrte, woraus mit einer gewissen Notwendigkeit der Glaube entstand, daß es 50 Nereustöchter gebe, von denen jede einen besonderen, entweder dem

---

21) Aus dem Gegensatz von *οἱ τότε* zu dem vorauszusetzenden *οἱ νῦν* könnte freilich auch geschlossen werden, daß auch Plato im Grunde nur 50 Nereiden angenommen, aber deren Zahl für seine Atlantis, vielleicht angeregt durch die *ἑκατόμποδες Νηρῇδες* des Sophokles, wie das so seine Art ist, willkürlich verdoppelt hat. Properz u. Ovid aber könnten wieder direkt oder indirekt von Platon abhängig sein.

Leben des Meeres und seiner Gestade oder den persönlichen Wünschen und Erfahrungen der einzelnen Schiffer entsprechenden Namen führte.[22])

Bekanntlich hat keiner der bekannten griechischen Helden innigere Beziehungen zu den Nereiden als Achilleus, der geliebte Sohn der Thetis, der vornehmsten und berühmtesten aller Nereustöchter, die von Aischylos (s. ob. Anm. 20) geradezu *δέσποινα πεντήκοντα Νηρῄδων κορῶν* genannt wird. Der Chor der Nereiden erscheint nicht bloß beim Hochzeitsfeste der Thetis und des Peleus (WEIZSÄCKER a. a. O. 222f.; ob. Anm. 10b), sondern sie geleiten auch Achilleus auf dem Zuge nach Troja (Eurip. El. 433), sie kommen zu ihm bei seiner Klage um Patroklos (Il. 18, 36ff.), und diese Szene wiederholt sich bei der Klage der Thetis um ihren verlorenen Sohn (Odyss. 24, 47), wo die Achaier ob ihrem Wehgeschrei solcher Schrecken ergreift, daß sie auf die Schiffe entfliehen wollen (Q. Smyrnaeus nach der Aithiopis des Arktinos p. 34 Ki.). Mehr bei WEIZSÄCKER a. a. O. 223ff., wo auch die hierher gehörigen z. T. bedeutenden Darstellungen der bildenden Kunst aufgezählt und besprochen sind.

Von ganz besonderer Bedeutung für uns ist nun aber der meines Wissens bisher noch gar nicht beachtete und erklärte Umstand, daß bereits Homer dem Achilleus bei seinem Zuge nach Troja eine Flotte von genau 50 Fünfzigruderern zuschreibt[23]):

B 683: *οἵ τ' εἶχον Φθίην ἠδ' Ἑλλάδα καλλιγύναικα,*
Μυρμιδόνες δ' ἐκαλεῦντο καὶ Ἕλληνες καὶ Ἀχαιοί,
τῶν αὖ πεντήκοντα νεῶν ἦν ἀρχὸς Ἀχιλλεύς.

Π 168: *πεντήκοντ' ἦσαν νῆες θοαί, ᾗσιν Ἀχιλλεὺς*
ἐς Τροίην ἡγεῖτο διίφιλος, ἐν δὲ ἑκάστῃ
πεντήκοντ' ἔσαν ἄνδρες ἐπὶ κληῖσιν ἑταῖροι.[23])
πέντε δ' ἄρ' ἡγεμόνας ποιήσατο, τοῖς ἐπεποίθειν.[24])

---

22) Vgl. WEIZSÄCKERS trefflichen Artikel Nereiden im Lexikon d. Mythol. 3 Sp. 214 u. 215 und Okeaniden ebenda Sp. 806ff.

23) Ebenso waren nach Il. B 719 (vgl. Thuk. 1, 10, 4) die Schiffe Philoktets Fünfzigruderer. Dasselbe gilt auch, wie weiter unten nachgewiesen werden soll, von den 90 Schiffen Nestors, (B 602) wie aus der Gliederung der 4500 (= 90 × 50) Pylier bei dem in der Odyssee (γ 4ff.) geschilderten großen Poseidonfeste deutlichst hervorgeht (s. unten S. 37f.).

24) Demnach stellte die Flotte des Achilleus einen *χορός* von 50 Pentekontoren dar, der wieder in 5 Abteilungen zu je 10 Schiffen zerfiel. Man erkennt hier deutlich

Diese merkwürdige, gewiß nicht bedeutungslose doppelte Hervorhebung der Zahl 50 gerade bei Achilleus und dessen Flotte erklärt sich ganz einfach, wenn wir bedenken, daß er der Sohn der angesehensten aller 50 Nereustöcher war und daß es ihm daher überaus nahe lag, jedes seiner 50 Schiffe unter den besonderen Schutz einer mütterlichen Verwandten zu stellen und mit ihrem Namen und Bildnis zu schmücken. Daß er das Admiralschiff, auf dem er selbst fuhr, seiner Mutter Thetis weihte, mit ihrem Bildnis schmückte und nach ihr benannte, dürfte ohne weiteres einleuchten. Denn auch noch in späterer Zeit finden wir oft Schiffe mit Nereidennamen, z. B. 'Thetis, Amphitrite, Doris, Eudia, Galateia, Nereis, Oreithyia'[25]), und es fragt sich, ob nicht die Schiffsnamen *Δύναμις* (*Δυνατή*), *Θέμις*, *Πομπή*, *Πρόνοια*, *Πρώτη*, *Σώζουσα*, *Σώτειρα*, *Σωτηρία* eigentlich auch Nereidennamen sind und den bekannten Nereustöchtern *Δυναμένη*, *Θεμιστώ*, *Εὐπόμπη*, *Προνόη*, *Πρωτώ*, *Σαώ* entsprechen sollen. Vor allem aber berufe ich mich zur Bestätigung der eben ausgesprochenen Meinung auf die schönen Verse des Euripides in seiner Iphigenie in Aulis v. 235 ff.:

> *καὶ κέρας μὲν ἦν*
> *δεξιὸν πλάτας ἔχων*
> *Φθιώτας ὁ Μυρμιδὼν Ἄρης*
> *πεντήκοντα ναυσὶ θουρίαις.*
> *χρυσέαις δ' εἰκόσιν κατ' ἄκρα Νη-*
> *ρῇδες ἕστασαν θεαί,*
> *πρύμναις σῆμ' Ἀχιλλείου στρατοῦ.*

In den erhaltenen Scholien zu Homer findet sich nicht die geringste Andeutung, daß ihre Verfasser den Zusammenhang der 50 Pentekontoren des Achilleus mit der Zahl der Nereustöchter geahnt haben, aber Euripides mit seinem genialen Blicke hat ihn unzweifelhaft erkannt und ausgesprochen.

Aber es gibt noch eine zweite Möglichkeit, die Funfzigzahl der Nereustöchter zu erklären: ich meine die unzweifelhafte Tatsache, daß alle größeren Chöre, die bei den religiösen Festen

den gewiß nicht zufälligen sondern bedeutungsvollen Gebrauch der beiden Zahlen 5 und 50. Vgl. damit das unten (S. 50 A. 83) über die *πεντάδες* im griechischen Heere und über das *πεμπάζειν* bei deren Musterung Gesagte (s. unten S. 85 f.).

25) Boeckh, Urkunden üb. d. Seewesen d. att. Staats S. 84 ff.

der Hellenen auftraten, aus je 50 Personen bestanden. Denn auch die Nereiden werden, wie schon aus den in Anm. 20 gesammelten Stellen hervorgeht, ganz gewöhnlich als ein pentekontadischer Chor aufgefaßt. Da ich nun über solche Chöre in einem besonderen Abschnitt zu handeln gedenke, so möge hier nur so viel gesagt sein, daß auch die Mannschaft eines Funfzigruderers leicht als ein pentekontadischer Chor angesehen werden konnte, zumal wenn sie bei ihren rhythmischen, d. h. taktmäßigen, Ruderschlägen zu singen oder nach glücklich vollendeter Fahrt (Sieg) den Paian anzustimmen pflegte[26]). Auch versteht es sich wohl von selbst, daß die aus 50 Mann bestehende Mannschaft einer jeden Pentekontore nach vollzogener Landung im feindlichen Gebiete eine taktische Einheit innerhalb des Landheeres bildete, deren Zusammenhalt um so fester war, ein je innigeres Band sie schon bei dem Leben und der gemeinsamen Tätigkeit auf dem Schiffe vereint hatte. Da ich über diesen Gesichtspunkt ebenfalls in einem besonderen, der Pentekontade in der ältesten Taktik der Hellenen gewidmeten Kapitel handeln werde, so muß ich mich hier mit diesem kurzen Hinweis begnügen.

e) Der Mythus von den 50köpfigen und 100armigen Hekatoncheiren.[27])

Bekanntlich dachte man sich die drei gewaltigen 'Meeresriesen' Aigaion (oder Briareos), Kottos und Gyes (Gyges?), die Söhne des Uranos und der Gaia (Hesiod etc.), oder des Pontos und der Gaia (Eumelos), oder der Thalassa (Ion), im Meere wohnend und mit je 50 Köpfen und 100 Armen ausgestattet.[28])

---

26) Vgl. z. B. Timoth. Perser 210ff.: *Οἱ δὲ τρόπαια στησάμενοι, Διὸς | ἁγνότατον τέμενος, Παιᾶνα | ἐκελάδησαν, ἰήιον | ἄνακτα, σύμμετροι δ' ἐπεκτύπεον ποδῶν | ὑψικρότοις χορείαις*. Long. Past. 3, 21: *καθάπερ χορὸς ὁμοφώνως* . . . *ἐβόων*[*οἱ ναῦται τῇ ἐκείνου* (*τ. κελευστοῦ*) *φωνῇ*].

27) Die sicher sehr alte Benennung *ἑκατόγχειρες* od. *-χειροι* erinnert einigermaßen an ähnliche von WILAMOWITZ (Berl. Klassikertexte V, 1 S. 43) als 'Rhapsodenkunststücke' bezeichnete Ausdrücke wie *ἄτριχος* = *ὄφις*, *φερέοικος* = Schildkröte, *λέπαργος* = Esel, *εὐρυγάστωρ* = Meer, *στένυγρος* = *ἰσθμός*, *γλαύκη* = *πέλαγος*, *Μελάμποδες* = *Αἰγύπτιοι*, *Μελάμπυγος* = *Ἡρακλῆς* u. *ἀετός* usw.

28) Nach Il. A 402 ist *Αἰγαίων* freilich nur ein anderer Name für *Βριάρεως*: *ὦχ' ἑκατόγχειρον καλέσασ' ἐς μακρὸν Ὄλυμπον, ‖ ὃν Βριάρεων καλέουσι θεοί, ἄνδρες δέ τε πάντες ‖ Αἰγαίων'* (d. i. entweder der Eponym des *Αἰγαῖον πέλαγος* oder der Wogende; vgl. *αἶγες* = Wogen: PRELLER-ROBERT, Gr. Myth. I, 569, 1). — Hes. Th. 149 ff.: *Κόττος τε Βριάρεώς τε Γύης θ' ὑπερήφανα τέκνα* [*Γαίης τε καὶ*

Woher stammt diese ganz singuläre und, so viel ich weiß, bisher noch nicht überzeugend erklärte Vorstellung, die auch die sonst so schöpferische bildende Kunst der Griechen niemals ernstlich darzustellen gewagt hat? Ich glaube im Folgenden beweisen zu können, daß sie einfach aus der lebendigen, von der Mythen bildenden Phantasie zu einem wunderlichen und furchtbaren Seeungeheuer gesteigerten Anschauung der von je 50 kriegerischen Jünglingen mit ihren 100 Armen schnell und kräftig vorwärts getriebenen Pentekontoren oder Funfzigruderer entstanden ist. Ist aber dies sicher, so läßt sich ferner behaupten, daß jene Anschauung höchstens so alt sein kann wie die Erfindung dieser Art von Kriegs- oder Kampfschiffen. Wann diese aber erfolgt oder den Griechen bekannt geworden ist, ist nicht leicht festzustellen, sicher ist nur, daß es sich in diesem Fall um sehr weit zurückliegende Zeiten handeln kann; denn bereits um 5000 v. Chr. erscheinen auf ägyptischen Bildwerken Ruderschiffe mit 27 + 24 Rudern (SVORONOS im Journ. internat. d'archéol. numism. XVI [1914] S. 103 Fig. 11; vgl. auch das S. 126 Fig. 13 abgebildete

---

Οὐρανοῦ: v. 147], *Τῶν ἑκατὸν μὲν χεῖρες ἀπ' ὤμων ἀΐσσοντο* ‖ *ἄπλαστοι, κεφαλαὶ δὲ ἑκάστῳ πεντήκοντα* ‖ *ἐξ ὤμων ἐπέφυκον ἐπὶ στιβαροῖσι μέλεσσιν.* Vgl. ib. 671 f. — Schol. Ap. Rh. 1, 1165: *Εὔμηλος δὲ ἐν τῇ Τιτανομαχίᾳ τὸν Αἰγαίωνα Γῆς καὶ Πόντου φησὶ παῖδα, κατοικοῦντα δὲ ἐν τῇ θαλάσσῃ .. Καὶ Ἴων ἐν διθυράμβῳ ἐκ μὲν τοῦ πελάγους αὐτόν φησι παρακληθέντα ὑπὸ Θέτιδος ἀναχθῆναι φυλάξοντα τὸν Δία, Θαλάσσης δὲ παῖδα. ἄλλοι δὲ θαλάσσιον θηρίον φασὶ τοῦτον.* — Apollod. 1, 1, 1 p. 5 W.: *ἑκατόγχειρας .. κεφαλὰς .. ἀνὰ πεντήκοντα ἔχοντας.* — Verg. Aen. 10, 565 Aegaeon qualis, centum cui brachia dicunt ‖ centenasque manus, quinquaginta oribus ignem ‖ pectoribusque arsisse ... Das Motiv des Feuerspeiens ist offenbar erst in späterer Zeit erfunden und beruht sicher auf einer Übertragung aus dem Mythus des Typhoeus auf den des Aigaion. Vgl. auch Verg. Aen. 6, 287 und die Erklärer zu beiden Stellen, sowie Kallimachos hy. in Del. 141 f., der den Briareus an Stelle des Enkelados oder Typhon als einen Giganten unter den Aetna versetzt. — Nach den Schol. z. Il. A 399 u. 404 war Aigaion ein Sohn des Poseidon und ein *θαλάσσιος* (*ἐνάλιος*) *δαίμων*, doch ist es mir nicht ganz sicher, ob man mit Recht die Vaterschaft des Poseidon in diesem Falle dem Homer a. a. O. zuschreiben darf. Vgl. WELCKER, Götterl. 1, 288, der a. a. O. als Vater des Aigaion nicht Poseidon, sondern Uranos annimmt. — Den quinquaginta ora u. pectora b. Verg. a. a. O. entsprechen, wie ich nachträglich hinzufügen möchte, deutlich die *πεντήκοντα γαστέρες* des Briareos b. Plut. de amicor. mult. 6: *ὁ Βρ. ἑκατὸν χερσὶν εἰς πεντήκοντα φορῶν γαστέρας οὐδὲν ἡμῶν πλέον εἶχε τῶν ἀπὸ δυοῖν χεροῖν μίαν κοιλίαν διοικούντων.* Beide, Vergil wie Plutarch, scheinen noch ein ziemlich deutliches Bewußtsein von dem Ursprung der Vorstellung von 50köpfigen oder 50leibigen, 100armigen Meerriesen gehabt zu haben.

Langschiff mit 37 Rudern auf jeder Seite)[29]), und ebendort (S. 87 Fig. 1) hat derselbe ausgezeichnete griechische Forscher nach DUSSAUD (Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée. Paris 1914, p. 276, fig. 198) das Bruchstück eines auf der Insel Melos gefundenen, von ihm als 'prähellenisch' bezeichneten Tongefäßes abgebildet, das deutlich ein von vielen Rudern vorwärts getriebenes Kriegsschiff ('navire de guerre') darstellt. Ganz ähnlich ist ein ebendort S. 97 Fig. 7 (vgl. S. 133) abgebildetes 'navire de guerre à la poupe haute (*ὑψίπρυμνος*), sans aplustre', mit genau 25 Rudern auf jeder Seite, also ein Funfzigruderer, den TSOUNTAS auf einem 'miroir [?] de terre-cuite préhellénique remontant à 3000 av. J. C.' entdeckt hat, der bei seinen Ausgrabungen auf der Insel Syros gefunden wurde[30]). Ebenso kennen wir ägyptische Kriegsschiffe auf dem Roten Meere aus der Zeit von 1700 und 1250 v. Chr., und eben solche 'opérant dans la Méditerranée' aus der Zeit um 1000 v. Chr. (vgl. SVORONOS S. 133, der sich auf CAPPART-GRIFFITH, Primitive art in Egypt fig. 71, 91; 105, 11; 111, 27; TORR, Ancient Ships pl. I fig. 1 u. 3 ff. beruft). Aus der Zeit um 800 v. Chr. stammen bekanntlich die Dipylonvasen mit ihren so charakteristischen Darstellungen von Kriegsschiffen, die wir im Hinblick auf den homerischen Schiffskatalog wohl unbedenklich als Funfzigruderer ansehen dürfen (vgl. SVORONOS a. a. O. S. 127 Fig. 14; S. 134; BAUMEISTER, Denkmäler S. 1597 Fig. 1658). Denn nach der Ilias müssen die griechischen Schiffe vor Ilion meist Fünfzigruderer (*πεντηκόντοροι*) gewesen sein, wenigstens gilt das entschieden von den Schiffen des Philoktetes (B 719), des Nestor und denen des Achilleus (*Π* 168 ff.)[31]), wie denn auch der Scholiast zu *Π* 170 a. E. ausdrücklich bemerkt: *καὶ Πίνδαρος πεντηκονταερέτμους φησὶ τὰς ναῦς τῶν Ἀχαιῶν εἶναι.* Vgl. auch Pindar Pyth. 4, 245 von der Größe des kolchischen Drachens: *πάχει μάκει τε πεντηκόντορον ναῦν* [= Argo] *κράτει.* Eine

29) Das Nilschiff des Peḥenukaˀ zählt 25 Riemen auf jeder Seite: ASSMANN b. BORCHARDT, 'D. Grabdenkmal des Königs Sahˀure' [2. König d. 5. Dynastie um 2600 v. Chr.] II S. 142; vgl. S. 165 Fig. 24.

30) Mehr bei G. KARO im Arch. Anzeiger 1915 S. 191 ff. Fig. 7 (Ruderschiffe auf 'vormykenischen' gravierten 'Pfannen' aus Syra nach *Ἀρχ. Ἐφημ.* 1899, 90).

31) *Π* 168: *Πεντήκοντ' ἦσαν νῆες θοαί, ᾗσιν Ἀχιλλεὺς ‖ ἐς Τροίην ἡγεῖτο διίφιλος, ἐν δὲ ἑκάστῃ ‖ πεντήκοντ' ἔσαν ἄνδρες ἐπὶ κληῖσιν ἑταῖροι.* — Hinsichtlich der Pentekontoren des Nestor s. unten Abschn. II[d], S. 37 f.

deutliche Pentekontoros mit 24 gewöhnlichen Rudern und einem Steuerruder auf jeder Seite sehen wir dargestellt auf der Vase bei MILLINGEN, Vas. Coghill t. 52 (= BAUMEISTER, Denkm. S. 1599 Fig. 1662 = REINACH, Répert. de vases II, S. 19).[32]) Auf einen Funfzigruderer deuten auch die Worte, mit denen Alkinoos die Obersten und Leiter der Phäaken in der Agora auffordert, dem Odysseus ein Schiff auszurüsten, um ihn nach Ithaka zu bringen:

> ϑ 34: ἀλλ' ἄγε νῆα μέλαιναν ἐρύσσομεν εἰς ἅλα δῖαν
> πρωτόπλοον· κούρω δὲ δύω καὶ πεντήκοντα
> κρινάσθων κατὰ δῆμον, ὅσοι πάρος εἰσὶν ἄριστοι.

Denn unter den zweien, die hier zu den 50 Ruderern noch hinzukommen, hat man wahrscheinlich den Steuermann und den κελευστής zu verstehen, der den Ruderern den Takt angab, den sie beim Rudern zu befolgen hatten, um nicht aus der gehörigen Ordnung zu kommen. Auch Euripides setzt für die Zeit des trojanischen Krieges durchweg den Gebrauch von Funfzigruderern voraus[33]), und wie lange sich der Typ der Pentekontoren erhalten hat, ersehen wir aus der Schilderung der Flotte des Xerxes bei Herodot 7, 184, der ausdrücklich bemerkt, es seien viele πεντηκόντεροι dabei gewesen, von denen jede gegen 80 Mann Besatzung hatte (vgl. auch 7, 36, wonach Xerxes den Hellespont mit πεντηκόντεροι καὶ τριήρεες überbrückte).[34]) Wenn im Schiffskatalog der

32) Ebenso das Schiff bei RICH, Wörterb. d. röm. Altertümer S. 413, nach einem in einem Grabe bei Pozzuoli gefundenen Mosaik, und die Galeeren des Mittelalters.

33) Eurip. Hel. 1412: χώρει σὺ καὶ ναῦν τοῖσδε πεντηκόντορον ‖ Σιδωνίας δὸς κἀρετμῶν ἐπιστάτας. — Eurip. Hel. 1532: Σιδωνίαν ναῦν πρωτόπλουν καθείλκομεν | ζυγῶν τε πεντήκοντα κἀρετμῶν μέτρα | ἔχουσαν. — Iph. T. 1124: καὶ σὲ μέν, πότνι' Ἀργεία, ‖ πεντηκόντορος οἶκον ἄξει.

34) Vgl. auch 1, 163 οἱ δὲ Φωκαιέες . . ναυτιλίῃσι μακρῇσι πρῶτοι Ἑλλήνων ἐχρήσαντο . . . ἐναυτίλλοντο δὲ οὐ στρογγύλῃσι νηυσὶ ἀλλὰ πεντηκοντέροισι (vgl. 164 u. Thukyd. 1, 14, 1). — 3, 41: Πολυκράτης . . . πεντηκόντερον πληρώσας ἀνδρῶν ἐσέβη ἐς αὐτήν (vgl. Thuk. 1, 13, 6). — 4, 153: οὕτω δὴ στέλλουσι [οἱ Θηραῖοι] δύο πεντηκοντέρους ἐς τὴν Πλατέαν (vgl. 156). — 7, 97: τριηκόντεροι δὲ καὶ πεντηκόντεροι καὶ κέρκουροι καὶ ἱππαγωγὰ πλοῖα σμικρὰ συνελθόντα ἐς τὸν ἀριθμὸν ἐφάνη τρισχίλια. — 7, 184: προσθήσω δ' ἔτι τούτῳ καὶ τῷ προτέρῳ ἀριθμῷ [τ. νεῶν = τριηρέων] τοὺς ἐκ τῶν πεντηκοντέρων, ποιήσας ὅ τι πλέον ἦν αὐτῶν ἢ ἔλασσον, ἀν' ὀγδώκοντα ἄνδρας ἐνεῖναι. — 8, 1: Λοκροὶ δέ σφι οἱ Ὀπούντιοι ἐπεβοήθεον πεντηκοντέρους ἔχοντες ἑπτά. — 8, 2: ἀριθμὸς δὲ τῶν συλλεχθεισέων νεῶν ἐπ' Ἀρτεμίσιον ἦν, παρὲξ τῶν πεντηκοντέρων, διηκόσιοι κ. τ. λ. [vgl. 8, 48]. — Thuk. 1, 14, 1: φαίνεται δὲ καὶ ταῦτα [τὰ ναυτικὰ τ. Σαμίων καὶ Φωκαέων], πολλαῖς γενεαῖς

Ilias behauptet wird, daß in jedes Schiff der Boioter *κοῦροι Βοιωτῶν ἑκατὸν καὶ εἴκοσι βαῖνον* (B 510), so fragt es sich, ob man in diesem Falle an Funfzigruderer, die außer den je 50 *αὐτερέται* noch je 70 *ἐπιβάται* führten[35]), oder mit Thukydides (1, 10, 4) an 120 *αὐτερέται* zu denken hat. Mir kommt die erstere Annahme wahrscheinlicher vor als die zweite, weil diese 60 Riemen jederseits sowie eine Länge von 50 Metern und damit eine außerordentliche Gebrechlichkeit auf See voraussetzen würde (ASSMANN b. BAUMEISTER, Denkm. S. 1596).

Da also, wie wir sahen, bereits um 5000 v. Chr. ägyptische Ruderschiffe vorhanden waren und um 1000 v. Chr. das Mittelmeer befuhren, so dürfen wir mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Mythus von den Hekatoncheiren ungefähr in der durch die angegebenen Zahlen bestimmten Periode entstanden sein kann. Auf ägyptischen Ursprung scheint übrigens auch mit großer Bestimmtheit die Sage von den 50 Danaiden und Aigyptiaden hinzudeuten, in der ja ausdrücklich gesagt wird, daß die beiden Pentekontoren, die sie zur Überfahrt nach Argos benutzten, die ersten ihrer Art und auf den Rat der Athena am Ufer des Nils erbaut worden seien.[36])

Den Eindruck, den diese schon in sehr alter Zeit in Ägypten gemachte Erfindung auf alle diejenigen machte, die zum ersten Mal das 50köpfige und 100armige Schiffsungeheuer sich rasch und zielsicher durch die Fluten bewegen sahen, können wir uns

---

ὕστερα γενόμενα τ. Τρωικῶν, τριήρεσι μὲν ὀλίγαις χρώμενα, πεντηκοντόροις δ' ἔτι καὶ πλοίοις μακροῖς ἐξηρτυμένα ὥσπερ ἐκεῖνα [= *τὰ κατὰ τὰ Τρωικὰ ναυτικά*]. Noch im 1. Punischen Kriege spielen die *πεντηκόντοροι* neben *τριήρεις* eine Rolle: Polyb. 1, 21.

35) Vgl. Schol. zu *Π* 170: *Ἀρίσταρχος δέ φησιν, ὅτι διὰ τοῦ ἐπὶ κλῃῖσιν ἐδήλωσεν, ὡς μόνοι οἱ ἐρέται ἦσαν ἀνὰ πεντήκοντα, τὸ δὲ λοιπὸν πλῆθος τῶν πολεμιστῶν* [τ. *ἐπιβατῶν*] *οὐκ ἐμνημόνευσεν, ὅπερ ἐπιφέρονται αἱ νῆες.*

36) Marm. Par. 14: *Βασιλεύοντος Ἀθηνῶν Ἀμφικτύονος· Ἀφ' οὗ ναῦ[ς μετὰ Δαναοῦ καὶ τῶν πεντ]ή[κοντα Δαναΐδ]ων ἐξ Αἰγύπτου [ε]ἰς τὴν Ἑλλάδα ἔπλευσε καὶ ὠνομάσθη πεντηκόντορος* . . . Apollod. b. Schol. u. Eustath. z. Il. A 42 p. 37, 20 ff. — Apollod. bibl. p. 54, 1 W. Plin. n. h. 7, 206: Nave primus in Graeciam ex Aegypto Danaus advenit, antea ratibus (= Flöße) navigabatur inventis in mari Rubro .. Hygin. fab. 277. — Übrigens hat auch das Segel des Schiffs einer Dipylonvase ägyptische Form: ASSMANN b. Baumeister, Denkm. 1597 Fig. 1658 und bei BORCHARDT, D. Grabdenkmal des Königs Saḥ³ureʿ, Bd. II, D. Wandbilder (Text) = Ausgrabungen d. Deutsch Orient-Ges. in Abusir 1902—1908 S. 132 ff. üb. die Schiffe der Ägypter.

kaum gewaltig genug vorstellen. Treffend schildert ihn der Dichter Apollonios von Rhodos, wenn er von den die Argo zum ersten Mal erschauenden naiven Bewohnern der Pontosküsten sagt:

4, 316: ... εἰαμενῇσι δ' ἐν ἄσπετα πώεα λεῖπον
ποιμένες ἄγραυλοι νηῶν φόβῳ, οἷά τε θῆρας
ὀσσόμενοι πόντου μεγακήτεος ἐξανιόντας[37]).
οὐ γάρ πω ἁλίας γε πάρος πόθι νῆας ἴδοντο ...[38])

Noch heutzutage ist der Seemann geneigt, sein Schiff als ein lebendiges, beseeltes Wesen aufzufassen, er pflegt es als solches zu benennen, beim Stapellauf mit feierlicher Taufrede zu begrüßen, ihm beinahe göttliche Ehren zu erweisen und es sogar von einem Dämon bewohnt zu denken (Klabautermann!). Wie viel mehr noch als jetzt waren derartige Anschauungen im hohen Altertum lebendig! Ganz besonders gilt das natürlich von den Kriegsfahrzeugen, d. h. den Pentekontoren, denen man in der Regel am Bug, wo der Rammsporn saß, die Gestalt eines schreckenerregenden wilden Tieres, z. B. eines Ebers[39]) oder eines gewaltigen Fisches[40]), oder

---

37) So versteht man auch die Deutung der ἄλλοι beim Schol. z. Apoll. Rh. I 1165, die den Aigaion-Briareos für ein θαλάσσιον θηρίον erklärten.

38) Auch Catull. 64, 16 redet von dem Staunen der Nereiden, als sie den ersten Funfzigruderer, die Argo, erblickten (s. ob. S. 13).

39) Man denke an die als ὑόπρῳροι gebildeten Kriegsschiffe der Samier. Vgl. Herod. 3, 59: Αἰγινῆται αὐτοὺς [τ. Σαμίους] ναυμαχίῃ νικήσαντες ... τῶν νεῶν καπρίους ἐχουσέων τὰς πρῴρας ἠκρωτηρίασαν καὶ ἀνέθεσαν ἐς τὸ ἱρὸν τῆς Ἀθηναίης ἐν Αἰγίνῃ. — Plut. Pericl. 26: ἡ δὲ σάμαινα ναῦς ἐστιν ὑόπρῳρος ... τὸ σίμωμα, οὕτω δ' ὠνομάσθη διὰ τὸ πρῶτον ἐν Σάμῳ φανῆναι, Πολυκράτους τυράννου κατασκευάσαντος. — Vgl. auch Hesych. s. v. σάμαινα u. s. v. Σαμιακὸς τρόπος, wo der Vers zitiert wird: ναῦς δέ τις ὠκυπόρος Σαμία ⟨σ⟩υὸς εἶδος ἔχουσα, und die von SVORONOS a. a. O. 146, 7 angeführten samischen Münzen, sowie die daselbst mitgeteilte Abbildung S. 131 Fig. 15 (Schiffsprora von e. Vase des Nikosthenes um 500 v. Chr.). — 'Schiffe der Sargonzeit führen vorn einen großen Pferdekopf: BOTTA, Monum. de Ninive I Bl. 34'. Diese Bugzierde war charakteristisch für phönizische Schiffe (TORR, Anc. ships 113f.), wie das auch die älteren Münzen von Byblos bezeugen (HEAD, H. N. 668)'. S. ASSMANN a. a. O. 157, der a. a. O. S. 135 u. 156 auch darauf hinweist, daß die ägypt. See- und Kriegsschiffe in der Regel mit Phöniziern bemannt waren.

40) Daher stammt offenbar der Name des trojanischen Schiffes Pristis (= πρίστις) b. Vergil Aen. 5, 116, 154, 187, 218, wobei man sich erinnern möge, daß das Wort auch appellativ zur Bezeichnung einer besonderen Art von Kriegsschiffen gebraucht wurde: Polyb. 16, 2. 17, 1, 1; vgl. dazu Liv. 32, 32. 35, 26. 44, 28. — Vgl. Hesych. κητήνη· πλοῖον μέγα ὡς κῆτος.

eines stößigen Widders usw.[41]) zu geben pflegte. Hierzu kommt noch der sehr beachtenswerte Umstand, daß man den Fahrzeugen, um ihnen ebenso wie den Schilden einen apotropäischen Charakter zu verleihen, Augen (ὀφθαλμοί)[42]) aufmalte und von ihren 'Backen' (παρειαί; vgl. μιλτοπάρῃος), ihren 'Ohren' (ἐπωτίδες), 'Hörnern' (κέρατα, κεραίαι), ihren 'Federn' oder 'Flossen' (πτερά, πτερύγια)[43]), ἀμφιμήτρια, περιτόναια usw. sprach.[44]) Vielleicht gehört auch das ἄφλαστον hierher, falls es, wie ASSMANN (b. Baumeister, Denkm. S. 1597) meint, ursprünglich einen gewaltigen Fischschwanz darstellen sollte (vgl. jedoch DIELS a. a. O. S. 76 ob.).

Auch gehört hierher die Tatsache, daß jedes antike Fahrzeug einen individuellen Namen führte, dem in der Regel die ganze Gestalt des Schiffes oder wenigstens das am Bug oder Hinterteil angebrachte Bildwerk entsprach.[45]) Ich erinnere an die vier an

41) Poll. on. 1, 83: ἔστι δέ τινα πλοῖα Λύκια λεγόμενα κριοὶ καὶ τράγοι, ὡς εἰκάζειν ὅτι τοιοῦτόν τι πλοῖον καὶ ὁ ταῦρος ἦν ὁ τὴν Εὐρώπην ἀπαγαγών. Vgl. dazu SVORONOS a. a. O. 147 f., wo noch weitere Parallelen zu dieser Deutung des Europamythus angeführt sind. S. auch O. JAHN, Ber. d. Kgl. Ges. d. Wiss. in Leipzig XX (1868) S. 186. Eurip. Iph. Aul. 250 ff. u. dazu DIELS, Ztschr. f. Volkskunde 1915 S. 65. SVORONOS a. a. O. 147, 5. Steph. Byz. s. v. Ταυρόεις.

42) Poll. on. 1, 86. — Philostr. imag. 1, 19, wo es von dem Piratenschiffe der Tyrrhener heißt: ὡς ἐκπλήττοι τοὺς ἐντυγχάνοντας καὶ θηρίον τι αὐτοῖς ἐκφαίνοιτο, γλαυκοῖς μὲν γέγραπται χρώμασι, βλοσυροῖς δὲ κατὰ πρῷραν ὀφθαλμοῖς οἷον βλέπει. O. JAHN a. a. O. S. 63 A. 129 ff. — Das früheste mir bekannt gewordene Beispiel solcher Schiffsaugen s. bei DÜMICHEN, Die Flotte e. ägypt. Königin Taf. V unten links. Vgl. auch ASSMANN, D. Grabmal d. Königs Sahꜥure' [um 2000 vor Chr.] II S. 138: 'Die Bugzierde ist mit einem Auge ... geschmückt. Das Auge tritt im mittleren und neuen Reiche zuweilen am Schiffsrumpfe selbst auf, freilich wohl nur an Barken des Totendienstes und nicht entfernt mit einer so typischen Häufigkeit wie später an den griech.-röm. Kriegsschiffen und an den chinesischen Dschunken'. — S. 139: 'Das jüngste Vorkommen des Auges am Bug eines ägypt. Schiffes findet sich auf der Polledrara-Vase von Vulci in Etrurien, wenn dort ein ägypt. Rammschiff aus der Zeit um 600 v. Chr. dargestellt ist (ASSMANN, Jahrb. d. K. D. Arch. Inst. 1892, 42—46); vgl. a. a. O. weiter unt. S. 158 u. Abb. 19)'.

43) Damit hängt offenbar die Tatsache zusammen, daß man dem Schiffe die Gestalt eines Wasservogels (Schwans, Gans) oder eines Fisches (Delphins usw.) verlieh; vgl. den sog. χηνίσκος: ASSMANN a. a. O. 1597. RICH, Illustr. Wörterb. 140. DIELS a. a. O. 74 f., 76 f. SVORONOS S. 127.

44) Vgl. auch die πόδες, χεῖρες, ὀδόντες und χείλη der Schiffe, von denen Timotheos in seinen Persern v. 4 ff. (vgl. WILAMOWITZ a. a. O. S. 50. Hesych. s. v. τράφηξ) redet.

45) Vgl. Eurip. Iph. Aul. 231 ff. und dazu DIELS a. a. O. 65. Plut. de mul. virtut. 9 p. 247 E: ἔπλει δὲ ['Αμισώδαρος, ein mythischer Held aus Lykien] πλοίῳ λέοντα μὲν ἔχοντι πρώραθεν ἐπίσημον, ἐκ δὲ πρύμνης δράκοντα. S. auch SVORONOS

dem von Aeneas veranstalteten Ruderwettkampf teilnehmenden Schiffe der Troer, die nach Vergil (Aen. 5, 116 ff.) die bezeichnenden Namen 'Pristis, Chimaera, Centaurus, Scylla' führten, deren apotropäische Bedeutung ohne weiteres einleuchtet.

Auf Grund dieser Darlegungen darf es nunmehr wohl als höchst wahrscheinlich angesehen werden, daß man den ungeheuren 'Meeresriesen' Aigaion (Briareos), Kottos und Gyes, die man sich ursprünglich vielleicht als gewaltige Kraken oder Polypen vorgestellt hatte[46]), nach der Erfindung der furchtbaren Funfzigruderer die von diesen Schiffsungeheuern entlehnten 50 Köpfe und 100 Arme gab. Einen deutlichen Beleg für solchen Zusammenhang erblicke ich auch in dem für das Wesen der Hekatoncheiren überaus charakteristischen Umstande, daß der etwa dem 3. Jahrhundert angehörige, aus Euboia stammende Archemachos, offenbar von einem euhemeristischen Standpunkte aus, nach Plinius (h. n. 7, 207), wohl in seinen Euboica, ausdrücklich berichtete:

> 'longa nave [also einem Funfzigruderer!] primum navigasse Aegaeonem', d. i. in diesem Falle der Eponymus des Ägäischen Meeres.

Dazu stimmt vortrefflich, was Eustathios zur Ilias (A 402), wie es scheint, aus einer guten Quelle (Arrian) schöpfend, schreibt:

> *Βριάρεως* [= *Αἰγαίων*], *Γῆς καὶ Οὐρανοῦ παῖς, θαλαττοκρατήσας* [natürlich mit Hilfe seiner Funfzigruderer!] *ὁρμητηρίῳ ἐχρήσατο Εὐβοίᾳ*[47]) *τῇ νήσῳ, κἀκεῖθεν ὁρμώμενος κατεστρέψατο τὰς Κυκλά-*

---

a. a. O. S. 140, der auf Greifen, Löwen, Medusenköpfe, Skyllen usw. hinweist, die man am Bug anzubringen pflegte.

46) Roscher im Lex. d. Mythol. 1 Sp. 142, 3 ff. Tümpel b. Pauly-Wissowa unt. Cheirogastores 3 Sp. 2222, 48 ff. und die weitere daselbst angeführte Literatur; vgl. auch ebenda 5 Sp. 2548, sowie die zahlreichen Polypendarstellungen auf Münzen von Eretria (Catal. of. greek coins in the Brit. Mus. Central Greece pl. XXIII, 1—7. Head, Hist. num.[1] 306 f.), die an das euböische Vorgebirge *Σηπιάς* erinnern.

47) Weiteres über die Beziehungen des Aigaion-Briareos zu Euboia und die dortigen Polypen (Vorgebirge *Σηπιάς*) s. bei Tümpel in den Artikeln Aigaion, Briareos, Cheirogastores und Encheirogastores. Vgl. auch Apollod. b. Steph. Byz. s. v. *Κάρυστος . . . ἐκαλεῖτο δὲ καὶ Αἰγαία ἀπὸ Αἰγ⟨αί⟩ωνος τοῦ δυναστεύοντος, ἀφ' οὗ καὶ τὸ πέλαγος Αἰγαῖον.* — Über die alte schon früh verfallene Stadt Aigai in Nordwesteuböa mit altem Poseidonkult s. Bursian, Geogr. v. Gr. 2, 411 f. Mehr b. Tümpel unt. Aigaion b. Pauly-Wissowa I 945 f., der namentlich auch auf die wichtige Stelle des Solinus 11, 16 (p. 83 Mo.) hinweist: Titanas in ea [Euboea] antiquissime regnasse ostendunt ritus religionum. Briareo enim rem divinam Carystii faciunt, sicut Aegaeoni Chalcidienses: nam omnis ferme Euboea Titanum fuit regnum.



δας [also die Inseln des *Αἰγαῖον πέλαγος*], *ὃς καὶ Αἰγαίων ὠνόμασται ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων. οὗτος δὲ καὶ αἰτίαν παρασχεῖν λέγεται τῷ Αἰγαίῳ πελάγει εἰς ἐπωνυμίαν* [wahrscheinlich liegt die Sache umgekehrt]. Zum Verständnis des *θαλαττοκρατήσας* erinnere ich an die mächtige auf Seeherrschaft deutende Kolonisation und den damit verbundenen gewaltigen Handel von Chalkis usw. bereits im 8. Jahrhundert vor Chr., dem Zeitalter des Eumelos (s. oben Anm. 28), der dem mit Chalkis eng verbündeten Korinth entstammte und in seiner Titanomachie auch des Aigaion gedacht hatte.

Mit unserer Deutung der drei Hekatoncheiren läßt sich schließlich auch die Etymologie ihrer Namen unschwer in Einklang bringen.

Daß *Αἰγαίων* höchstwahrscheinlich den Eponymos von *Αἰγαία* (= *Κάρυστος*) oder von *Αἰγαί* auf Euboia und zugleich des *Αἰγαῖον πέλαγος* bezeichnet, sahen wir schon. Sein zweiter Name *Βρι-άρεως* (gebildet wie *Τυνδ-άρεως* und zusammenhängend mit *βρι-αρός* = wuchtig, schwer, *βριάω* = starkmachen, *βρῖθος* = Wucht, *βρίθειν* = schwer sein usw.) bezeichnet den 'Wuchtigen', 'Starken' und ist ein treffender Name für ein mit voller Wucht auf seinen Gegner losstürmendes Seeungeheuer (*θαλάσσιον θηρίον*: s. ob. Anm. 28 u. 37), als welches der Funfzigruderer aufgefaßt wurde. Der Name *Γύης* dagegen bedeutet wohl den an Größe einer Hufe (Morgen) Landes[48]) (*γύα*) Gleichkommenden (vgl. *ἀγχίγυος*, *δίγυος*, *πεντηκοντόγυος*, *τετράγυος* usw.) und soll die gewaltige Größe der *πεντηκόντορος* ausdrücken.[49]) Schwieriger ist es über den Namen *Κόττος* zu urteilen, doch ist es noch immer die bei weitem wahrscheinlichste Deutung, die an *κόπτω* = äol. *κόσσω* (Etym. M. 635,54) anknüpft und den Funfzigruderer nach der durch die Heftigkeit seiner Ruderschläge bedingten 'Stoßkraft' seines Rammsporns benannt sein läßt.[50])

---

48) Vgl. Schol. z. Il. I 579: *γύης δέ ἐστι μέτρον γῆς, μικρῷ τῶν δέκα ὀργυιῶν ἔλασσον.*

49) Nicht unmöglich wäre es auch, den Namen *Γύης* auf *γυῖα* (Glieder = Arme, Füße) zurückzuführen und mit Bezug auf seine 100 kräftigen Arme (= *γυῖα*) als den 'Gliedermann' zu deuten. Man denke an die *ἑκατόγγυιος ἀγέλα κορᾶν*, d. i. der Nereiden, in dem schönen Skolion Pindars (fr. 87,12 Boeckh), womit offenbar auf Arme und Füße der graziösen Chortänzerinnen angespielt wird (s. ob. S. 17). Hält man diese Etymologie von *Γύης* für wahrscheinlich, so würde *Γύης* hier genau genommen eine Abkürzung von *Ἑκατογγύης* bedeuten.

50) Vgl. Hesych. s. v. *κόττειν· τύπτειν, δορατεῖν* [*δόρατι κόττειν* M. SCHMIDT z. d. St.]: und *κόττις* (*κότις*) b. Poll. u. Phot. = *κεφαλή*, wobei vielleicht daran zu denken wäre,

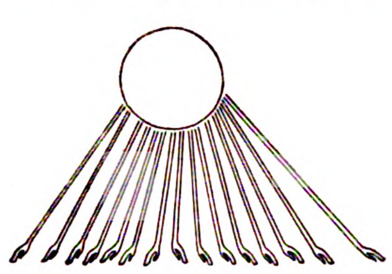
Die bisherigen Deutungen der Hekatoncheiren scheitern allesamt namentlich daran, daß sie das so überaus wichtige und charakteristische Merkmal der 50 Köpfe und 100 Arme entweder ganz außer Acht lassen, oder nicht zu erklären vermögen. Denn wenn Arrianos (fr. 42 = F. H. Gr. 3, 594), Konon in seiner Herakleia (schol. Ap. Rh. 1, 1165) und Lucillus Tarrhaeus (ebenda), offenbar aus éiner Quelle schöpfend, berichten, der 'mysische Heros' Aigaion-Briareos sei aus Euboia fliehend nach dem Rhyndakosfluß in Mysien gekommen, daselbst von Poseidon überwunden (*καταγωνισθείς*) und unter einem 'noch jetzt' *σῆμα Αἰγαίωνος* oder *ἠρίον Αἰγαίωνος* (Konon) genannten Hügel an der Mündung des Rhyndakos 'versenkt' [!] worden (*κατεποντίσθη* Konon) *καὶ ἀπὸ τοῦ λόφου τούτου πίδακας ἐκδιδόναι ἑκατὸν καὶ ταύτας καλεῖσθαι παλάμας Βριάρεω* (Arrian), so hat schon Tümpel (b. Pauly-Wissowa I s. v. Aigaion Sp. 946) mit Recht diese Legende als eine 'lokale, topische' bezeichnet, 'die der Urheimat des Mythos im Mutterlande nicht ohne weiteres vindiziert werden dürfe'. Es kommt hinzu die Ignorierung der 50 Köpfe des Aigaion, die doch, wie der Mythus von der lernäischen Hydra lehrt, viel eher mit 50 Quellen in Verbindung gebracht werden können als die 100 *παλάμαι*, eine Metapher, für die bis jetzt keine Belege beigebracht werden können. Wo wäre jemals eine aus dem Boden hervorsprudelnde Quelle mit einer Hand verglichen worden? Dagegen vertritt der bekannte Atthidograph Kleitodemos (Kleidemos) in frgm. 19 b. Suid. s. v. *Τριτοπάτορες* (vgl. Hesych. s. v.) die Ansicht, daß die 3 Hekatoncheiren mit den 3 Tritopatoren identisch, also Winddämonen seien, eine Deutung, die auch beim Scholiasten zu Hesiods Theog. 617 (*τὰ ἐν χειμῶνι ταραχώδη πνεύματα*) und zu v. 148 (*ἐκνεφίαι ἄνεμοι, ἁρπακτικοί κτλ.*) wiederkehrt.[51]) — Eine ganz eigentümliche

---

daß der Bug des Kriegsschiffes mit dem Rammsporn meist als Kopf eines Ungeheuers gestaltet wurde (s. ob. S. 25 f.). Auch ein Fisch b. Aristot. h. an. 4, 8, 9 heißt *κόττος*. Von ihm heißt es: *ταῦτα [τὰ ἰχθύδια] θηρεύουσί τινες διὰ τὸ ὑπὸ ταῖς πέτραις ὑποδεδυκέναι, κόπτοντες τὰς πέτρας λίθοις, τὰ δ' ἐκπίπτει παραφερόμενα, ὡς ἀκούοντα καὶ καρηβαροῦντα ὑπὸ τοῦ ψόφου.*

51) Ebenso E. H. Meyer im Lex. d. Mythol III Sp. 2793 und dagegen Malten im Artikel Hekatoncheiren b. Pauly-Wissowa VII, 2 Sp. 2797 f., der mit Recht die Beziehungen des Aigaion-Briareos zum Meere für zahlreich und ursprünglich erklärt und dafür auch auf M. Mayer, Gigant. u. Tit. 120 ff. und Tümpel a. a. O. I 945 ff. verweist.

Deutung ist uns ferner in den Scholien und bei Eustathios zu Il. *Α* 399ff.(p. 33ᵃ, 32 u. 40 Bekk. 33ᵇ, 16 Bekk.; vgl. Eust. p. 123,2) überliefert. Hier wird Aigaion-Briareos als ἥλιος erklärt, ὅτι πάντα τρέφει καὶ αὔξει καὶ φύει, καθάπερ πολλαῖς ὁμοῦ χερσὶν ἐργαζόμενος. Diese auf den ersten Blick den Eindruck des größten Unsinns machende Motivierung wird einigermaßen verständlich, sobald wir annehmen, daß ihr Urheber in Ägypten (Alexandria) zu Hause war, wo tatsächlich die Sonne oder der Sonnengott als eine Scheibe dargestellt wird, von der unzählige Strahlen ausgehen, die in Hände endigen (vgl. LEPSIUS, Denkmäler 3, 91—111 passim, ROEDER im Lex. d. Myth. 4 Sp. 1163 Fig. 2). Endlich gedenke ich hier noch einer Deutung der 3 Hekatoncheiren als der 3 καιροί, wonach Kottos die ὀργή [= κότος?] τοῦ καύματος, ἤγουν ὁ θερινός, Briareos τὸ ἔαρ παρὰ τὸ βρύειν [!] καὶ αὐξάνειν τὰ φυτά, Gy[g]es ὁ χειμερινὸς καιρός sein soll (Schol. Hes. Theog. 148).



Ägyptische Auffassung der Sonnenstrahlen.
(Nach ERMAN, die ägyptische Religion.)

Von modernen Deutungen erwähne ich vor allem die von PRELLER (PRELLER-ROB.[4] I 49), der in den 3 Hekatoncheiren das 'Erdbeben in seiner alles über den Haufen werfenden, packenden Wirkung', oder 'den personifizierten Meeresschwall mit dem furchtbaren Andrange tosender Fluten, den Ursachen der Erdbeben', erkennen will. *Γύης* ist nach ihm der Repräsentant der 'tiefgewölbten Hohlwogen' und bedeutet den Höhlenden, Wölbenden, Krümmenden (vgl. γύαλον), *Κόττος* dagegen 'die hoch emporgeschmetterte an das Festland anschlagende und es in seinen Tiefen erschütternde Stoßwoge' (vgl. κόσσω [κόττω] = κόπτω). Ähnlich deutet GRUPPE (Gr. Myth. I 434, 5) die drei Hekatoncheiren als Dämonen des Erdbebens (vgl. 822, 1: 'unterseeische Vulkangeister') und will darauf das späte Zeugnis Vergils (Aen. 10, 566; s. ob. Anm. 28) beziehen.

Am nächsten kommt unserer Deutung der Hekatoncheiren, abgesehen von den ἄλλοι beim Schol. zu Apoll. Rh. 1, 1165, die unter Aigaion-Briareos ein θαλάσσιον θηρίον verstehen wollten, die WELCKERS (Götterl. I, 288f.) und LAUERS (Syst. d. griech. Mythol. 162f.), die beide ihre offenbaren Beziehungen zum Meere feststellen und

die Hekatoncheiren einfach als 'Wassermänner' oder 'Meerriesen' auffassen, wobei freilich das wichtige Merkmal der 50 Köpfe und 100 Arme unerklärt bleibt. Ich kann diese ganz singuläre Kombination der beiden Zahlen 50 und 100 durchaus nicht für bedeutungslos halten und bin auch hier wieder der schon früher von mir geäußerten Ansicht, daß es sich auch in diesem Falle nicht um runde, sondern um ganz bestimmte Zahlen handelt, die aus ganz besonderen realen Verhältnissen erklärt werden müssen.[52])

II.

Die mit der pentekontadischen Gliederung des Landheeres zusammenhängenden Mythen und Sagen.

a) Die Sage vom 50 stimmigen Stentor.

Zu den bedeutsamen Zeugnissen für die pentekontadische Gliederung des Heeres und der Flotte[53]) der Hellenen in der Zeit des homerischen Epos gehören die von Stentor handelnden Verse

Il. *E* 784: *ἔνθα στᾶσ' ἤυσε θεά, λευκώλενος Ἥρη,*
Στέντορι εἰσαμένη μεγαλήτορι χαλκεοφώνῳ,
ὃς τόσον αὐδήσασχ', ὅσον ἄλλοι πεντήκοντα.

Nach G. CURTIUS (Grundz. d. gr. Etym.[5] S. 213) hängt der Name *Στέντωρ* mit Wurzel stan = donnern, brüllen, stöhnen, brausen zusammen, bedeutet also den 'donnergleich Brüllenden' oder den 'gewaltigen Rufer'. Die Scholien a. a. O. berichten von ihm nur, daß er ein Thraker oder Arkader gewesen sei, der mit Hermes im lauten Rufen zu wetteifern gewagt habe und darüber zugrunde gegangen sei (*Ἑρμῇ περὶ μεγαλοφωνίας ἐρίσαντα ἀναιρεθῆναι*), auch sei er der Er-

52) Wie bei den Hekatoncheiren die 100 Arme (Hände) den 50 Köpfen genau entsprechen, so sagt der Schol. zu Hes. Th. 287 vom 3 köpf. Geryoneus [*τρικάρηνον* od. *τρικέφαλλον Γηρυονῆα*]: *Στησίχορος δὲ καὶ ἓξ χεῖρας ἔχειν φησὶ καὶ ἓξ πόδας καὶ ὑπόπτερον εἶναι* und der Schol. zu Plat. rep. 588[c] von der Skylla: *ἐκ λαγόνων δὲ [εἶχε] κυνῶν κεφαλὰς ἓξ καὶ πόδας δώδεκα.*

53) Wer die Wichtigkeit der Sprachrohre oder Megaphone für die Seefahrer und einer lauten Stimme zur Mitteilung der Befehle für die Landheere kennt, wird leicht ermessen, welche Bedeutung das alte Epos dem 50 stimmigen Stentor, dem Herold des mit lauter Funfzigruderern nach Troja fahrenden Nestor, beilegen mußte.

finder der laut tönenden Muscheltrompete, des im Kampfe zu Lande und zu Wasser gebrauchten Blasinstruments, gewesen (*αὐτὸν εὑρεῖν τὴν διὰ κόχλου βοήν*: Eustath. z. d. St.). Jedenfalls ist Stentor eine einst ganz bekannte mythische Persönlichkeit gewesen, deren Mythus nur leider früh verschollen ist, aber in homerischer Zeit eine ziemliche Berühmtheit gehabt haben muß, wie schon aus der großen Verbreitung von sprichwörtlichen Ausdrücken wie *βοᾶν Στεντόρειον*, *μεῖζον ἐμβοᾶν τοῦ Στέντορος* hervorgeht. Nach dem Scholion zu d. Stelle soll auch in einigen leider verloren gegangenen Versen des Schiffskataloges von Stentor die Rede gewesen sein[54]). Wie dem aber auch sein möge, auf jeden Fall können wir den Mythus von Stentor als einen vollgültigen Beleg dafür geltend machen, daß die Erscheinung und der gemeinsame Ruf einer festbestimmten Gruppe von 50 streitbaren Männern oder Ruderern in altgriechischer Zeit etwas ganz Gewöhnliches gewesen sein muß. Lag es doch überaus nahe, die fünfzig streitbaren Ruderer, die durch ihre stramme Disziplin auf den Pentekontoren zu einer festgefügten Einheit zusammengewachsen waren, auch in den Kämpfen zu Lande als solche zu behandeln und zu verwerten, oder, mit anderen Worten, die Taktik der Marine auch auf das Landheer zu übertragen. Daß dies schon in homerischer Zeit der Fall gewesen sein muß, lehren Verse wie diese:

Il. *Θ* 562: *χίλι' ἄρ' ἐν πεδίῳ πυρὰ καίετο, πὰρ δὲ ἑκάστῳ*
εἵατο πεντήκοντα σέλαι πυρὸς αἰθομένοιο.

Noch deutlicher tritt die Bedeutung der Pentekontade in dem angegebenen Sinne hervor in der (scherzhaften?) Antwort, die Homer im Certamen Hesiodi et Homeri p. 319 Göttl. dem Hesiod auf seine Rätselfrage:

Πόσσοι ἅμ' Ἀτρεΐδῃσιν ἐς Ἴλιον ἦλθον Ἀχαιοί;

gegeben haben soll:

Πεντήκοντ' ἦσαν πυρὸς ἐσχάραι, ἐν δὲ ἑκάστῃ
πεντήκοντ' ὀβελοί, περὶ δὲ κρέα πεντήκοντα...

---

54) Vgl. das bisher wenig beachtete Scholion zu *B* 96: *ἐννέα δὲ κήρυκες οἱ τῶν ἐννέα γερόντων, Ὅδιος Αἴαντος, οἱ περὶ Ταλθύβιον καὶ Εὐρυβάτην, Ἀγαμέμνονος ... Θοώτης καὶ Στέντωρ Νέστορος, Μηριόνης Διομήδους* (vgl. auch Eust. z. d. St.). Daß auch Nestors Schiffe lauter Fünfzigruderer waren, wird weiter unten bewiesen werden.

Man denke ferner an die πεντηκοστύες der Spartaner und deren Führer, die πεντηκοστῆρες, die jedenfalls sehr alt sind und höchstwahrscheinlich auch mit den funfzigrudrigen Schiffen irgendwie zusammenhängen. Wie lange der Begriff der 50köpfigen Einheit auch später noch bestanden hat, ersieht man aus Pollux 1, 96 und 119, wo neben dem τριήραρχος und ναύαρχος auch der πεντηκόνταρχος, d. h. der Befehlshaber einer aus je 50 Ruderern bestehenden Reihe, auf den Trieren erwähnt wird.[55]) Mehr s. unten S. 40ff.

Die Sage von Stentor, dem 50stimmigen Herold Nestors zu Wasser und zu Lande, bildet also gewissermaßen die Zwischenstufe zwischen den bisher behandelten (mit dem Gebrauch der Pentekontoren zusammenhängenden) Mythen und den nun folgenden.

b) Die 50 in dem hölzernen trojanischen Pferd eingeschlossenen Helden.

Apollodori epit. 5, 14 ed. Wagner p. 208: *εἰς τοῦτον [τὸν δούρειον ἵππον] Ὀδυσσεὺς εἰσελθεῖν πείθει πεντήκοντα τοὺς ἀρίστους*[56]), *ὡς δὲ ὁ τὴν μικρὰν γράψας Ἰλιάδα φησί, τρισχιλίους* [??], *τοὺς δὲ λοιποὺς γενομένης νυκτὸς ἐμπρήσαντας τὰς σκηνάς, ἀναχθέντας ἐπὶ τὴν Τένεδον ναυλοχεῖν κ. τ. λ.* Da hier ausdrücklich die jedenfalls verderbte Zahlangabe der Kleinen Ilias der anderen von Apollodor nicht genannten Quelle gegenübergestellt wird, so kann man als letztere kaum ein anderes episches Gedicht annehmen als die *Ἰλίου πέρσις* des Arktinos. In dieser also war erzählt, wie die 50 höchst wahrscheinlich der Reihe nach aufgezählten Helden sich in das hölzerne Roß einschließen und in die zu erobernde Stadt hineinziehen ließen. Wir haben, glaube ich, allen Grund, in diesem Falle die Zahl 50[57]) für die älteste und beste Überlieferung zu halten, erstens weil sich gerade für sie eine ganze Anzahl zutreffender Parallelen aus dem Kreise des heroischen Epos anführen läßt, und zweitens weil die sonstigen Überlieferungen über die

55) Xenoph. de rep. Ath. 1, 2. Demosth. p. 1212, 5, 20. 1214, 12. 1215, 1. Plat. leg. 4 p. 707 A usw. Boeckh, Urkunden üb. d. Seewesen 120 und d. Inschr. Arch. Anz. 1915 Sp. 132ff.

56) Man beachte, daß das hölzerne Roß mit den 50 ἄριστοι Od. δ 277 κοῖλος λόχος und λ 525 πυκινὸς λόχος genannt wird, was auffallend an den πυκινὸς λόχος der 50 thebanischen κοῦροι (Il. Δ 392) erinnert (s. unten Anm. 60).

57) Katalogartig! Vgl. die Kataloge der 50 Danaiden, Aigyptiaden, Argonauten, Nereiden, Aktaionhunde usw.

Zahl der eingeschlossenen ἄριστοι an sich mehr oder weniger bedenklich erscheinen. Denn daß die der Kleinen Ilias auch von Tzetzes z. Lykophr. 930 zugeschriebene Zahl 3000 wegen ihrer übertriebenen Größe auf einer offenbaren Verderbnis beruht[58]), ist schon längt von R. WAGNER (Epitoma Vatic. ex Apollod. bibl. p. 229 f. und in seiner Apollodorausgabe S. 208) richtig bemerkt worden. Nach Stesichoros (fr. 24 B.) sollen 100, nach anderen nur 12 Helden im Rosse verborgen gewesen sein[59]), 29 zählte Quintus Smyrnaeus (12, 314 ff.), 23 Triphiodorus (152 ff.; Tzetzes z. Lykophr. 930, Posthom. 641 ff.) auf, während Vergil (Aen. 2, 261 ff.) und, ihm folgend, Hygin (fab. 108) nur 9 davon mit Namen nennen (WAGNER a. a. O.). Also auch in diesem Falle werden wir in der als beste und älteste Überlieferung erkannten 50 eine ganz bestimmte, keine runde Zahl zu erblicken haben.

c) Die 50 von Tydeus erschlagenen thebanischen κοῦροι.

Ältestes Zeugnis Il. Δ 391 ff:

> οἱ δὲ χολωσάμενοι Καδμεῖοι, κέντορες ἵππων
> ἂψ ἀναερχομένῳ πυκινὸν λόχον[60]) εἷσαν ἄγοντες
> κούρους πεντήκοντα· δύω δ' ἡγήτορες ἦσαν . . .

58) Vgl. WAGNER, Epitoma Vaticana ex Apollod. bibl. p. 229: 'Nam monstruosum numerum trium milium virorum equo inclusorum iam Tzetzes ex suo bibliothecae exemplari stupide descripsit (in Lycophr. 930): ὁ Πανοπέως υἱὸς Ἐπειὸς ἐποίησε τὸν δούρειον ἵππον, εἰς ὃν πεντήκοντα ἢ (καὶ codd.) τρισχίλιοι, ἢ κατ' ἐμὲ εἴκοσι τρεῖς ἄνδρες εἰσελθόντες Ἕλληνες ἐκάθηντο. Mülleri coniectura, qui ex codicum suorum scriptura πεντήκοντα καὶ τρισχίλιοι (i. e. ν' καὶ ,γ) elicuerat νγ' i. e. πεντήκοντα τρεῖς, nunc cum Tzetzae fontem tenemus stare non potest. Quae autem litterula pro ,γ reponenda sit, non magis adsequor, quam unde numerum quinquagenarium Apollodorus petierit.' Ich möchte jetzt im Hinblick auf Stesichoros, der (fr. 24 B.) einen λόχος von 100 Mann oder 2 Pentekontaden angenommen hat, vermuten, daß a. a. O. zu lesen sei πεντήκοντα ἢ ν' γ' d. h. πεντηκοντάδας τρεῖς oder etwa auch ν' β' d. h. πεντηκοντάδας δύο, was genau der von Stesichoros in seiner Iliupersis angegebenen Ziffer entsprechen würde.

59) Eustath. z. Od. λ 522 p. 1698, 1: φασὶ δὲ τοὺς εἰς αὐτὸν καταβάντας τινὲς μέν, ὧν καὶ Στησίχορος, ἑκατὸν [also 2 Pentekontaden oder ein λόχος im späteren Sinne!] εἶναι, ἕτεροι δὲ δώδεκα, Μενέλαον, Διομήδην, Φιλοκτήτην, Μηριόνην, Νεοπτόλεμον, Εὐρύπυλον, Εὐρυδάμαντα, Φείδιππον, Λεοντέα, Μέγητα, Ὀδυσσέα καὶ Εὔμηλον.

60) Wir haben oben Anm. 56 gesehen, daß auch das hölzerne trojanische Pferd, in dem 50 ἄριστοι verborgen waren, Od. λ 525 πυκινὸς λόχος und Od. δ 277 κοῖλος λόχος genannt wird. Sollte diese auffallende Übereinstimmung zweier Pentekontaden wirklich nur ein Zufall sein?

396 *Τυδεὺς μὲν καὶ τοῖσιν ἀεικέα πότμον ἐφῆκεν·*
πάντες ἔπεφν᾽ ἕνα δ᾽ οἶον ἵει οἰκόνδε νέεσθαι κ. τ. λ.

Vgl. Apollod. bibl. 3, 6, 5, 2 p. 126 Wagner: *διάπειραν τῶν Θηβαίων Τυδεὺς ποιούμενος καθ᾽ ἕνα προκαλούμενος πάντων περιεγένετο. οἱ δὲ πεντήκοντα ἄνδρας ὁπλίσαντες ἀπιόντα ἐνήδρευσαν αὐτόν· πάντας δὲ αὐτοὺς χωρὶς Μαίονος ἀπέκτεινε.*

Hier fragt sich vor allem, ob die beiden *ἡγήτορες* des *λόχος*, Maion und Polyphontes, in der Zahl 50 mit einbegriffen sind oder nicht, in welchem letzteren Falle das Zahlenverhältnis dasselbe sein würde wie

Od. *θ* 34 ff. *ἀλλ᾽ ἄγε νῆα μέλαιναν ἐρύσσομεν εἰς ἅλα δῖαν*
πρωτόπλοον· κούρω δὲ δύω καὶ πεντήκοντα
κρινάσθων κατὰ δῆμον, ὅσοι πάρος εἰσὶν ἄριστοι . . .

oder

Od. *π* 247: *ἐκ μὲν Δουλιχίοιο δύω καὶ πεντήκοντα*
κοῦροι κεκριμένοι, ἓξ δὲ δρηστῆρες ἕπονται.

Die alten Erklärer scheinen wie Apollodor a. a. O. das Erstere angenommen zu haben; wenigstens sagt Eustathios a. a. O., wahrscheinlich den alten Scholiasten folgend: *Ὅρα δ᾽ ἐν τούτοις ὅτι τοὺς πεντήκοντα ἄνδρας λόχον εἶπε, καὶ μήν τινες λόχον φασὶ τὸν ἐξ εἰκοσιτεσσάρων ἀνδρῶν· ἴσως δὲ καὶ ὁ ποιητὴς νῦν τοῦτο ἐμφαίνει, εἰπὼν ὅτι κοῦροι πεντήκοντα, δύω δ᾽ ἡγήτορες ἦσαν. εἰκοσιτέσσαρες γὰρ ἄνδρες καὶ αὖ πάλιν τοσοῦτοι ἀνὰ ἕνα εἶχον ἡγήτορα, ταὐτὸν δὲ εἰπεῖν, λοχαγόν, ὡς δηλοῖ τὸ ʽλόχον ἄγοντεςʼ. ὅτι δὲ ὁ Ξενοφῶν ἐξ ἑκατὸν συντετάχθαι τὸν λόχον βούλεται, εἴσεται ὁ ἐκείνῳ ἐντυχὼν εἰπόντι· ʽλόχος ἕκαστος εἰς ἑκατόνʼ.*[61]) *ἡ δὲ τραγῳδία καὶ ἄλλοι λόχον φασὶ τὸ ἁπλῶς στρατιωτικὸν σύνταγμα καὶ λοχαγὸν τὸν τούτου ἄρχοντα.*

Wohl jeder unbefangene Leser obiger Verse, der zugleich die anderen soeben angeführten Analogien aus dem Kreise des heroischen Epos in Betracht zieht, dürfte mit mir der Ansicht sein, daß auch hier die 50 keine runde, sondern eine bestimmte Zahl bedeutet, weil es sich offenbar um eine ganz genau abgegrenzte taktische Größe (Einheit) handelt, die in jener Zeit allgemein üblich gewesen sein muß. Ob BETHE (Theban. Heldenlieder 175) mit

61) Vgl. über die verschiedene Größe eines *λόχος* bei Xenophon usw. STURZ, Lexicon Xenophonteum s. v. *λόχος* (III p. 52 f.).

Recht die Erlegung der 49 thebanischen κοῦροι durch Tydeus als eine durch die Absicht Agamemnons, den Diomedes durch das übertriebene Lob seines Vaters zu reizen, motivierte 'Prahlerei' auffaßt, lasse ich dahingestellt sein. Solche 'Heldentaten' sind ja in den Sagen, Märchen und Epen aller Zeiten etwas ganz Gewöhnliches. Dagegen stimme ich B. rückhaltlos bei in seiner Annahme, daß die Andeutungen, welche Ilias und Odyssee über thebanische Sagen geben, nicht ohne weiteres für die Thebais in Anspruch genommen werden dürfen.

d) Die Pentekontaden in der Taktik der ältesten Griechen.

In den vorstehenden Abschnitten ist gezeigt worden, welche Rolle die Zahl 50 in verschiedenen auf kriegerische Verhältnisse der griechischen Urzeit bezüglichen Sagen gespielt hat, z. B. in den auf dem uralten Gebrauch von funfzigrudrigen Kampfschiffen (Pentekontoren) beruhenden Mythen von den je 50 Danaiden, Aigyptiaden, Argonauten, Nereiden, und den 50köpfigen Hekatoncheiren, ferner in den homerischen Legenden vom 50stimmigen Stentor, von den 50 von Tydeus erschlagenen Thebanischen Jünglingen, von den 50 im hölzernen Pferd vor Troja eingeschlossenen Helden; wir werden auch bald zeigen, daß sogar die größeren alten Chöre bei religiösen Feierlichkeiten meist aus je 50 Personen bestanden: jetzt wollen wir einmal im Zusammenhang alle diejenigen Zeugnisse betrachten, welche für die außerordentliche Bedeutung der Pentekontaden auch in der ältesten Taktik der Hellenen sprechen.

An die Spitze stellen wir die bekannten dem Homer zugeschriebenen Verse, welche uns in dem auf das Museion des Sophisten und Rhetors Alkidamas (4. Jahrh. vor Chr.) zurückzuführenden Certamen Hesiodi et Homeri (p. 319 Göttl. = p. 441 Rzach) überliefert sind. Danach soll Homer auf die Frage Hesiods:

πόσσοι ἅμ' Ἀτρεΐδῃσιν ἐς Ἴλιον ἦλθον Ἀχαιοί;

geantwortet haben (διὰ λογιστικοῦ προβλήματος):

πεντήκοντ' ἦσαν πυρὸς ἐσχάραι, ἐν δὲ ἑκάστῃ
πεντήκοντ' ὀβελοί, περὶ δὲ κρέα πεντήκοντα·
τρὶς δὲ τριηκόσιοι περὶ ἓν κρέας ἦσαν Ἀχαιοί.

Indem ich eine genauere Erörterung dieser arithmetischen Rätsel-

frage und ihres Verhältnisses zu Anthol. Pal. XIV, 147[62]) andern überlassen muß, begnüge ich mich hier damit, hervorzuheben, daß die von Alkidamas vorausgesetzte pentekontadische Gliederung des achäischen Heeres vor Troja unzweifelhaft auf alter, guter, echter Überlieferung beruht. Das geht nicht bloß mit vollkommener Sicherheit aus den soeben angeführten homerischen Sagen vom 50stimmigen Stentor und den 50 von Tydeus erschlagenen Thebanern usw., sondern ebenso auch aus Il. Θ 562 f. hervor, wo es von den 50000 in der Ebene vor Troja lagernden Troern heißt:

> *χίλι' ἄρ' ἐν πεδίῳ πυρὰ καίετο, πὰρ δὲ ἑκάστῳ*
> *εἴατο πεντήκοντα σέλαι πυρὸς αἰθομένοιο.*[63])

Genau dieselbe pentekontadische Gliederung größerer Menschenmassen (und Heere) folgt auch, wie schon die antiken Erklärer deutlich erkannt haben, mit voller Sicherheit aus der sozusagen taktischen' Ordnung der Pylier bei dem großen Poseidonfest, das uns im Anfang des dritten Buchs der Odyssee geschildert wird:

> v. 4: *οἱ δὲ Πύλον Νηλῆος ἐυκτίμενον πτολίεθρον*
> *ἷξον. τοὶ δ' ἐπὶ θινὶ θαλάσσης ἱερὰ ῥέζον,*
> *ταύρους παμμέλανας, ἐνοσίχθονι κυανοχαίτῃ.*
> *ἐννέα δ' ἕδραι ἔσαν, πεντηκόσιοι δ' ἐν ἑκάστῃ*
> *εἴατο, καὶ προύχοντο ἑκάστοθι ἐννέα ταύρους.*

---

62) A. P. 14, 147: *Ὅμηρος Ἡσιόδου ἐρωτήσαντος, πόσον τὸ τῶν Ἑλλήνων πλῆθος τὸ κατὰ τῆς Ἰλίου στρατεῦσαν·*

> *Ἑπτ' ἔσσαν μαλεροῦ πυρὸς ἐσχάραι· ἐν δὲ ἑκάστῃ*
> *πεντήκοντ' ὀβελοί, περὶ δὲ κρέα πεντήκοντα·*
> *τρὶς δὲ τριηκόσιοι περὶ ἓν κρέας ἦσαν Ἀχαιοί.*

'In marg. Scholion: *μυριαδ. ,αφοε. ἤγουν χιλια* (δ) *μύριαι πεντακισχίλιαι ἑπτακόσιαι πεντηκ* (τ).' — Ich vermisse die Erwähnung dieser Variante auch in der sonst so trefflichen Ausgabe von RZACH (von 1902) S. 441 f.

63) Vgl. dazu folgende Scholien, die auch zum Verständnisse des Cert. Hes. et Hom. a. a. O. dienen können und bisher unbeachtet geblieben sind: Θ, 562: *χίλι'*: *ἡ διπλῆ, ὅτι Ζηνόδοτος γράφει μύρια. ἐπιφέρει δὲ· „ἐν δὲ ἑκάστῳ εἴατο πεντήκοντα σέλᾳ", ὥστε γίνεσθαι μυριάδας πεντήκοντα. ἐὰν δὲ γράφηται χίλια, πέντε μυριάδας, συμφώνως· διὰ παντὸς γὰρ τοὺς βαρβάρους ἐλάσσονας τῶν Ἑλλήνων συνίστησιν.* A. — 563: *παρ' ἑκάστῳ δὲ σέλᾳ πυρός, τουτέστι παρ' ἑκάστῃ δὲ πυρᾷ, πεντήκοντα ἐκαθέζοντο ἄνδρες. ἐκ τούτων δ' ἄν τις καταμάθοι τὸ πλῆθος τῶν Τρώων, ὅτι πέντε μυριάδες ἦσαν.* A. D. — S. auch Eustath. z. d. St. p. 729, 13 ff. (p. 230 ed. Lips.). — Bekanntlich 'werden die Lebensformen, Sitten und Religion, Waffen und Tracht im wesentlichen übereinstimmend bei Achaiern und Troern geschildert' (GRUPPE, Griech. Culte und Mythen I, 162, 4. W. HELBIG, D. homer. Epos S. 3).

Dazu bemerkt der Scholiast: *Ἐπεὶ ἐννέα πόλεων ἦρχεν ὁ Νέστωρ.* [Il. *B* 591]: *οἳ δὲ Πύλον τ' ἐνέμοντο καὶ Ἀρήνην ἐρατεινὴν* ‖ *καὶ Θρύον, Ἀλφειοῖο πόρον, καὶ ἐύκτιτον Αἰπύ,* ‖ *καὶ Κυπαρισσήεντα καὶ Ἀμφιγένειαν ἔναιον* ‖ *καὶ Πτελεὸν καὶ Ἕλος καὶ Δώριον. καθ' ἑκάστην οὖν πόλιν ἦν ἕδρα. τὸ δὲ πεντηκόσιοι δ' ἐν ἑκάστῃ τὸ πλῆθος ὑποφαίνει τῶν ἐπὶ Ἴλιον συνεστρατευκότων Νέστορι. ἐνενήκοντα γὰρ νῆες ἦσαν, τῶν δὲ ἑκάστῃ πεντήκοντα ἀνδρῶν* [so BUTTMANN nach Eust. u. Il. *Π* 169, 170]. *εἰσὶν οὖν οἱ πάντες ,δφ'* [= 4500]. *Πάντα οὖν μετὰ παρατάξεως καὶ εὐκοσμίας γίνεται ὡς ἂν Νέστορος ἡγουμένου.*

Daß es sich hier tatsächlich im Grunde um eine Gliederung nicht nach *πεντακοσιοστύες*, sondern nach Pentekontaden (*πεντηκοστύες*) handelt, ersehen wir deutlich, wie schon die alten Scholiasten bemerkt haben, aus Il. *B* 602, wo es von den 90 der eben genannten pylischen Enneapolis entsprechenden Schiffen des Nestor heißt:

τῷ δ' ἐνενήκοντα γλαφυραὶ νέες ἐστιχόωντο.

Nehmen wir nun an, was im Hinblick auf die aus 50 Funfzigruderern bestehenden Flotte des Achilleus (*B* 685 und *Π* 170), sowie auf die überaus sachkundigen Bemerkungen des Thukydides (1, 10, 4 und 1, 14, 1) so gut wie sicher ist, daß auch jedes der 90 Schiffe des Nestor mit 50 *αὐτερέται* bemannt war, so entspricht die sich durch einfache Multiplikation ergebende Zahl 4500, wie schon das alte soeben angeführte Scholion besagt, genau der Od. *γ* 7 angegebenen Ziffer der (männlichen) Teilnehmer an dem großen pylischen Opferschmause zu Ehren des Poseidon. Also waren immer je 10 Pentekontaden oder Mannschaften von Pentekontoren beim Feste zu einer höheren Einheit vereinigt, um die 9 Städte oder Gemeinden der Enneapolis gehörig von einander zu scheiden, deren jede offenbar 10 Schiffe zu stellen hatte. Ganz Ähnliches gilt ja auch von der aus 50 Pentekontoren bestehenden Flotte des Achilleus, die ebenfalls in 5 Dekaden unter 5 Einzelführern zerfiel nach *Π* 168 ff.:

πεντήκοντ' ἦσαν νῆες θοαί, ᾗσιν Ἀχιλλεὺς
ἐς Τροίην ἡγεῖτο διίφιλος, ἐν δὲ ἑκάστῃ
πεντήκοντ' ἔσαν ἄνδρες ἐπὶ κληῖσιν ἑταῖροι·[64])
πέντε δ' ἄρ' ἡγεμόνας ποιήσατο, τοῖς ἐπεποίθειν.

---

64) Woher stammt und was bedeutet der von Aristoteles, De sophist. elenchis 5, 7 angeführte Vers: *πεντήκοντ' ἀνδρῶν ἑκατὸν λίπε δῖος Ἀχιλλεύς*? Am näch-

Wir sehen ferner, wie berechtigt die alten Erklärer waren, in diesem Falle von der *παράταξις* und *εὐκοσμία*, d. h. von der zu hoher Vollendung gediehenen 'Taktik' Nestors zu sprechen, insofern die sozusagen mathematische Ordnung der Pylier beim Poseidonfeste genau jener taktischen Gliederung beim Fahren auf See und beim Kämpfen zu Lande entsprach, die im letzten Grunde durchaus auf den pentekontadischen Einheiten (Schiffsmannschaften) beruhte, welche immer zu je 10 (je éinem Gliede der Enneapolis entsprechenden) größeren Gruppen zusammengefaßt wurden. Aber auch sonst erscheint der gerenische reisige Nestor in der Ilias als das unübertreffliche Muster eines klugen Taktikers. 'Ihm legt der Dichter (B 362ff.) jenes unveränderliche Grundprinzip in den Mund, welches wir in den kriegerischen Anfängen aller Naturvölker wiederfinden, die Männer nach den Stämmen, nach den Sippschaften und Geschlechtern zu stellen (vgl. KÖCHLY-RÜSTOW, Gesch. d. griech. Kriegswesens S. 4); ihn führt ein anderer Homeride, der geistvolle Erfinder der charakteristischen Epipolesis (Musterung), ein, wie er nicht nur eine Doppelphalanx von Wagen und Fußvölkern, jene im ersten, diese im zweiten Treffen ordnet, und ihnen in gleichmäßiger Linie vorzurücken befiehlt; sondern auch dabei den unzählige Male bis auf die Byzantinische Zeit herab wiederholt empfohlenen und angewendeten Kunstgriff anwendet, die schlechten Krieger in die Mitte zu postieren, damit sie kämpfen müssen, sie mögen wollen oder nicht' (KÖCHLY-RÜSTOW a. a. O. S. 2 f.)[65]).

In den nachhomerischen Epen und ebenso in der Tragödie wurde nicht Nestor sondern vielmehr Palamedes als der eigentliche Erfinder der Taktik sowie anderer kriegerischer Einrichtungen

---

sten liegt es wohl, hier an 2 Pentekontaden von Kriegern (= Ruderern) zu denken, von denen eine von Achilleus übrig gelassen, d. h. nicht vernichtet wurde.

65) Ein weiteres Zeugnis für Nestor als Taktiker findet sich B 552f., wo es von Menestheus heißt: *τῷ δ' οὔ πώ τις ὁμοῖος ἐπιχθόνιος γένετ' ἀνὴρ ‖ κοσμῆσαι ἵππους τε καὶ ἀνέρας ἀσπιδιώτας· ‖ Νέστωρ οἶος ἔριζεν· ὁ γὰρ προγενέστερος ἦεν.* Vgl. auch Alkidamas im Odysseus p. 186 Steph., wo Odysseus dem Palamedes die Erfindung der Taktik (*τάξεις πολεμικαί*) bestreitet mit den Worten: *Νέστωρ γὰρ ὁ πρεσβύτατος ἡμῶν ἁπάντων καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς Πειρίθου γάμοις μετὰ Λαπιθῶν ἐμαχέσατο Κενταύροις ἐν φάλαγγι καὶ ἐν τάξει. Μενεσθεὺς δὲ πρῶτος λέγεται κοσμῆσαι τάξεις καὶ λόχους καὶ φάλαγγας συστῆσαι, ἡνίκα Εὔμολπος ... ἐπ' Ἀθηναίους ἐστράτευσε.*

(der Wachen, Patrouillen, Fanale, Parolen, Verschanzungen [τείχη])[66]) gepriesen. Vgl. Sophokles' Nauplios fr. 396 N.[1]:

1 οὗτος δ' ἐφεῦρε τεῖχος Ἀργείων στρατῷ,
σταθμῶν ἀριθμῶν καὶ μέτρων εὑρήματα
τάξεις τε ταύτας οὐράνιά τε σήματα.
κἀκεῖν' ἔτευξε πρῶτος ἐξ ἑνὸς δέκα
5 κἀκ τῶν δέκ' αὖθις εὗρε πεντηκοντάδας,
ὃς χιλι<οστ>ῦς, ὃς στρατοῦ φρυκτωρίαν
ἔδειξε κἀνέφηνεν οὐ δεδειγμένα.
ἐφεῦρε δ' ἄστρων μέτρα καὶ περιστροφάς,
ὕπνου φυλάξεις . . .[67])

Daß hier mit δέκα, πεντηκοντάδας und χιλιοστῦς (so NAUCK statt des unverständlichen χίλ' εὐθύς) nicht bloß die abstrakten Zahlen, sondern namentlich auch ihre praktischen Anwendungen in der Taktik gemeint sind, scheint mir vor allem deutlich hervorzugehen aus einem im Etym. M. 728, 48 ff. überlieferten Bruchstück aus Orbikios π. τῶν περὶ τὸ στράτευμα τάξεων: Ἰστέον δέ, ὅτι τῶν περὶ τὸ στράτευμα τάξεων καὶ ἡγεμονιῶν ὁ μὲν πέντε[68]) ἀνδρῶν ἀριθμὸς καλεῖται πεμπάς, ὁ δὲ ἄρχων πεμπάδαρχος, ὁ δὲ τῶν δέκα δεκάς, καὶ δεκάδαρχος, ὁ δὲ τῶν πέντε καὶ εἴκοσι λόχος, καὶ λοχαγός, ὁ δὲ τῶν πεντήκοντα πεντηκοστύς, καὶ πεντηκόνταρχος, ὁ δὲ τῶν ἑκατὸν τάξις, καὶ ταξίαρχος, ὁ τῶν πεντήκοντα καὶ διακοσίων σύν-

66) Vgl. dazu KREMMER, De catalogis heurematum, Leipz. Dissert. 1890 p. 43 ff.

67) Eine weitere Parallele hierzu bildet Aeschyl. Palam. fr. 176 N.[1]: Καὶ ταξιάρχας καὶ στρατάρχας καὶ ἑκατοντάρχας || ἔταξα, σῖτον δ' εἰδέναι διώρισα, || ἄριστα, δεῖπνα δόρπα θ' αἱρεῖσθαι τρίτα. — Vgl. Gorg. Palam. p. 190 Steph. extr.: τάξεις τε πολεμίας εὑρὼν — πυρσούς τε κρατίστους καὶ ταχίστους ἀγγέλους. — Plin. n. h. 7, 202: ordinem exercitus, signi elationem, tesseras, vigilias Palamedes invenit Trojano bello. — Schol. Eur. Or. 432: φυλακάς. — Philostr. Heroic. 11, 3 p. 716: Παλαμήδης „ἐγὼ γράμματα οὐχ εὗρον" εἶπεν, „ἀλλ' ὑπ' αὐτῶν εὑρέθην·" πάλαι γὰρ ταῦτα ἐν Μουσῶν [schreibe Μοιρῶν: vgl. Ov. Met. 15, 808 ff. Mart. Cap. I, 65 p. 19, 8; mehr in Philologus 1901, S. 369. KREMMER, a. a. O. p. 78 f.] οἴκῳ κείμενα ἐδεῖτο ἀνδρὸς τοιούτου . . . γέρανοι μὲν οὖν οὐ μεταποιοῦνται γραμμάτων, ἀλλὰ τάξιν ἐπαινοῦσαι πέτονται, πορεύονται γὰρ ἐς Λιβύην ξυνάψουσαι πόλεμον σμικροῖς ἀνθρώποις... Mehr im Lexikon d. Myth. III Sp. 1270.

68) Man beachte, daß in diesem Zusammenhange die Pentas als die kleinste Einheit erscheint, deren Doppeltes die Dekas, und deren Zehnfaches die Pentekostys darstellt.

ταγμα, καὶ συνταγματάρχης, ὁ τῶν πεντακοσίων πεντακοσιοστύς, καὶ πεντακοσίαρχος, ὁ τῶν χιλίων χιλιοστύς, καὶ χιλίαρχος κτλ.[69])

Im Gegensatz zu diesem Zeugnis des Orbikios, nach dem der *λόχος*, die Hälfte der *πεντηκοστύς*, 25 Mann und letztere, ihrer Bedeutung entsprechend, genau 50 Mann zählte, steht aber die Angabe des Thukydides 5,68, daß in der Schlacht bei Mantineia jeder *λόχος* der Spartaner aus 4 *πεντηκοστύες* bestanden habe, wozu der durchaus glaubwürdige Scholiast bemerkt: *ἔχει ἕκαστος λόχος πεντηκοστύας τέσσαρας, καὶ γίνονται τῶν ἑπτὰ λόχων εἴκοσι ὀκτώ. ἔχει ἑκάστη πεντηκοστὺς ἐνωμοτίας τέσσαρας, καὶ γίνονται τῶν εἴκοσι ὀκτὼ πεντηκοστύων ἐνωμοτίαι ἑκατὸν δώδεκα. ἔχει ἑκάστη ἐνωμοτία ἄνδρας τριάκοντα δύο, ὥστε γίνεσθαι τὸν πάντα στρατὸν τρισχιλίους πεντακοσίους ὀγδοήκοντα τέσσαρας* ($7 \times 4 \times 4 \times 32 = 3584$). Daraus folgt, daß in diesem Falle die *πεντηκοστύς* nicht 50 sondern 128 ($= 4 \times 32$) und jeder *λόχος* nicht 25 sondern 512 Mann zählte, daß also beide Begriffe, *λόχος* wie *πεντηκοστύς*, im Laufe der Zeit eine vielfach schwankende arithmetische Bedeutung angenommen hatten.[70]) Das gilt in noch höherem Grade als von der *πεντηκοστύς* vom *λόχος*, der bald zu 8, bald zu 12, bald zu 16 Mann angenommen wurde (Ael. Takt. 4, 2 und 8, 3. Schol. Aristoph. Ach. 1074 = Suidas s. v. *λόχος*), nach Xenophon in der Cyrupaedie aber (also bei den Persern) 24 Mann zählte (vgl. Eustath. zu Il. *Δ* 487), während derselbe Xenophon Anab. 1, 2, 25 angibt, die beiden vernichteten (thessal.) *λόχοι* des Menon hätten zusammen 100 Mann betragen, sodaß jeder von ihnen 50 gezählt haben kann. Nach anderen Stellen der Anabasis freilich (gesammelt von Sturz, Lexic. Xenoph.

69) Ähnlich Pollux on. 1, 127: *μέρη δ' αὐτοῦ [τ. στρατεύματος]· μυριοστύς, χιλιοστύς, πεντηκοστύς, λόχος, δεκάς, πεντάς. καὶ οἱ ἄρχοντες . . . καὶ μυρίαρχοι καὶ χιλίαρχοι, καὶ λοχαγοί, καὶ ἑκατόνταρχοι, καὶ δέκαρχοι, καὶ πενταρχοί.* Hier ist vielleicht statt *πεντηκοστύς* zu schreiben *πεντακοσιοστύς* und vor *λόχος* zu ergänzen *πεντηκοστύς*, wodurch am einfachsten der Widerspruch mit Orbikios aufgehoben wird. — Nach Orbikios a. a. O. p. 729, 16 hieß ferner der *οὐραγός* oder *ὀπισθοφύλαξ πεντηκοντοφύλαξ*, woraus folgt, daß die Nachhut in der Regel aus 50 Mann bestand. — Vgl. Hesych. *πεντηκοντόστολον· ὅπου οἱ δραπέται ἀνάγονται.*

70) Ähnliches gilt auch von der sog. *πεντηκονταρχία* der Leichtbewaffneten (*ψιλοί*), insofern diese nach Ael. Tact. 16, 1 nicht, wie der Name besagt, 50 sondern 64 Mann und dementsprechend die *ἑκατονταρχία* nicht 100 sondern 128 Mann zählte. — Vgl. Schol. z. Thuk. 5, 68: *πεντηκοστὺς συνίσταται ἀπὸ ἀνδρῶν ἑκατὸν εἰκοσιοκτώ.* — S. auch O. Müller, Dorier[1] 2, 239. Schoemann, Gr. Alt.[1] 1, 281. Thuk. 5, 66, 3. Xenoph. Anab. 3, 4, 21 f. r. Lac. 11, 4. 13, 4. Hell. 3, 5, 22. 4, 5, 7.

III p. 52[b]) gehörten zu einem λόχος genau 100 Mann, und das ist auch in späterer Zeit die übliche Annahme gewesen, wie man aus der Gleichsetzung des λόχος mit 'centuria', des λοχαγός mit 'centurio' erkennt (Plut. Cor. 20. Dion. Hal. passim etc.).

Auch in der Reiterei der Spartaner gab es eine pentekontadische Abteilung, die οὐλαμός hieß und als eine taktische Schöpfung des Lykurg angesehen wurde (Plut. Lyc. 23: *Φιλοστέφανος . . . τὴν κατ' οὐλαμοὺς τῶν ἱππέων νομὴν Λυκούργῳ προστίθησιν, εἶναι δὲ τὸν οὐλαμὸν . . . ἱππέων πεντήκοντα πλῆθος . . .*).

Eine dem spartanischen Könige als Leibgarde dienende Schar von 50 Mann (*οἱ πεντήκοντα, ὧν εἰς καιρὸν ἔοικεν ἡ φιλοτιμία τῷ βασιλεῖ γενέσθαι καὶ σωτήριον*) erwähnt Plutarch Agesil. 18. Vgl. auch daselbst cap. 17: *Οἱ δ' ἐν τῇ πόλει Λακεδαιμόνιοι τιμῶντες αὐτὸν ἐκήρυξαν τῶν νέων ἀπογράφεσθαι τὸν βουλόμενον τῷ βασιλεῖ βοηθεῖν. Ἀπογραψαμένων δὲ πάντων οἱ ἄρχοντες πεντήκοντα τοὺς ἀκμαιοτάτους καὶ ῥωμαλεωτάτους ἐκλέξαντες ἀπέστειλαν.*

Solche *πεντηκοστύες* scheint es auch anderwärts, z. B. in Unteritalien, gegeben zu haben; vgl. Justin. 20, 2, 3: Cum primum [Metapontini cum Sybaritanis et Crotoniensibus] urbem Sirim cepissent, in expugnatione eius quinquaginta iuvenes amplexos Minervae simulacrum trucidaverunt. Hier ist entweder eine kriegerische *πεντηκοστύς* oder ein der Göttin geheiligter Chor von 50 Mann gemeint.[71]) Noch in hellenistischer Zeit scheinen in Ägypten Hopliten-Abteilungen von je 50 Mann üblich gewesen zu sein (Achill. Tat. 3, 13).[72])

---

71) Vgl. Ps.-Aristot. mir. ausc. 112 (122): *Φησὶν εἶναι ὁ Πολύκριτος, ὁ τὰ Σικελικὰ γεγραφὼς ἐν ἔπεσιν, ἔν τινι τόπῳ τῆς μεσογείου λιμνίον τι ἔχον ὅσον ἀσπίδος περίμετρον. τοῦτο δ' ἔχει ὕδωρ διαυγὲς . . . εἰς τοῦτ' οὖν ἐάν τις εἰσβῇ λούσασθαι, χρείαν ἔχων, αὔξεσθαι εἰς εὖρος, ἐὰν δὲ καὶ δεύτερος μᾶλλον πλατύνεται· τὸ δὲ πέρας ἕως εἰς πεντήκοντα ἀνδρῶν ὑποδοχὴν μεῖζον γενόμενον διευρύνεται. ἐπειδὰν δὲ τοῦτον τὸν ἀριθμὸν λάβῃ, ἐκ βάθους πάλιν ἀνοιδοῦν ἐκβάλλειν μετέωρα τὰ σώματα τῶν λουομένων ἔξω ἐπὶ τὸ ἔδαφος· ὡς δ' ἂν τοῦτο γένηται, εἰς τὸ ἀρχαῖον πάλιν σχῆμα τῆς περιμέτρου καθίσταται.* Vgl. dazu Sotion cap. 30 = Paradoxogr. ed. Westerm. p. 188: *Περὶ Γέλαν τῆς Σικελίας ἐστὶ λίμνη ἡ Σίλλα καλουμένη . . . ὥς φησιν Ἀριστοτέλης.*

72) Hierher gehören wohl auch die 50 τοξόται ἀνδρεῖοι, die der rationalistisch deutende Palaiphatos (de incred. 39) mit den 50 Köpfen der lernäischen Hydra identifiziert.

III.
Pentekontadische Chöre und Kollegien.

Von sehr großem Einfluß auf die Bedeutung der 50-Zahl im griechischen Kultus und Mythus ist ohne Zweifel auch die Tatsache gewesen, daß die meisten größeren Chöre bei den religiösen Feiern der Hellenen aus je 50 Personen bestanden. Wie alt solche pentekontadische Chöre sind, ersehen wir vor allem aus der schon oben kurz angedeuteten Auffassung der 50 Töchter des Nereus als eines Chors von 50 göttlichen Tänzerinnen, der wir zwar in der erhaltenen Literatur meines Wissens erst bei Sophokles und Euripides begegnen, die aber aller Wahrscheinlichkeit nach sehr viel älter ist und wohl schon der Zeit des älteren Epos angehört.[73]) Eine besondere kritische Betrachtung verdient das älteste der Tragödie angehörende Zeugnis des Sophokles, weil über dessen Sinn bis jetzt noch keine allgemeine Übereinstimmung erzielt ist. Es findet sich im Oedipus Coloneus und lautet daselbst v. 716f.:

> ἁ δ' εὐήρετμος ἔκπαγλ' ἁλία χερσὶ παραπτομένα πλάτα
> θρώσκει τῶν ἑκατομπόδων
> Νηρῄδων ἀκόλουθος.

Die antike und neuerdings von Valckenaer (zu Ammon. p. 164) vertretene Erklärung von *ἑκατομπόδων· ὅτι αἱ Νηρηΐδες πεντήκοντά εἰσιν* (vgl. Suid. s. v. *Νηρηΐδες· νύμφαι πεντήκοντα τὸν ἀριθμόν εἰσι. Σοφοκλῆς· Τῶν ἑκατομπόδων κ. τ. λ.*) ist bekanntlich mehrfach (z. B. von Ellendt im Lexikon Sophocl. I 555, von Schneide-

73) Dies scheint zu folgen aus Il. Σ 37 ff., wo der Trauerchor der mit Namen aufgezählten Nereiden geschildert wird, die, um Thetis geschart, Klagelieder um den gefallenen Patroklos anstimmen: *κώκυσέν τ' ἄρ' ἔπειτα* [Thetis], *θεαὶ δέ μιν ἀμφαγέροντο,* || *πᾶσαι, ὅσαι κατὰ βένθος ἁλὸς Νηρηΐδες ἦσαν* ... v. 50: *αἱ δ' ἅμα πᾶσαι* || *στήθεα πεπλήγοντο, Θέτις δ' ἐξῆρχε γόοιο.* Vgl. Od. ω 45 den Trauerchor bei der Leichenfeier des Achilleus, der ebenfalls von den Nereiden unter Führung der Thetis gebildet wird (vgl. auch die Schilderung der Aithiopis: Fragm. epic. gr. ed. Kinkel I p. 34). Über die in der Bakchiadenzeit zu Korinth und Megara üblichen ebenfalls aus 50 Personen bestehenden Trauerchöre s. unt. S. 47. Übrigens scheinen auch die 50 der Zahl der Nereiden entsprechenden und nach Euripides (Iph. Aul. 236 ff.) mit deren Bildern geschmückten und wohl auch nach deren Einzelnamen benannten Schiffe des Achilleus von Troja einen pentekontadischen Chor gebildet zu haben.

win-Nauck z. d. St. u. a.) ernstlich bestritten und behauptet worden, daß hier nicht von 50, sondern vielmehr von 100 Nereiden die Rede sei, zumal da diese Zahl tatsächlich in der späteren Literatur vorkomme.[74]) Ich kann diese Deutung nicht für richtig halten, und zwar aus folgenden Gründen:

a) Schon die Autorität der alten Erklärer spricht für die Annahme, daß mit *ἑκατόμποδες* nicht 100, sondern nur 50 Nereiden gemeint sind.

b) Auch Euripides redet, wie ich gleich zeigen werde, niemals von 100, sondern immer nur von 50 Nereustöchtern.

c) Sophokles würde sich mit der gesamten älteren Literatur in Widerspruch befinden, wenn er nicht 50, sondern 100 Nereiden angenommen hätte.

d) Wenn man sich auf die Analogie der *ἑκατόγχειρες* (*-χειροι*) berufen hat, um zu beweisen, daß es sich bei diesen nicht um die bestimmte Zahl 100, sondern vielmehr um eine Rundzahl handele, so ist von mir bereits oben (S. 21ff.) zur Genüge gezeigt worden, daß diese Meinung schon deshalb völlig falsch ist, weil den Hekatoncheiren nicht bloß 100 Arme oder Hände sondern auch 50 Köpfe (Leiber) zugeschrieben werden, woraus deutlich erhellt, daß beide Zahlen keine runde sondern ganz bestimmte sein müssen. Auch wird diese Ansicht zum Überfluß noch durch die nachgewiesenen offenbaren Beziehungen der 50-köpfigen Hekatoncheiren sowie der 50 Nereiden, Danaiden, Aigyptiaden, Argonauten zu den Pentekontoren in ganz schlagender Weise bestätigt.

e) Daß mit der Hervorhebung der 100 Füße der 50 Nereiden auf ihre anmutigen Tanzbewegungen angespielt werden soll, ist schon an und für sich klar (A. 49) und wird noch durch das gleich aus dem schönen Skolion des Pindar (fr. 87 Boeckh = 99 Bergk) anzuführende *κουρᾶν ἀγέλαν ἑκατόγγυιον* ausdrücklich bekräftigt.

f) Die spätere Annahme von 100 Nereiden[75]) kann leicht

---

74) S. ob. S. 17 u. Anm. 75.

75) Platon Krit. p. 116 E: Im Poseidontempel zu Atlantis befanden sich unter den *χρυσᾶ ἀγάλματα* neben dem éinen von geflügelten Rossen gezogenen Wagen des Poseidon auch *Νηρῇδες ἐπὶ δελφίνων ἑκατὸν κύκλῳ. τοσαύτας γὰρ ἐνόμιζον αὐτὰς οἱ τότε εἶναι.* Der letzte Zusatz scheint anzudeuten, daß die Hundertzahl eine im Gegensatz zur Zeit Platons stehende, auf einer reinen Fiktion der Philosophen beruhende Annahme sein soll. Ovid. F. 6, 499: Excipit illaesos Panope centumque sorores. Prop. 4, 6, 68: O centum aequoreae Nereo genitore puellae.

auf doppelte Weise erklärt werden: erstens durch den Hinweis auf die mehrfach hinsichtlich der Namen stark von einander abweichenden Nereidenkataloge. Weizsäcker in seinem trefflichen Artikel 'Nereiden' im Lexikon der Mythologie (III Sp. 207ff.) hat allein aus den Verzeichnissen bei Homer, Hesiod, Hygin, Apollodor nicht weniger als 77 verschiedene Nereidennamen zusammengestellt, zu denen noch aus den Vasenbeischriften usw. eine ganze Anzahl weiterer sich hinzufügen läßt (a. a. O. Sp. 215), so daß es für die späteren Schriftsteller nahe lag, weit mehr als 50 Nereustöchter anzunehmen. Zweitens kommt hier wohl auch die auf der soeben angeführten Tatsache beruhende Ansicht späterer Alexandriner in Betracht, die eben wegen des Widerspruchs zwischen den verschiedenen Namenkatalogen und vielleicht auch infolge eines Mißverständnisses des sophokleischen *ἑκατόμποδες* annehmen: *διαφέρειν τὰς Νηρεΐδας τῶν τοῦ Νηρέως θυγατέρων· καὶ τὰς μὲν ἐκ Δωρίδος γνησίας αὐτοῦ θυγατέρας νομίζεσθαι, τὰς δὲ ἐξ ἄλλων ἤδη κοινότερον Νηρεΐδας καλεῖσθαι· καὶ τὰς μὴ* [*μὲν*?] *γνησίας καὶ τὸν ἀριθμὸν* ⟨*ν′* = *πεντήκοντα εἶναι*⟩, *πλείους δὲ τὰς ἄλλας* (Mnaseas fr. 25[b] b. Ammon. *π. διαφ. λέξ.* p. 97 u. 162ff. Valck.).

Ebenso aber wie die soeben besprochenen Verse des Sophokles beruhen auch alle Erwähnungen des Nereidenchors bei Euripides ausschließlich auf pentekontadischen Überlieferungen.

Androm. 1265f. sagt Thetis zu Peleus:

> *ἐλθὼν παλαιᾶς χοιράδος κοῖλον μυχὸν*
> *Σηπιάδος ἵζου· μίμνε δ' ἔστ' ἂν ἐξ ἁλὸς*
> *λαβοῦσα πεντήκοντα Νηρῄδων χορὸν*
> *ἔλθω κομίστην σου...*

Ion 1080f. singt der Chor der Dienerinnen:

> *χορεύει δὲ Σελάνα*
> *καὶ πεντήκοντα κόραι*
> *Νηρέος, αἱ κατὰ πόντον*
> *ἀενάων τε ποταμῶν*
> *δίνας χορευόμεναι...*

Iphig. Taur. 270f.:

> *δέσποτα Παλαῖμον, ἵλεως ἡμῖν γενοῦ,*
> *εἴτ' οὖν ἐπ' ἀκταῖς θάσσετον Διοσκόρω,*
> *ἢ Νηρέως ἀγάλμαθ', ὃς τὸν εὐγενῆ*
> *ἔτικτε πεντήκοντα Νηρῄδων χορόν.*

Ebenda 427f. *ὅπου πεντήκοντα κορᾶν*
Νηρηΐδων χοροί
μέλπουσιν ἐγκύκλιοι....

Iphig. Aul. 1054 (bei der Hochzeit des Peleus und der Thetis):
παρὰ δὲ λευκοφαῆ ψάμαθον
εἱλισσόμεναι κύκλια
πεντήκοντα κόραι Νηρέως
γάμους ἐχόρευσαν.[76])

Einen rein religiösen Zwecken dienenden Chor von 50 Mädchen (Hierodulen der Aphrodite) bezeugt ferner m. E. für Korinth Pindar in dem schönen Skolion, das uns Athenaios aufbewahrt hat (frgm. 87 BOECKH = 99 BERGK²):

Ὦ Κύπρου δέσποινα, τεὸν δεῦτ' ἐς ἄλσος φορβάδων
κουρᾶν ἀγέλαν ἑκατόγγυιον Ξενοφῶν τελέαις
ἐπάγαγ' εὐχωλαῖς ἰανθείς.

BOECKH übersetzt: 'O Cypri regina tuum huc in nemus compascuarum puellarum gregem centicipitem Xenophon adduxit votis perfectis laetus.' Wenn also BOECKH und, ihm folgend, TYCHO MOMMSEN und SCHNEIDEWIN-NAUCK zu Soph. Oed. Col. 717 (s. ob.), *ἑκατόγγυιον* auf 100, nicht auf 50 Hierodulen beziehen, so scheint mir dieser Deutung, abgesehen von andern bereits für Soph. Oed. Col. 717 geltend gemachten Gründen, schon der gewichtige Umstand zu widersprechen, daß *γυῖον* (*γυῖα*) sonst niemals vom Haupt, sondern immer nur von den beweglichen Gliedern, d. h. Armen und Beinen, gebraucht wird.[77]) Hier aber kommt es, ebenso wie bei Sophokles a. a. O. nicht auf die Köpfe, sondern nur auf Arme und Füße an, da es sich ja offenbar um einen Chor von Tänzerinnen handelt[78]), der zu Ehren der Aphrodite in deren Temenos auftrat.

---

76) Mehr bei WEIZSÄCKER im Lex. d. Myth. 3 Sp. 212, 54ff. 213, 9ff. 215, 10, wo eine Nereide Namens *Χορώ* erwähnt wird. Vgl. auch ebenda Sp. 229ff. die daselbst abgebildeten 5 schönen (tanzenden?) Nereiden von Xanthos.

77) Vgl. die Lexika unter *γυῖον* und außerdem Composita wie *ἄγυιος*, *λαχνόγυιος*, *λιπόγυιος*, *ὑπόγυιος*, *γυιαρκής* (Pind.), *γυιοδάμος* (Pind.), *γυιοπέδα* (Pind.), *γυιοβόρος* (Hesiod) etc.

78) BOECKH a. a. O. S. 607: 'Pindarica scolia, quoniam Scolia sunt, cantata per vices a singulis ad citharam sunt; sed simul acta et saltata sunt a choro cantori parente. Hoc ut ex ipsa horum carminum ratione epodica colligi potest, ita alio neque opinor contemnendo argumento in Scolio Xenophonti scripto doceo. Igitur quod Pindarus Scolia scripsit, quae saltarentur, ideo choricos numeros elegit, non melicos, quales sunt vulgarium Scoliorum.'

Dagegen lernen wir zwei aus je 50 *ἠΐθεοι* und *παρθένοι* gebildete Trauerchöre kennen aus einer, wie es scheint, der Bakchiadenzeit, also dem 7. oder 8. Jahrhundert, entstammenden Überlieferung, die sich an die beiden auf das politische Verhältnis Megaras zu Korinth bezüglichen Sprichwörter *Μεγαρέων δάκρυα* und *Διὸς Κόρινθος* angeschlossen hat (vgl. O. Müller, Dorier 1, 88 f.).

Die in Betracht kommenden Zeugnisse lauten: Schol. zu Pind. Nem. 7, 155 [*Διὸς Κόρινθος κτλ.*]· *Μεγαρέας φασὶ Κορινθίων ἀποίκους καὶ πολλὰ τοῖς Κορινθίοις κατ' ἰσχὺν τῆς πόλεως ὑπείκειν· ἄλλα τε γὰρ πλείονα τοὺς Κορινθίους προστάσσειν καὶ τῶν Βακχιαδῶν εἴ τις τελευτήσει⟨ε⟩ — διώκουν δὲ οὗτοι τὴν πόλιν — ἔδει Μεγαρέων ⟨ν'⟩ ἄνδρας καὶ γυναῖκας ἐλθόντας εἰς Κόρινθον συγκηδεύειν τὸν νεκρὸν τῶν Βακχιαδῶν κτλ.*

Bekkeri Anecd. p. 281, 26: *Μεγαρέων δάκρυα· ἤτοι ὅτι σκόροδα παρ' αὐτοῖς γίνεται δριμέα ἢ ὅτι βασιλεὺς ἀπὸ τῶν Βακχιαδῶν ἠγάγετο Κλυτίου τοῦ Μεγαρέως θυγάτερα, ἧς ἀποθανούσης πεντήκοντα κοῦροι καὶ κοῦραι ἀπεστάλησαν θρηνήσοντες τὴν βασιλίδα, καὶ τοῦτο κατ' ἔτος ἐποίουν.*

Zenob. 5, 8: *Μεγαρέων δάκρυα· αὕτη τέτακται ἐπὶ τῶν πρὸς βίαν δακρυόντων καὶ μὴ ἐπὶ οἰκείῳ πάθει. Λέγουσι γὰρ Βάκχιόν* [*Βακχιάδην?*] *τινα Κορίνθιον γῆμαι τὴν Κλυτίου τοῦ Μεγαρέων βασιλέως θυγατέρα· ἧς ἀποθανούσης ἀναγκασθῆναι τοὺς Μεγαρέας ὑπὸ τοῦ Κλυτίου πέμπειν ⟨ν'⟩ παρθένους καὶ ἠϊθέους εἰς Κόρινθον τοὺς μέλλοντας αὐτοῦ τὴν θυγατέρα καταθρηνήσειν....*

Mögen auch die drei angeführten Zeugnisse in mehreren Punkten stark von einander abweichen: in der Angabe, daß es sich um zwei aus je 50 megarischen Jünglingen und Jungfrauen bestehende und zwangsweise nach Korinth gesandte Trauerchöre handelt, herrscht völlige Übereinstimmung, so daß wir an der Geschichtlichkeit dieser Tatsache kaum zweifeln können, zumal wenn wir bedenken, daß auch die Nereiden bei der Leichenfeier des Patroklos und des Achilleus einen aus 50 göttlichen Frauen gebildeten Trauerchor gebildet haben sollen (s. ob. Anm. 73).

Von einem aus 100 Jünglingen kurz vor der Zerstörung Milets durch die Perser, also um 500 v. Chr., bestehenden Festchor, den die Chier nach Delphi sandten, berichtet Herodot 6, 27: *Χίοισι πρὸ τούτων σημήϊα μεγάλα ἐγένετο. τοῦτο μέν σφι πέμψασι ἐς Δελφοὺς χορὸν νεηνιέων ἑκατὸν δύο μοῦνοι τούτων ἀπενόστησαν.*

τοὺς δὲ ὀκτώ τε ἐνενήκοντα αὐτῶν λοιμὸς ὑπολαβὼν ἀπένεικε. Daß es sich in diesem Falle genau genommen nicht um éinen Chor von 100 Mann, sondern vielmehr um zwei Chöre zu je 50 Jünglingen handelt, haben schon längst andere gesehen (vgl. Reisch b. Pauly-Wissowa III, 2381, 16 ff.).

Eine erfreuliche Bestätigung der letzteren Annahme erblicke ich in folgendem auf den sogenannten νόμος πολυκέφαλος der pythischen Festspiele bezüglichen Zeugnis des Scholiasten zu Pind. Pyth. 12, 39: ἐπεὶ καὶ αἱ τῶν δρακόντων[79]) πλείους εἰσὶ κεφαλαί, καὶ αἱ συρίζουσαι πλείους ἦσαν. ὧν κατὰ μίμησιν συνέθηκε.[80]) τινὲς δὲ πολυκέφαλον φασίν, εἶπεν, ἐπειδὴ πεντήκοντα ἦσαν ἄνδρες, ἐξ ὧν ὁ χορὸς συνεστὼς προκαταρχομένου τοῦ αὐλητοῦ τὸ μέλος προεφέρετο. Vgl. dazu Boeckh in der Erklärung zu der Stelle p. 345, der sich zum weiteren Verständnis der Stelle namentlich auf Plutarch (de mus. c. 7) beruft: λέγεται γὰρ τὸν προειρημένον Ὄλυμπον αὐλητὴν ὄντα τῶν ἐκ Φρυγίας ποιῆσαι νόμον αὐλητικὸν εἰς Ἀπόλλωνα, τὸν καλούμενον πολυκέφαλον... οὗτος γάρ... τοὺς νόμους τοὺς ἁρμονικοὺς ἐξήνεγκεν εἰς τὴν Ἑλλάδα, οἷς νῦν χρῶνται οἱ Ἕλληνες ἐν ταῖς ἑορταῖς τῶν θεῶν.

Den Schluß dieser Reihe von Zeugnissen für die einstige Existenz von pentekontadischen Chören möge bilden das dem Simonides zugeschriebene Epigramm (Max. Plan. Walz V, 543 = nr. 148 Bergk):

Ἦρχεν Ἀδείμαντος μὲν Ἀθηναίοις, ὅτ' ἐνίκα
  Ἀντιοχὶς φυλὴ δαιδάλεον τρίποδα.
Ξεινοφίλου δὲ τόθ' υἱὸς Ἀριστείδης ἐχορήγει
  πεντήκοντ' ἀνδρῶν καλὰ μαθόντι χορῷ κ.τ.λ.[81])

Wir ersehen daraus, daß auch die alten athenischen (dithyrambischen) Phylenchöre aus je 50 Mann bestanden, die aber in der Kaiserzeit, z. B. bei dem Chor der Oineis (C. I. Att. 3, 75), auf die Hälfte herabgesetzt wurden (Reisch b. Pauly-Wissowa 3, 2381).

---

79) Im Hinblick auf die 50 Köpfe der lernäischen Hydra, des Kerberos und des Typhoeus (Typhon) ist wohl die Vermutung gerechtfertigt, daß es sich auch hier um 50 Schlangenköpfe handelt, die in den Haaren der Gorgonenschwestern saßen.

80) Hier ist wohl aus dem Zusammenhang als Objekt zu ergänzen: τὸν πολυκέφαλον νόμον.

81) Vgl. dazu auch Crusius in dem lehrreichen Artikel Dithyrambos b. Pauly-Wissowa 4 Sp. 1216 und 1217, 11 ff.

Wenn Pollux (Onom. 4, 110) behauptet: *τὸ δὲ παλαιὸν ὁ τραγικὸς χορὸς πεντήκοντα ἦσαν ἄχρι τῶν Εὐμενίδων Αἰσχύλου· πρὸς δὲ τὸν ὄχλον αὐτῶν τοῦ πλήθους ἐκπτοηθέντος συνέστειλεν ὁ νόμος εἰς ἐλάττω ἀριθμὸν τὸν χορόν*, so ist diese Nachricht wohl mit A. DIETERICH (b. Pauly-Wissowa 1 Sp. 1083, 33ff.) so zu verstehen, 'daß zunächst dem Tragiker wie dem Dithyrambendichter 50 Choreuten gegeben wurden, von denen er den 4 Stücken je 12 zuteilte und die übrigen 2 zufügte, wo er wollte. Das muß auch in der Polluxstelle 4, 110 stecken, auch wenn sie zum Teil falsch ist' (vgl. dazu aber auch REISCH a. a. O. Sp. 2390, 49f., der der Nachricht des Pollux 'keine Gewähr' zuerkennt).

Suchen wir jetzt das Ergebnis der vorstehenden Darlegungen kurz zusammenzufassen, so ist Folgendes festzustellen.

In allen Fällen, wo von pentekontadischen Chören die Rede ist, handelt es sich nicht um eine runde, sondern um die ganz genau bestimmte Zahl 50.

Die pentekontadischen Chöre sind sehr alt und gehören wahrscheinlich schon der epischen, ja vielleicht schon der prähistorischen, mythenbildenden Zeit an.

Eine gewisse 'Heiligkeit' der Zahl 50 scheint mit ziemlicher Gewißheit aus ihrer Verwendung gerade bei religiösen Feiern wie in alten echten Sagen zu folgen.

Zuletzt weise ich hier noch auf den innigen Zusammenhang hin, in dem die pentekontadischen Chöre zu den 50 Ruderern der Pentekontoren, die zugleich Krieger waren, und zu den ebenfalls 50 Mann zählenden taktischen Einheiten des altgriechischen Landheeres, den sogenannten *πεντηκοστύες*, gestanden haben.[82]) Niemand hat das besser erkannt und dargelegt als OTFR. MÜLLER in seinen Doriern, wenn er (a. a. O. II, 250) sagt: 'Auch ist die Übereinstimmung, die Neuere (s. FR. THIERSCH, Vorrede z. Pindar) zwischen den Einrichtungen des griechischen Chors und Lochos ge-

---

82) Mitunter muß der tragische Chor auch einem *λόχος* gleichgesetzt worden sein. Das erhellt aus der Tatsache, daß *λόχος* bei Aischylos öfters nicht nur von einer geordneten Schar von Weibern, Kindern, Greisen (Eum. 1026), sondern namentlich auch von dem tragischem Chore selbst (Sieben 111, Eum. 46, Agam. 1650, wo sich die Greise untereinander als *λοχῖται* anreden) gebraucht wird (vgl. KÖCHLY-RÜSTOW, Gr. Kriegsschriftsteller II, 2 S. 243). Über die verschiedene Zahl der *λοχῖται* s. oben S. 41 f. Nach Xen. Anab. 1, 2, 25 zählten die *δύο λόχοι* des Menon 100 Hopliten, jeder *λόχος* also 50 Mann (vgl. STURZ, Lex. Xenoph. III S. 52b). Vgl. Il. Δ 392.

funden haben, nicht bloßes Spiel der Einbildung; der große Chor ist an Zahl eine Pentekostys, die in zwei Enomotien (Hemichorien)[83]) zerfällt; er zieht ebenso in Gliedern heran, wie der Heerhaufen, und hat entsprechende Evolutionen. Darum heißt auch der kretische *ἐξελιγμὸς χόρειος*, und in Sparta nannte man die letzten im Chore *ψιλεῖς* (Alkman). Beide, Tanz und Kampf, vermittelt die Pyrrhiche, die besonders in Sparta und Kreta geübt wurde; sie war in früherer Zeit weit mehr Vorübung zum Kampfe, als später; man sah im Hopliten der Schlacht zugleich den gewandten Tänzer der Pyrrhiche. Darauf deutet Homer, wo Aineias den Meriones von Kreta, ein so rascher Tänzer er immer sei, zu erlegen hofft (Il. 16, 617, vgl. Athen. 5, 181. 14, 630b. Luc. v. Tanz 8. Dio Chrys. or. 2, 31, 28); wie die Thessaler die Kämpfer der ersten Reihe Vortänzer nannten und von einem guten Streiter sagten: 'er hat schön getanzt' (Luc. a. a. O.); darum heißen bei demselben Dichter *πρυλέες* Hopliten (Il. 5, 744. 11, 49; vgl. Schol. 12, 77 u. Eust.) wie bei den Kretern *πρύλις* der Waffentanz (Schol. Il. 11, 49. Aristot. b. schol. Pind. 2, 125. Kallim. hy. in Jov. 52), es steht aber bei Homer dieser Ausdruck an zwei Stellen, wo Griechen und Troer die gewöhnliche Schlachtordnung verlassen, und ihre Helden von den Wagen steigen und sich zu Fuß anschaaren, also gerade von der Kampfweise, die durch die Dorier in Griechenland herrschend geworden ist.'[84]) Und auch so ausgezeichnete Kenner der

---

83) Also ganz genau der Mannschaft des Funfzigruderers entsprechend, die natürlich auch in zwei Hälften zu je 25 Mann (= *λόχος*) zerfiel. — Daß aber noch weitere Teilungen in Glieder zu je 10 und je 5 stattfanden, läßt sich erschließen aus Orbikios im Etym. M. 728, 48: *ὁ μὲν πέντε ἀνδρῶν ἀριθμὸς καλεῖται πεμπάς, ὁ δὲ ἄρχων πεμπάδαρχος, ὁ δὲ τ. δέκα δεκάς καὶ δεκάδαρχος, ὁ δὲ τῶν πέντε καὶ εἴκοσι λόχος καὶ λοχαγός, ὁ τῶν πεντήκοντα πεντηκοστύς καὶ πεντηκόνταρχος κ. τ. λ.* Vgl. dazu Poll. on. 1, 127: *μέρη δ' αὐτοῦ [τοῦ στρατεύματος] μυριοστύς, χιλιοστύς, πεντηκοστύς, λόχος, δεκάς, πεντάς κ. τ. λ.*

84) Vgl. hierzu auch Platons klassische Bemerkungen über die *πυρρίχη* (Gesetze 814f.): *εἰρηνικὴν ἄν τις λέγων κατὰ φύσιν τὴν τοιαύτην ὄρχησιν λέγοι. τὴν πολεμικὴν δὴ τούτων, ἄλλην οὖσαν τῆς εἰρηνικῆς, πυρρίχην ἄν τις ὀρθῶς προσαγορεύοι, τάς τε εὐλαβείας πασῶν πληγῶν καὶ βολῶν ἐκνεύσεσι καὶ ὑπείξει πάσῃ καὶ ἐκπηδήσεσιν ἐν ὕψει καὶ σὺν ταπεινώσει μιμουμένην, καὶ τὰς ταύταις ἐναντίας, τὰς ἐπὶ τὰ δραστικὰ φερομένας αὖ σχήματα ἔν τε ταῖς τῶν τόξων βολαῖς καὶ ἀκοντίων καὶ πασῶν πληγῶν μιμήματα ἐπιχειρούσας μιμεῖσθαι* . . . Solche Kriegstänze sind überall sicher uralt und daher wohl bei allen Naturvölkern nachweisbar. Es verlohnte sich gewiß, dieselben einmal in größerem Zusammenhange zu untersuchen und nebst den nötigen Bildern (Filmen) und Rhythmen (Melodien) phonographisch aufzunehmen und dar-

altgriechischen Taktik wie KÖCHLY und RÜSTOW (Griech. Kriegsschriftsteller II, 1 Einleitung S. 9) sagen von der harmonischen Vereinigung der Poesie, Musik und Orchestik mit der Taktik, wie sie in den Chören vollzogen wurde: 'Klar ist es, daß trotz ihrer Verschiedenartigkeit in allen Chorreigen gleichmäßig der nach den Takten des Gesanges und der Musik sich bewegende Gleichtritt geübt werden mußte, in welchem noch in spätester Zeit die lakedämonischen Hopliten unter Flötenschall gegen den Feind aufmarschierten; klar ist es, daß, wo nicht in allen, doch in vielen jener Chorreigen die Schwenkungen und Contremärsche gemacht werden mußten, deren sichere und fehlerlose Ausführung von Seiten der lakedämonischen Lochen vor und während der Schlacht noch zur Zeit des Xenophon Gegenstand des Neides und der Bewunderung für die Exerziermeister anderer Stämme war. Es ist daher die schon von andererm Forschern geltend gemachte Analogie zwichen dem dorischen Choros und dem dorischen Lochos weder eine zufällige, noch eine oberflächliche: hat sie sich doch teilweise ... noch in dem tragischen Chore der Athener erhalten, der bekanntlich durch Zerfällung aus dem ursprünglich dorischen Dithyrambenchore von 50 Personen hervorging. Wie nun dieser durch seine Zahl — die übrigens auch bei anderen Chören sich gefunden haben dürfte — an die Pentekostys, die Unterabteilung des spartiatischen Lochos, erinnert, so ist es gewiß eine gute alte Tradition, welche noch die späteren Taktiker gerade denjenigen Contremarsch den Chorischen oder Kretischen nennen hieß, bei welchem die einzelnen Soldaten ihre Plätze von der Front nach dem Rücken, oder von dem einen nach dem andern Flügel vertauschten, ohne daß das ganze Corps seinen Platz verändert hätte. Wenn dann ferner berichtet wird, die Hinteren im Chore hätten Ψιλεῖς — Leichte — geheißen, so erinnert das an jene leichtbewaffneten Leibsklaven, welche hinter der flachen Schlachtlinie der Schwerbewaffneten ihren Herren sich anschließend mit Wurfspieß und Stein deren Anlauf mehr begleiteten als eigentlich unterstützten. Und so wollen wir denn hier nur noch daran erinnern, daß wie seit uralter Zeit die Embaterien

zustellen. Man berücksichtige dabei die lebhafte Schilderung solcher nationaler Waffentänze bei Xenophon (Anab. 6, 1). Vgl. auch Athen. XIV, 630f.

oder Marschlieder der spartiatischen Phalangen, so ursprünglich auch die Parodoi oder Einzugslieder der tragischen Chöre zu Athen anapästische Rhythmen hatten, die gleichsam von selbst zu einem lebendigen gemeinsamen Gleichtritt einluden.' Ich habe diese in ihrer Art klassischen Darlegungen OTFR. MÜLLERS und KÖCHLY-RÜSTOWS hier möglichst wörtlich wiedergegeben, einerseits um jene ausgezeichneten Forscher und Fachgelehrten gebührend zu ehren, anderseits um deren für die behandelten Fragen in Betracht kommenden Zeugnisse in tunlichst wirksamer, d. h. objektiver, Weise zu verwerten.

Anhangsweise führe ich hier noch an, daß es in Attika nach Hyperides pro Euxenippo XXIX p. 37 ed. Blass eine mit der Ausführung von Grenzbestimmungen betraute, ein Funfzigmänner-kollegium bildende Behörde, die sog. *ὁρισταί* gab, von denen es a. a. O. heißt: *ταύτας τὰς φυλὰς* [die Akamantis und Hippothoonthis] *ἔγραψας ἀποδοῦναι τὸ ὄρος τῷ Ἀμφιαράῳ*[85]) *καὶ τὴν τιμὴν ὧν ἀπέδοντο, ὡς πρότερον τοὺς ὁριστὰς τοὺς πεντήκοντα*[86]) *ἐξελόντας αὐτὸ τῷ θεῷ καὶ ἀφορίσαντας* . . . Es bleibt natürlich bis auf weiteres zweifelhaft, ob diese 50 *ὁρισταί* ursprünglich religiösen Charakter trugen, oder nicht, doch ist mir einstweilen die erste Alternative wahrscheinlicher als die zweite. Wenn man die religiöse Bedeutung, ja die Heiligkeit der Grenzsteine (*ὅροι*) und ihre Beziehungen zum *Ζεὺς ὅριος* (= Juppiter Terminus) in Betracht zieht[87]), wird man es wohl mit mir für das Wahrscheinlichste halten, daß das Kollegium der *ὁρισταί* einen zu Ehren des *Ζεὺς ὅριος* gebildeten Chor darstellt, der sich in der Ausübung seines bedeutungsvollen Amtes diesem höchsten Gott verantwortlich fühlte.

Ein zweites uraltes Fünfzigmännerkollegium scheinen ursprünglich auch die athenischen und argivischen(?) (sämtlich über 50 Jahre alten) Epheten gewesen zu sein; vgl. Clitodem. fr. 12 (F. H. Gr. I,

85) Vgl. darüber Pauly-Wissowa unter Amphiaraos, Amphiareion und Euxenippos.

86) Vgl. Bekk. Anecd. p. 287, 18: *Ὁρισταί· ἀρχή τίς ἐστιν, ἥτις ἀφώριζε τὰ ἴδια καὶ τὰ δημόσια οἰκοδομήματα πρὸς τὰ οἰκεῖα ἑκάστου μέτρα, ὥσπερ τινες ὄντες γεωμέτραι καὶ ὁριοδεῖκται.* — Hesych. *ὁριστάς· ὁρίζοντας.* — Poll. 9, 9: *ὁ δ' ὁρίζων ὁριστής* . . .

87) Vgl. K. FR. HERMANN, Gottesd. Alt. 15, 8. PRELLER-ROBERT, Gr. Myth. I, S. 151, 2. HERMANN-THALHEIM, Lehrb. d. griech. Rechtsalt.[3] S. 49, 1. HERMANN-STARK, Privatalt.[2], 63, 17.

361) b. Suid. *Ἐπὶ Παλλαδίῳ . . . Κλειτόδημος δέ φησιν, Ἀγαμέμνονος σὺν τῷ Παλλαδίῳ προσενεχθέντος Ἀθήναις, Δημοφῶντα ἁρπάσαι τὸ Παλλάδιον καὶ πολλοὺς τῶν διωκόντων ἀνελεῖν. Τοῦ δὲ Ἀγαμέμνονος δυσχεραίνοντος, κρίσιν αὐτοὺς ὑποσχεῖν ἐπὶ πεντήκοντα Ἀθηναίων καὶ πεντήκοντα Ἀργείων, οὓς Ἐφέτας κληθῆναι, διὰ τὸ παρ' ἀμφοτέρων ἐφεθῆναι αὐτοῖς τὰ τῆς κρίσεως.* Ebenso Timaios, lex. Platon. *Ἐφέται· πεντήκοντά εἰσιν οὗτοι οἱ ἀπὸ Δράκοντος περὶ φόνου δικάζοντες κριταί* (vgl. Schol. Dem. 23, 37).[88]) Später dürfte, um Stimmengleichheit zu vermeiden, noch éiner dazu gekommen sein (I. G. I, 61 = Dittenberger, Syll.² 52, 19).[89]) Dies ist wohl die einfachste und wahrscheinlichste Erklärung der bisher noch nicht befriedigend gedeuteten Zahl (vgl. Miller b. Pauly-Wissowa 5, Sp. 2824f.). Daß die Zahl der Epheten ursprünglich 50, nicht 51 betrug, scheint mir mit ziemlicher Sicherheit aus der Sage von Orestes hervorzugehen, insofern nach ihr Stimmengleichheit (*ἰσοψηφία*) Freispruch bewirkte (vgl. Apollod. bibl. epit. 6, 25. Tzetz. Lycophr. 1374). Isopsephie setzt natürlich eine durch 2 teilbare Ziffer, hier also 50, nicht 51, voraus. Ganz ähnlich wie hier die 51 erklären sich bekanntlich die Zahlen 201, 401 usw. bei den Heliastengerichten (L. Lange a. a. O. S. 22).[90]) Die Deutung der Zahl 51 = 60 — 9, die L. Lange a. a. O. S. 22ff. gegeben hat, ist zwar überaus scharfsinnig, aber zu wenig einfach, um glaubwürdig zu sein. — Eine *οἱ πεντέκοντα* genannte Behörde bezeugt endlich die Inschr. von Tegea: I. Gr. V, 3, 20.

Ich schließe diesen Abschnitt mit der wohl für jeden Leser selbstverständlichen Schlußfolgerung, daß sämtliche bisher besprochenen Pentekontaden, möge es sich um die Mannschaften der Fünfzigruderer oder der Pentekostyen, oder um die Teilnehmer an den pentekontadischen Chortänzen oder endlich um die Mit-

---

88) Schol. Aesch. Eum. 733 [*νικᾷ δ' Ὀρέστης, κἂν ἰσόψηφος κριθῇ*]: *ὁ ἀριθμὸς τῶν Ἀρεοπαγιτῶν λ'* [schreibe *ν'*] *καὶ εἷς*.

89) Daß ursprünglich die Zahl der Epheten etwas kleiner als 51 gewesen sei, scheint auch zu bezeugen Philochor. fr. 58 (vgl. L. Lange, D. Epheten u. d. Areopag vor Solon, Leipz. 1874, S. 16, wo S. 3, 6 noch weitere Zeugnisse für die Zahl 51 beigebracht sind). Bei Zonaras s. v. *ἐφέται* S. 926 ist wohl sicher statt *ὀγδοήκοντα* (*π'*) *πεντήκοντα* (*ν'*) zu schreiben.

90) Schol. Demosth. Timocr. p. 702: *διὰ τοῦτο δὲ ὁ εἷς προσετίθετο ἀεὶ τοῖς δικασταῖς ἵνα μὴ ἴσων γενομένων τῶν ψήφων ἐξ ἴσης ἀπέλθωσιν οἱ δικαζόμενοι, ἀλλ' ἐκεῖνος δόξῃ νικᾶν ᾧ ἂν ὁ εἷς προστεθῇ.*

glieder der pentekontadischen Kollegien handeln, die einstige Existenz zahlreicher **pentekontadischer Kataloge** (Listen) voraussetzen, nach deren Analogie natürlich wieder die mehrfach überlieferten Fünfzigerkataloge der alten Epen gebildet sind.[91])

IV.

Weitere mythische Pentekontaden.

a) Die 50 Töchter und 50 Enkel (Herakleiden) des Thespios.

Trotz mancher Abweichung im Einzelnen berichten Herodoros (fr. 7 b. Athen. 556F), Ephoros (fr. 8 b. Theo Soph. Progymn. 2, 16 = p. 12), Apollodor (bibl. 2, 4, 10, 1), Diodor (4, 29), Pausanias (9, 27, 6), offenbar auf Grund einer thespischen Lokalsage, übereinstimmend, der Eponymos und König von Thespiai, Thespios, habe 50 Töchter und von diesen 50 Enkel gehabt, die alle von Herakles, dem Gastfreund des Thespios, gezeugt worden seien.[92])

Die wichtigeren Punkte, hinsichtlich deren die genannten Quellen auseinandergehen, sind kurz folgende.

Nach Ephoros und Pausanias, der offenbar zwei verschiedene Quellen, darunter sicher eine thespische Lokalsage, benutzt, fand

---

91) Was die Frage betrifft, ob die Pentekontaden des Landheeres oder die der Marine älter und maßgebender gewesen sind, so ist es mir sehr wahrscheinlich, daß denen des Landheeres die Priorität zuzuerkennen ist. Das scheint mir vor allem aus der Tatsache zu folgen, daß die Pentekontaden des Landheeres bei den Babyloniern, Juden und Persern, also uralten Binnenvölkern, offenbar viel älter, ursprünglicher und wichtiger sind, als die der Kriegsmarine (vgl. Kap. VIII).

92) Herodor. a. a. O.: *ἐν ἑπτὰ ἡμέραις πεντήκοντα διεπαρθένευσε.* — Ephor. a. a. O.: *ἁπάσαις ... φησὶν ἅμα μιγῆναι τὸν Ἡρακλέα.* — Diod. a. a. O.: *ταῖς πάσαις μιγεὶς καὶ ποιήσας ἐγκύους ἐγένετο [ὁ Ἡρ.] πατὴρ υἱῶν πεντήκοντα.* — Paus. a. a. O.: *ταῖς θυγατράσιν πεντήκοντα οὔσαις ταῖς Θεστίου συγγενέσθαι [Ἡρακλέα] πάσαις πλὴν μιᾶς ἐν τῇ αὐτῇ νυκτί.* — Paus. 9, 27, 7: *Ἐγὼ δὲ ἤκουσα μὲν καὶ ἄλλον λόγον, ὡς διὰ πασῶν ὁ Ἡρ. τῶν Θεστίου παρθένων διεξέλθοι τῇ αὐτῇ νυκτί, καὶ ὡς ἄρσενας παῖδας αὐτῷ πᾶσαι τέκοιεν, διδύμους δὲ ἥ τε νεωτάτη καὶ ἡ πρεσβυτάτη.* Danach hätte also Herakles nicht 50 sondern 52 Söhne gezeugt. — Apollod. a. a. O.: *ὁ δὲ [Θέσπιος, ὁ] βασιλεὺς Θεσπιῶν ... αὐτὸν [τ. Ἡρακλέα] ἐξένισε πεντήκοντα ἡμέρας καὶ ἐπὶ τὴν θήραν [τ. τοῦ Κιθαιρωνείου λέοντος] ἐξιόντι νυκτὸς ἑκάστης μίαν συνεύναζε θυγατέρα — πεντήκοντα δὲ αὐτῷ ἦσαν ἐκ Μεγαμήδης γεγενημέναι τῆς Ἀρνέου — ἐσπούδαζε γὰρ πάσας ἐξ Ἡρακλέους τεκνοποιήσασθαι. Ἡρακλῆς δὲ μίαν νομίζων εἶναι τὴν ἀεὶ συνευναζομένην συνῆλθε πάσαις.* — Vgl. auch den Katalog der 50 Thespiaden bei Apollodor 2, 7, 8, 1 ff., wo jedoch 2 Namen fehlen, und 2, 7, 6, 1, wo 7 + 3 + 40 = 50 Thespiaden angegeben werden.

die Schwängerung der Thespiostöchter in éiner Nacht statt, während Herodor, wie es scheint, abschwächend, von 7, Apollodor sogar von 50 Nächten berichtet. Das Ursprüngliche hat wohl jedenfalls diejenige Sage erhalten, die dem Herakles die größte Zeugungskraft zuschrieb. Daraus folgt, daß in diesem Fall die Fristbestimmung von 50 Tagen (Nächten) nur sekundären, nicht primären Charakter haben kann.

Höchst merkwürdig sind sodann einige Abweichungen hinsichtlich der Zahl der Thespiosenkel, im Gegensatz zu der Zahl der Töchter, die überall als 50 angegeben wird.

Nach Paus. 9, 27, 6 soll éine der 50 Töchter sich der Schwängerung durch Herakles widersetzt haben (*οὐκ ἐθελῆσαί οἱ τὴν μίαν μιχθῆναι*) und deshalb von ihm dazu verurteilt worden sein, zeitlebens als seine jungfräuliche Priesterin im Herakleion von Thespiai Dienst zu tun.[93]) Gegen die Echtheit und Ursprünglichkeit dieser Sage sprechen nicht nur die von Pausanias selbst schon angeführten inneren Gründe[94]), sondern namentlich auch der Umstand, daß keine einzige der anderen Quellen hinsichtlich der Fünfzigzahl der von Herakles Geschwängerten eine Ausnahme kennt.

Nach dem *ἄλλος λόγος* dagegen, den Pausanias im Folgenden anführt, hätte Herakles mit den 50 Thespiaden nicht 50 sondern 52 Söhne gezeugt, weil die älteste und die jüngste Tochter Zwillinge geboren hätten. Wir dürfen wohl annehmen, daß in diesem Falle die 52 sich wahrscheinlich ebenso erklärt, wie die *κούρω δύω καὶ πεντήκοντα* in der Odyssee (*ϑ* 34f. u. 48; *π* 247; s. ob. S. 35f.).

Von den 50 Thespiosenkeln wird nun weiter von Apollodor 2, 7, 6, 1 berichtet, 40 von ihnen seien später auf Befehl des Herakles, als er beim Phylas, dem König von Ephyra und Vater der Astyoche, weilte, nach Sardo als Kolonisten gesandt worden, 7 von ihnen aber in Thespiai zurückgeblieben und 3 nach Theben ge-

93) Paus. 9, 27, 6: *Καὶ Ἡρακλέους Θεσπιεῦσίν ἐστιν ἱερόν· ἱερᾶται δὲ αὐτοῦ παρθένος, ἔστ' ἂν ἐπιλάβῃ τὸ χρεὼν αὐτήν. αἴτιον δὲ τούτου φασὶν εἶναι τοιόνδε. Ἡρακλέα τ. θυγατράσιν ... συγγενέσθαι πάσαις πλὴν μιᾶς ἐν τῇ αὐτῇ νυκτί· ταύτην δὲ οὐκ ἐθελῆσαί οἱ τὴν μίαν μιχθῆναι· *** νομίζοντα δικάσαι μένειν παρθένον πάντα αὐτὴν τὸν βίον ἱερωμένην αὐτῷ.*

94) 9, 26, 7: *οὐκ ἔστι ... πιστόν, Ἡρακλέα ἐπὶ τοσοῦτο ὀργῆς ἀνδρὸς φίλου θυγατρὶ ἀφικέσθαι. πρὸς δὲ καὶ ἡνίκα ἔτι ἦν μετ' ἀνθρώπων ... οὐκ ἂν αὐτός γε κατεστήσατο αὐτῷ ναόν τε καὶ ἱέρειαν ὥσπερ θεός. Ἀλλὰ γὰρ ἐφαίνετό μοι τὸ ἱερὸν τοῦτο, ἀρχαιότερον ἢ κατὰ Ἡρακλέα εἶναι τὸν Ἀμφιτρύωνος ...*

gangen, während Diodor 4, 29 erzählt: Ἡρακλῆς ... γενομένων ἐνηλίκων [τῶν Θεσπιαδῶν] ἔκρινεν ἐκπέμπειν τούτους εἰς τὴν ἀποικίαν τὴν εἰς Σαρδόνα κατὰ τὸν χρησμόν.[95]) ἡγουμένου δὲ τοῦ στόλου παντὸς Ἰολάου ... ἐπέτρεψεν αὐτῷ τὰ περὶ τοὺς Θεσπιάδας καὶ τὴν ἀποικίαν. τῶν δὲ πεντήκοντα παίδων δύο μὲν κατέμειναν ἐν ταῖς Θήβαις, ὧν τοὺς ἀπογόνους φασὶ μέχρι νῦν τιμᾶσθαι, ἑπτὰ δ' ἐν Θεσπιαῖς, οὓς ὀνομάζουσι δημούχους, ὧν καὶ τοὺς ἀπογόνους ἡγήσασθαί φασι τῆς πόλεως μέχρι τῶν νεωτέρων καιρῶν. τοὺς δὲ λοιποὺς ἅπαντας [also, wenn die Lesart δύο richtig sein sollte, 41, was aber nach Apollod. bibl. 2, 7, 6, 1 sehr zweifelhaft ist!] Ἰόλαος ἀναλαβὼν ... ἔπλευσεν εἰς τὴν Σαρδόνα.

Von dieser Ansiedelung der thespischen Herakleiden (unter Führung des Iolaos) in Sardinien ist auch sonst mehrfach die Rede; vgl. Ps.-Aristot. de mir. ausc. 100. Strab. 225. Diod. 5, 15. Paus. 10, 17, 5. Dagegen ist es zweifelhaft, ob auch die Λυκόρμαι und Σατιλαῖοι zu den Nachkommen der Thespiaden gehören, von denen Plutarch (de sera num. vind. 13) behauptet, sie seien Herakleiden gewesen. Wenigstens vermißt man in dem Katalog der Thespiosenkel bei Apollodor 2, 7, 8, 1 durchaus solche Namen, die an die der beiden genannten Geschlechter anklingen.

Wie hat man nun in diesem Falle die so gut bezeugte Zahl 50 zu erklären? Die Beantwortung dieser Frage wäre außerordentlich einfach, wenn die Sage lautete, alle 50 oder 52 Thespiaden seien, natürlich auf einer Pentekontoros, über das Meer nach Sardinien gefahren. Dann würde auch in dieser Sage die Zahl 50 wiederum auf dem Gebrauche der Funfzigruderer beruhen. Da aber ausdrücklich berichtet wird, es seien nicht alle 50 (od. 52) sondern nur 40 (od. 41?) nach Sardo übergesiedelt, so bleibt, wenn man nicht annehmen will oder kann, daß die Sage von 10 (9?) in Hellas zurückgebliebenen Thespiaden sekundär sei (s. Anm. 95), kaum etwas anderes übrig als den unmittelbaren Zusammenhang mit der Mannschaft des Funfzigruderers aufzugeben und den Mythus von den 50 Thespiaden ebenso zu erklären wie den von den 50 Söhnen des Lykaon, des Pallas, des Orion und dgl., d. h. aus einer der unmittelbaren Erfahrung entnommenen Vorstellung einer einheitlich organisierten

95) Dieser lautete (s. Kap. 29 Anf.): συμφέρειν πρὸ τῆς εἰς θεοὺς μεταλλαγῆς ἀποικίαν εἰς Σαρδὼ πέμψαι καὶ τοὺς ἐκ τῶν Θεσπιάδων αὐτῷ γενομένους υἱοὺς [also wohl alle 50 oder 52!] ἡγεμόνας ποιῆσαι ταύτης.

Menge von genau 50 gleichaltrigen[96]), zum Kampfe zu Lande wie zu Wasser bereiten jungen Männern.

Preller (Gr. Myth.² II 180) will die 50 Thespiaden kalendarisch erklären, d. h. von den 50 Monden des pentaeterischen Festzyklus der Erotidien ableiten, eine, wie ich glaube, ebenso gesuchte wie unwahrscheinliche Deutung[97]), für die sich bis jetzt aus dem Kreise pentekontadischer Mythen keine einzige sichere Analogie beibringen läßt.

b) Die 50 Söhne Orions.

Das einzige für diesen Mythus geltend zu machende Zeugnis verdanken wir dem neugefundenen Papyrusfragment der Korinna, das Schubert und Wilamowitz in den Berliner Klassikertexten V, 2 [1907] S. 30ff. herausgegeben und erläutert haben. Es handelt (in choriambischen Dimetern) von den Töchtern des Asopos. V. 48ff. folgt eine Rede des apollinischen Propheten Akraiphen, also des Eponymos von Akraiphia am Kopaissee und des Vertreters des Apollonorakels vom Ptoion, dem Asopos Aufklärung über den Verbleib von neun seiner Töchter gibt. Dort sagt V. 26ff. Akraiphen von sich selbst:

26 τόδε γέρας κ[ατέσχον ἰὼν]
ἐς πεντείκο[ντα κ]ρατερ[ῶ]ν
ὁμήμων, πέ[δοχο]ς προφά-
τας σεμνῶν [ἀδο]ύτων λαχὼν
30 ἀψεύδιαν Ἀκ[ρη]φείν.
πράτοι [μὲν] γὰ[ρ Λατ]οΐδας
δῶκ' Ε[ὐ]ω[ν]ούμοι τριπόδων
ἐσσ ἰῶν [χρε]ισμὼς ἐνέπιν·
τὸν δ' ἐς γᾶς βαλὼν Οὑριεὺς
35 τιμ[ὰν δε]ύτερος ἶσχεν,
πῆς [Ποτ]ιδάωνος, ἔπι-
τ' Ὠα[ρί]ων, ἅμος γενέτωρ,
γῆα[ν Ϝ]ὰν ἀππασάμενος.
χὼ μὲν ὠραν[ὸ]ν ἀμφέπι,
40 τιμὰν [δ' ἔλλαχο]ν οὕταν ...

96) Man bedenke, daß sämtliche Thespiaden der Sage nach am gleichen Tage gezeugt und auch wohl geboren waren!

97) Ebenso Ad. Schmidt, Chronologie 49ff.; vgl. Gruppe, Gr. Mythol. u. Religionsgesch. 956, 5.

Wir ersehen daraus, daß nach der Sage von Tanagra Orion 50 Söhne hatte, deren einer Akraiphen, der Prophet des Ptoion, war. 'Auch Orion und sein Vater Hyrieus sind solche Propheten gewesen; Orion hat sich sein Land und damit dies Erbe zurückerwerben müssen, ist dann an den Himmel entrückt worden. Hyrieus hat das Orakel dem Euonymos mit Gewalt abgenommen. Das ist so ziemlich alles neu... Die Genealogien und Gründungsgeschichten des Ptoion, die wir kennen, weichen ganz ab, nicht nur, wie begreiflich, die des Pindar, der den thebanischen Aspirationen des Ismenions nachgeben mußte, sondern auch die des Ptoion selbst, das im Gebiete von Akraiphia liegt. Wunderbar ist das nicht, denn Korinna vindiziert das Heiligtum ihrem heimischen Heroengeschlechte, das von Hyrieus, dem Eponymen des tanagräischen Dorfes Hyria [vgl. Ὑσιαί], abstammt. Und wenn sie auch den Eponymos von Akraiphia einfach zum Sohne des Orion macht, so gibt sie doch an, daß Hyrieus das Orakel dem ersten Eigentümer abnahm, als er ihn verjagte, also daß nur Gewalt den Tanagräern auf das Ptoion Anrecht oder Anspruch gab' (WILAMOWITZ a. a. O. S. 52). Weiter sagt W. S. 53: 'Von Orion hat der *κατάπλους* Korinnas gehandelt; das war eben seine Heimkehr und die Rückgewinnung seines Erbes. Schol. Nikander Ther. 15: *οἱ πλείους Ταναγραῖόν φασι τὸν Ὠρίωνα, Κόριννα δ' εὐσεβέστατον αὐτὸν λέγει καὶ ἐπελθόντα πολλοὺς τόπους ἡμερῶσαι καὶ καθαρίσαι ἀπὸ θηρίων*. Zum Lohn dafür wohnt er als Gestirn am Himmel. Dieser Orion ist ein Gegenstück zu Herakles, der bei Korinna nicht vorkommt; wie Herakles bei Thespios, zeugte Orion 50 Söhne, zu denen der Eponymos von Akraiphia gehört: man mag auf sie den Vers *καὶ πεντήκοντ' οὑψιβίας*[98]) (bei Hephästion 16) beziehen. Ist es nicht einleuchtend, daß Herakles, der in Böotien überall ein Fremdling ist, den Orion ersetzt hat? Wobei nicht zu vergessen, daß die Vorstellung von dem Helden, der die Erde reinigt und sich so den Himmel erwirbt, nur mit anderem Namen vorhanden war.'

Indem ich mich an vorstehende Darlegungen von WILAMOWITZ vollständig anschließe, mache ich darauf aufmerksam, daß nunmehr die einstweilen nicht sicher lösbare Frage entsteht, ob die 50 Söhne

98) Der vollständige Sinn dürfte wohl sein: 50 [starke Söhne zeugte] der hochgewaltige [Orion].

des Orion (in denen wir wohl unzweifelhaft ebenso wie in denen des Herakles und des Lykaon lauter Eponymen bekannter Orte und Landschaften zu erblicken haben) von den 50 Söhnen des Herakles abzuleiten sind, oder umgekehrt, oder ob hier die Zahl 50 aus einer beiden Sagen gemeinsamen Quelle entsprungen ist. Wie dem aber auch sein möge, in jedem Falle sehen wir auch hier die 50 die Rolle einer typischen, bedeutungsvollen Zahl spielen, die man sich am besten und einfachsten aus dem durch häufigen Anblick gewohnten Bilde einer einheitlich auftretenden organisierten Menge von 50 Personen (Ruderern oder Kriegern) erklären kann. Ob die 50 Orionsöhne in einem altboiotischen Epos katalogartig aufgezählt waren, wissen wir nicht, doch läßt es sich wohl mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuten.

c) Die 50 Söhne des Priamos.

Die in Betracht kommenden Zeugnisse sind:

Il. Z 242ff.: ἀλλ' ὅτε δὴ Πριάμοιο δόμον περικαλλέ' ἵκανεν,
ξεστῇς αἰθούσῃσι τετυγμένον — αὐτὰρ ἐν αὐτῷ
πεντήκοντ' ἔνεσαν θάλαμοι[99]) ξεστοῖο λίθοιο,
πλησίον ἀλλήλων δεδμημένοι· ἔνθα δὲ παῖδες
κοιμῶντο Πριάμοιο παρὰ μνηστῇς ἀλόχοισιν...

Ω 495f. sagt Priamos zu Achilleus von seinen gefallenen Söhnen:

πεντήκοντά μοι ἦσαν, ὅτ' ἤλυθον υἷες Ἀχαιῶν.
ἐννεακαίδεκα μέν μοι ἰῆς ἐκ νηδύος ἦσαν,
τοὺς δ' ἄλλους μοι ἔτικτον ἐνὶ μεγάροισι γυναῖκες...

Eurip. Hek. 420 jammert Hekabe gegenüber der zum Sterben bereiten Polyxene:

ἡμεῖς δὲ πεντήκοντα γ' ἄμμοροι τέκνων.

Vgl. Eurip. Tro. 134f., wo Hekabe in einem Klagegesang die Helena beschuldigt:

ἃ σφάζει μὲν
τὸν πεντήκοντ' ἀροτῆρα τέκνων
Πρίαμον, ἐμέ τε μελέαν Ἑκάβαν
εἰς τάνδ' ἐξώκειλ' ἄταν.

99) Danach Vergil Aen. 2, 503: quinquaginta illi thalami: spes tanta nepotum.

Wir dürfen nach verschiedenen Analogien wohl annehmen, daß die Namen der 50 Priamossöhne in irgend einem verlorenen Epos katalogartig aufgezählt waren.

d) Die 50 Söhne des Lykaon, Sohnes des Pelasgos.

Apollod. bibl. 3, 8, 1, 1: *Τούτου* [*τοῦ Πελασγοῦ*] *καὶ τῆς Ὠκεανοῦ θυγατρὸς Μελιβοίας, ἤ, καθάπερ ἄλλοι λέγουσι, νύμφης Κυλλήνης, παῖς Λυκάων ἐγένετο, ὃς βασιλεύων Ἀρκάδων ἐκ πολλῶν γυναικῶν πεντήκοντα παῖδας ἐγέννησε. Μελαινέα Θεσπρωτὸν κ. τ. λ.* [Hier folgen im Ganzen 49 Namen, lauter Eponymen von Stämmen und Städten; einer fehlt.] *οὗτοι πάντας ἀνθρώπους ὑπερέβαλλον ὑπερηφανίᾳ καὶ ἀσεβείᾳ...*

Tzetz. z. Lykophr. 481: *Λυκάων... καταστὰς βασιλεὺς τῶν Ἀρκάδων*

> *πολλοῖς γάμοις δέδεικτο πεντηκοντάπαις,*
> *ἀλλ' ἀσεβὲς βλάστημα τῶν τέκνων ἔφυ,*

ὧν τὰ ὀνόματα Μαίναλος [hier folgen im Ganzen 12 Namen] *καὶ ἕτεροι.*

Wie schon HEYNE zu Apollodor a. a. O. gesehen hat, stammt das apollodorische Verzeichnis der Lykaoniden sehr wahrscheinlich aus Pherekydes; vgl. fragm. 85 aus Dionys. Hal. archaeol. 1 c. 13: *Πεποίηται... αὐτῷ* [*Φερεκ. γενεαλόγων οὐδενὸς δευτέρῳ*] *περὶ τῶν ἐν Ἀρκαδίᾳ βασιλευσάντων ὧδε ὁ λόγος· „Πελασγοῦ καὶ Δηϊανείρης γίνεται Λυκάων. Οὗτος γαμεῖ Κυλλήνην, νηΐδα νύμφην, ἀφ' ἧς τὸ ὄρος ἡ Κυλλήνη καλεῖται." Ἔπειτα τοὺς ἐκ τούτων γεννηθέντας διεξιών, καὶ τίνας τόπους ἕκαστοι τούτων ᾤκησαν, Οἰνώτρου καὶ Πευκετίου μιμνήσκεται...* Aus diesen Worten ersehen wir, daß die 50 Söhne Lykaons unzweifelhaft Eponymen (oder Gründer) von Städten und Landschaften darstellen.[100])

Noch weiter zurück führt uns ED. MEYER, der (Forsch. z. alt. Gesch. 1 S. 54) unter Hinweis auf die Zeugnisse Apollodors II, 1, 1,5 = III, 8, 1: *Ἡσίοδος δὲ τὸν Πελασγὸν αὐτόχθονά φησιν εἶναι* und Strabons V p. 221: *τῷ γ' Ἐφόρῳ τοῦ ἐξ Ἀρκαδίας εἶναι τὸ φῦλον τοῦτο* [*τοὺς Πελασγοὺς*] *ἦρξεν Ἡσίοδος· φησὶ γάρ·*

> *Υἱεῖς ἐξεγένοντο Λυκάονος ἀντιθέοιο,*
> *ὅν ποτε τίκτε Πελασγός* (vgl. fr. 136 Göttl. = 68 Ki.)

---

100) Vgl. auch Paus. 8, 3, 1: *οἱ δὲ ἄλλοι παῖδες τοῦ Λυκάονος πόλεις ἐνταῦθα ἔκτιζον, ἔνθα ἑκάστῳ μάλιστα ἦν κατὰ γνώμην.* Mehr bei WEIZSÄCKER unter Lykaon im Lexikon d. Mythol. II Sp. 2169 ff.

bemerkt: 'Pelasgos... ist bei Hesiod Vater des Lykaon, und an diesen schloß Hesiod ein ausführliches Verzeichnis seiner fünfzig Söhne an: *υἱεῖς ἐξεγένοντο κ. τ. λ.* Einen dieser Söhne, Pallas, von dem die arkadische Stadt Pallantion den Namen hat, nennt ein Hesiodzitat (fr. 136 G.) bei Steph. Byz. (*Παλλάντιον· πόλις Ἀρκαδίας, ἀπὸ Πάλλαντος, ἑνὸς τῶν Λυκάονος παίδων, ὡς Ἡσίοδος*). Danach können wir nicht zweifeln, daß auch die übrigen Söhne mit Namen genannt waren; sie waren Eponymen arkadischer Gaue und Ortschaften... Im einzelnen war hier der Variation der weiteste Spielraum gelassen[101]), und Namen wie Peuketios und Oinotros hat Hesiod gewiß noch nicht genannt.'[102])

e) Die 50 Söhne des Pallas, des Sohnes des Pandion und Bruders des Aigeus.

Das einzige hierfür in Betracht kommende Zeugnis verdanken wir dem höchstwahrscheinlich aus Philochoros und Istros schöpfenden Plutarch. Vgl. Theseus 3, 11: *ἰσχυρῶς γὰρ ἐδεδοίκει [ὁ Αἰγεύς] τοὺς Παλλαντίδας ἐπιβουλεύσαντας αὐτῷ καὶ διὰ τὴν ἀπαιδίαν καταφρονοῦντας· ἦσαν δὲ πεντήκοντα παῖδες ἐκ Πάλλαντος γεγονότες.*

Nach Töpffer, Att. Genealogie 163 haben wir die Pallantiden und Metioniden als die eigentlichen Könige Attikas in der Zeit zwischen Erechtheus und Theseus zu betrachten. Ob ein Katalog ihrer 50 Namen existierte, wie bei den Nereiden, Lykaoniden, Argonauten usw. wissen wir nicht, doch erscheint die Annahme eines solchen im Hinblick auf die genannten Analogien durchaus nicht ausgeschlossen.

---

101) Wie weit die Variation gegangen ist, ersieht man aus E. Meyers Bemerkung a. a. O. 55 A. 1: 'Aus Apollodor (bei dem vier [??] Namen ausgefallen sind [nach meiner Zählung nur ein einziger]), Paus. VIII, 3 und Steph. Byz., der einen Teil der Namen aus Pausanias entnommen hat, finden sich zusammen schon 70 [73?] Namen.' Ähnliche Variationen finden sich auch in den Verzeichnissen der Kentauren, Lapithen, Giganten usw., deren Zahl ebenso wie die der Nereiden, Lykaoniden, Pallantiden usw. wohl auch ursprünglich 50 betrug, aber durch Kombination mehrerer verschiedener Kataloge später erheblich vermehrt wurde. Vgl. Roscher, Fleckeisens Jahrbb. 1872 S. 421 ff. u. ob. S. 12 u. 45.

102) Die Kataloge Hesiods können nach Ed. Meyer a. a. O. S. 93 'erst tief im 6. Jahrh. entstanden sein', weil sie z. T. auf einer Kontamination des Danaidenepos und der Phoronis beruhen.

f) Die 50 κόροι und 50 κόραι des Ilos.

Einziges Zeugnis bei Apollodor bibl. 3, 12, 3, 1 = p. 147 Wagner: *Ἶλος δὲ εἰς Φρυγίαν ἀφικόμενος καὶ καταλαβὼν ὑπὸ τοῦ βασιλέως αὐτόθι τεθειμένον ἀγῶνα νικᾷ πάλην. καὶ λαβὼν ἆθλον πεντήκοντα κόρους καὶ κόρας τὰς ἴσας, δόντος αὐτῷ τοῦ βασιλέως κατὰ χρησμὸν καὶ βοῦν ποικίλην καὶ φράσαντος ἐν ᾧπερ ἂν αὐτὴ κλιθῇ τόπῳ πόλιν κτίζειν, εἵπετο τῇ βοΐ. ἡ δὲ ἀφικομένη ἐπὶ τὸν λεγόμενον τῆς Φρυγίας Ἄτης λόφον κλίνεται. ἔνθα πόλιν κτίσας Ἶλος ταύτην μὲν Ἴλιον ἐκάλεσε, τῷ δὲ Διὶ σημεῖον εὐξάμενος αὐτῷ τε φανῆναι, μεθ' ἡμέραν τὸ διιπετὲς παλλάδιον πρὸ τῆς σκηνῆς κείμενον ἐθεάσατο.*

Da es sich hier ganz offenbar um die Gründungssage von Ilion handelt, so werden wir unter den 50 κόροι und 50 κόραι, die Ilos von dem phrygischen König als ἆθλον empfängt, schwerlich Sklaven und Sklavinnen, sondern vielmehr — der sonstigen Bedeutung von κόροι (κοῦροι) und κόραι entsprechend — 50 freigeborene phrygische Jünglinge und Jungfrauen zu verstehen haben, die die Ahnherrn und Ahnfrauen von 50 in Ilion seßhaften edlen Geschlechtern darstellen sollen. Vielleicht dürfen wir auch im Hinblick auf die oben besprochene Tatsache, daß asiatische und spartanische Fürsten mehrfach aus je 50 Mann bestehende Leibwachen zu haben pflegten, annehmen, daß auch den alten Königen von Troja eine solche zugeschrieben wurde und daß zu dieser jedes der alten bereits bei der Gründung der Stadt vertretenen Geschlechter je ein männliches Mitglied zu stellen hatte. Wie dem auch sein möge, in jedem Falle sehen wir gerade in und vor Ilion auch sonst die 50 die Rolle einer typischen und heiligen Zahl spielen. Ich erinnere hier an die 50 Söhne des Priamos und an die 50 θάλαμοι, die für diese und ihre Familien im Palast des genannten Königs erbaut waren (Il. Z 244 f. Ω 495. Verg. Aen. 2, 503), vor allem aber an die Il. Θ 562 f. geschilderte Lagerung der 50000 Trojaner nach Pentekontaden (ob. S. 37), sowie an die dem Homer als Antwort auf die ihm von Hesiod vorgelegte Rätselfrage (*Πόσσοι ἅμ' Ἀτρείδῃσιν ἐς Ἴλιον ἦλθον Ἀχαιοί;*) zugeschriebenen Verse (ob. S. 36 f.):

> *Πεντήκοντ' ἦσαν πυρὸς ἐσχάραι· ἐν δὲ ἑκάστῃ*
> *Πεντήκοντ' ὀβελοί, περὶ δὲ κρέα πεντήκοντα κ. τ. λ.*

Vgl. das oben über die Sage vom 50 stimmigen Stentor Gesagte.

g) Die 50 Töchter des Endymion und der Selene.

Einziges Zeugnis dafür ist Pausanias 5, 1, 4: *τούτου τοῦ Ἐνδυμίωνος* (Königs von Elis, Sohnes des Aëthlios) *Σελήνην φασὶν ἐρασθῆναι, καὶ ὡς θυγατέρες αὐτῷ γένοιντο ἐκ τῆς θεοῦ πεντήκοντα.*

Bekanntlich hat Boeckh (Explic. ad Pind. Olymp. III v. 18—25 p. 138) die Ansicht ausgesprochen, daß in diesem Falle die 50 auf einer Frist von 50 Monaten beruhe. Er sagt a. a. O.: 'ille annus magnus [gemeint ist der oktaeterische Festzyklus von Olympia] in duas penteterides distributus est, quarum altera quinquaginta mensium fuit[103]); atque utraque signata ludis est. Quo pertinet fabula Elea de Aëthlio Iovis et Protogeniae filio et Endymione Lunae amato tradita ap. Pausan. V, 1. Aëthlius ipsos ludos designat ipso suo nomine; cuius filius Endymion filiis fertur Olympiae cursus certamen de imperio proposuisse (cf. eundem V, 8, 1): in quo iterum ludos tenes: eidem Endymioni Luna peperit quinquaginta filias, quibus significantur quinquaginta illi menses lunares.'

Diese ebenso geistvolle wie scharfsinnige, bis vor kurzem fast allgemein gebilligte[104]) Deutung Boeckhs ist neuerdings nicht ohne Erfolg angefochten worden von Bethe in seinem Artikel Endymion bei Pauly-Wissowa 5 Sp. 2558. Bethes Gründe sind kurz folgende:

a) Die Sage von der Liebe der Selene zu Endymion scheint nicht in Elis und der Peloponnes, sondern nur in Karien am Latmos lokalisiert gewesen zu sein; vgl. Theon im Schol. z. Apoll. Rhod. 4, 57, wo Hesiod, Peisandros, Akusilaos, Pherekydes usw. angeführt werden, die alle von dem Liebesverhältnis zu Selene nichts berichtet zu haben scheinen, im Gegensatz zu Sappho und Nikandros, von denen es a. a. O. heißt: *περὶ δὲ τοῦ τῆς Σελήνης ἔρωτος ἱστοροῦσι Σαπφὼ καὶ Νίκανδρος ἐν δευτέρῳ Εὐρώπης.* Diese Sage scheint also nach B. in Asien entstanden zu sein.

---

103) Vgl. Schol. Pind. Ol. 3, 35: *ὅτι πανσελήνῳ ἄγεται ὁ Ὀλυμπιακὸς ἀγὼν ... γίνεται δὲ ὁ ἀγὼν ποτὲ μὲν διὰ τεσσαράκοντα ἐννέα μηνῶν, ποτὲ δὲ διὰ πεντήκοντα.*

104) Preller, Gr. Myth.² I, 348. Hartung, Relig. u. Mythol. d. Griechen II, 239. Roscher, Selene u. Verw. 2. v. Sybel, Art. Endymion im Lex. d. Mythol. I, Sp. 1247. Gruppe, Gr. Mythol. u. Rel.-Gesch. S. 956, 5.

b) 'Auch bei den Mythographen wird sie niemals ausdrücklich für den elischen Endymion bezeugt; daß sie von ihnen neben seinen peloponnesischen Beziehungen erwähnt wird, wie bei Apollod. Bibl. 1 § 56. Paus. 5, 1, 4 ist natürlich und praktisch, beweist aber selbstverständlich nichts. Die Sage von Selene und Endymion kann für die Peloponnes auch nicht BOECKHS Vermutung gewinnen, daß die bei Paus. genannten 50 Töchter der Selene und des Endymion als die 50 Monate des olympischen Festzyklus zu deuten seien.'[105])

Durch diese Argumente ist m. E. BOECKHS scharfsinnige Deutung zwar etwas erschüttert, aber doch wohl noch nicht endgültig widerlegt worden, und es ist vielleicht nicht ausgeschlossen, daß sie wieder zu Ehren kommt, sobald ein neues Zeugnis auftauchen sollte, das die Sage von Endymion und Selene auch in der Peloponnes lokalisiert zeigt. Sollte freilich dieser Mythus lediglich an den Latmos gebunden sein, so bliebe uns zum Verständnis der Fünfzigzahl nur übrig anzunehmen, daß die 50 auch hier nur dieselbe typische Bedeutung habe wie z. B. in den Mythen von den 50 Töchtern des Kinyras, den 50 Söhnen des Priamos, des Pallas, des Orion usw. Vgl. übrigens unt. Kap. VII.

h) Die 50 Töchter (und Schiffe) des Kinyras.

Die älteste Erwähnung des Königs Kinyras von Kypros verdanken wir der Ilias. *Λ* 18ff. heißt es von dem Brustpanzer, den Agamemnon anlegte:

> *δεύτερον αὖ θώρηκα περὶ στήθεσσιν ἔδυνεν,*
> *τόν ποτέ οἱ Κινύρης δῶκε ξεινήιον εἶναι.*
> *πεύθετο γὰρ Κύπρονδε μέγα κλέος, οὕνεκ' Ἀχαιοί*
> *ἐς Τροίην νήεσσιν ἀναπλεύσεσθαι ἔμελλον·*
> *τοὔνεκά οἱ τὸν ἔδωκε χαριζόμενος βασιλῆι.*

Dazu bemerkt der Scholiast zu *Λ* 20: *Κινύρης: οὗτος Θείαντος μὲν ἦν παῖς, βασιλεὺς δὲ Κύπρου. ζάπλουτος δὲ ὢν παριόντας Ἕλληνας ἐξένισε καὶ ὑπέσχετο αὐτοῖς ἐν Ἰλίῳ πέμψειν τὰ πρὸς τὸν βίον. φασὶ*

---

105) Vielleicht hätte BETHE gegen BOECKH auch den Umstand anführen können, daß man, da *μήν* ein Maskulinum ist, eigentlich nicht 50 Töchter sondern 50 Söhne des Endymion und der Selene erwarten müßte. Doch würde dieses Argument gegen BOECKH im Hinblick auf Wortbildungen wie *ἀρχομηνία, διχομηνία, ἱερομηνία, νουμηνία* vielleicht nicht durchschlagend sein.

δὲ αὐτὸν ἀμελήσαντα τῶν ὑποσχέσεων καταραθῆναι ὑπὸ Ἀγαμέμνονος καὶ αὐτὸν μὲν ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἀναιρεθῆναι, ἐπείπερ ἡμιλλᾶτο αὐτῷ εἰς μουσικήν, τὰς δὲ θυγατέρας αὐτοῦ πεντήκοντα οὔσας ἁλέσθαι εἰς θάλασσαν, hier fügt Eustathios (z. d. St.) hinzu: *καὶ εἰς ἀλκυόνας μεταπεσεῖν. ἄλλοι δέ φασιν αὐτὸν ἐν Πάφῳ ὀμόσαντα, Μενελάῳ πέμψειν πεντήκοντα ναῦς, μίαν μόνην ἀποστεῖλαι, τὰς δὲ λοιπὰς ἐκ γῆς πλάσαντα πέμψαι καὶ γηΐνους ἄνδρας ἐν αὐταῖς, καὶ οὕτω σοφίσασθαι τὸν ὅρκον, ὀστρακίνῳ στόλῳ δεξιωσάμενον.*[106])

Leider erfahren wir nicht, aus welchen Quellen der von dem Scholiasten zu Il. *Λ* 20 berichtete Mythus von Kinyras, der, wie schon die Alten erkannten, mit Homer a. a. O. nicht recht in Einklang steht[107]), geschöpft ist, sicher ist nur, daß die 50 als typische und bedeutungsvolle Zahl nicht weniger als zweimal in dieser Legende vorkam, nämlich als Zahl erstens der Töchter und zweitens der dem Menelaos oder Agamemnon versprochenen Schiffe.[108]) Daß zwischen beiden identischen Zahlen ein gewisser, nicht zufälliger, Zusammenhang besteht, ist sehr wahrscheinlich, doch scheint es einstweilen, so lange nicht neue Zeugnisse beigebracht werden können, aussichtslos, die genauere Begründung der beiden Pente-

106) Ähnlich Apollod. epit. 3, 9 Wagner p. 190: *Ὅτι Μενέλαος σὺν Ὀδυσσεῖ καὶ Ταλθυβίῳ πρὸς ⟨Κινύραν εἰς⟩ Κύπρον ἐλθόντες συμμαχεῖν ἔπειθον. ὁ δὲ Ἀγαμέμνονι μὲν οὐ παρόντι θώρακα[ς] ἐδωρήσατο, ὀμόσας δὲ πέμψειν πεντήκοντα ναῦς, μίαν πέμψας, ἧς ἦρχεν ... ὁ Μυγδαλίωνος, καὶ τὰς λοιπὰς ἐκ γῆς πλάσας μεθῆκεν εἰς τὸ πέλαγος.* Der an *Πυγμαλίων* erinnernde Name *Μυγδαλίων* scheint mit der pamphylischen Stadt *Μυγδάλη* oder *Μύγδαλα* zusammenzuhängen. Der Mythus von dem Besuche des Menelaos bei Kinyras dürfte dem Kreise der Kyprien angehören, doch läßt sich zurzeit nicht nachweisen, daß er in diesem Gedichte wirklich behandelt war.

107) Eustath. a. a. O.: *Ὅμηρος δέ φησιν ὅτι ὁ Κινύρης θώρακα ἔδωκε τῷ βασιλεῖ ξεινήιον εἶναι ... καὶ δώροις οὕτως οἰκειούμενος τὴν Ἑλληνικὴν φιλίαν καὶ οὐ δήπου διδοὺς εἰς ποινὴν ἀστρατείας, ὡς ὁ τῷ Ἀγαμέμνονι ὑποτελῶν Σικυώνιος Ἐχέπωλος τὴν ὑμνουμένην Αἴθην, τὴν τοῦ Ἀγαμέμνονος ἵππον, ἐξ ἀνάγκης αὐτῷ τῷ οἰκείῳ βασιλεῖ δέδωκεν, ἵνα μὴ στρατεύσηται.* — Nach Theopomp b. Photius bibl. (cod. 179 p. 120 B.) rächte sich Agamemnon später an dem treulosen Kinyras dadurch, daß er *τὴν Κύπρον κατέσχεν, ἀπελάσας τοὺς μετὰ Κινύρου, ὧν εἰσιν ὑπολιπεῖς Ἀμαθούσιοι* (Vgl. STIEHLE, Philol. VIII p. 74. WAGNER, a. a. O. S. 182, 1).

108) Es liegt nahe, in diesem Falle einerseits an die 50 Töchter des Danaos (als Insassen des ersten Funfzigruderers) und des Nereus, andererseits an die 50 Pentekontoren des Achilleus, des Sohnes des vornehmsten aller 50 Nereiden, zu denken. Auch kommt in Betracht, daß das Schiff der Kinyras ohne Zweifel als Funfzigruderer aufzufassen ist.

kontaden zu erforschen.[109]) Ähnlich zurückhaltend wie ich urteilte schon, wie ich nachträglich zu bemerken mich verpflichtet fühle, R. WAGNER in seiner Ausgabe der apollodorischen Epitoma Vaticana S. 181ff.

i) Die 50 Köpfe der lernäischen Hydra.

Sehr verschieden lauten die Zeugnisse über die Zahl der Köpfe der lernäischen Hydra[110]), doch schwanken die ältesten und zuverlässigsten von ihnen nur zwischen 9[111]) und 50.[112]) Ein neunköpfiges Ungeheuer nannte die Hydra Alkaios, dem Apollodor, Hygin, Pediasimos, Tzetzes u. a. gefolgt sind[111]), vielleicht im Anschluß an mehrere, z. T. hocharchaische Bildwerke (Vasen); von 50 Häuptern redet Simonides, an den sich namentlich Vergil angeschlossen hat.[112]) Auf die Zahl 50 weist indirekt wohl auch die Angabe hin, daß die Hydra nicht weniger als 100 Köpfe gehabt habe, insofern die 100 hier einfach als Verdoppelung der 50 zu fassen ist im

---

109) GRUPPE, Griech. Mythol. u. Rel.-Gesch. S. 336 ist geneigt, die 50 Kinyraden mit den 50 Thespiaden in Zusammenhang zu bringen und aus einer 'wahrscheinlich anthedonischen Legende' abzuleiten.

110) Die (aus dem Mythus von Kerberos entlehnte?) Zahl 3 vertritt nur Serv. V. A. 6, 576: bellua Lernae, quam alii tria volunt habuisse capita, alii novem, Simonides quinquaginta dicit. — Die nur in späteren Zeugnissen und Bildwerken vorkommende Siebenzahl habe ich in meiner Abhandlung 'D. Sieben- u. Neunzahl im Kultus u. Mythus der Griechen' Leipz. 1904 S. 49f. behandelt, wo noch ROBERT, D. ant. Sarkophagreliefs III S. 130, Taf. XXX, 107 (Hydra mit Frauenkopf; aus den Haaren wachsen 7 Schlangen hervor), hinzuzufügen ist. — Von *κεφαλαὶ πολλαί* hat Peisandros (fr. 2 Kink.) in seiner Heraklea gesprochen (Paus. 2, 37, 4). — 100 Köpfe bezeugen Euripides (Herc. fur. 1190) (*ἑκατογκέφαλος*; vgl. v. 419: *μυριόκρανος*), Diodor (4, 11: *ἑκατὸν αὐχένες ἔχοντες κεφαλὰς ὄφεων*), Ovid (Met. 9, 70f.), Silius It. (2, 158: centum angues). Doch glaube ich zeigen zu können, daß in diesem Falle die 100 aus der 50 entstanden ist und genau genommen diese indirekt bezeugt. — Vgl. auch unt. Anm. 113.

111) Alkaios fr. 203 Bergk aus Schol. Hes. Theog. 313: *τὴν ὕδραν δὲ Ἀλκαῖος μὲν ἐννεακέφαλόν φησι* (*Σιμωνίδης δὲ πεντηκοντακέφαλον*). — Ebenso Apollod. 2, 5, 2, 1. Hygin. fab. praef. p. 32, 1 Bu., fab. 30. Pedias. 5. Tzetz. hist. 2, 237. — Über die Bildwerke mit 9 Köpfen s. meine ob. erwähnte Abhandlung, wo namentlich auf TÜMPEL in d. Festschrift f. Joh. Overbeck, Leipz. 1893 S. 151 f. und FURTWÄNGLER im Lex. d. Mythol. 1 Sp. 2199, 11 verwiesen wird. S. auch REINACH, Répert. de vases I S. 117f. 389. II, 53 (7 od. 9 Köpfe?). 76. ROBERT, Sarkophagreliefs III S. 117 (9 Schlangen). III S. 129 Taf. XXIX, 105 (desgl.). Mehr in den Nachträgen.

112) Simonid. fr. 203 Bergk aus Schol. Hes. Theogon. 313 (s. ob. Anm. 111). Serv. V. Aen. 6, 576: s. ob. Anm. 110. — Verg. Aen. 6, 576: quinquaginta atris immanis hiatibus Hydra. —

Hinblick auf die Sage, daß sich bei dem Abschneiden jedes Schlangenkopfes sofort zwei neue Köpfe entwickelt hätten.[113])

So entstehen die beiden Fragen: a) welche von den beiden in den ältesten Zeugnissen genannten Zahlen hat man für die ursprünglichere, in dem lokalen Mythus von Lerna bezeugte zu halten? und b) wie ist in diesem Falle die Funfzigzahl zu erklären, oder mit anderen Worten: haben wir in ihr nur einen 'dichterischen Ausdruck für *πολυκεφαλία*', wie Immisch [im Lex. d. Mythol. II 1120, 10f.] meint, oder aber eine bestimmte Vorstellung echten alten 'Volksglaubens' zu erblicken?

Ich hoffe im Folgenden zeigen zu können, daß in der Sage von Lerna tatsächlich nicht von 9 sondern vielmehr von 50 Köpfen der Hydra die Rede war, weil die Vorstellung von einer funfzigköpfigen Hydra aufs engste mit der ebenfalls in Lerna heimischen Sage von den 50 Danaiden und 50 Aigyptiaden verknüpft ist.

Es dürfte wenige Mythen geben, die so deutlich das Gepräge des Lokals tragen, in dem sie heimisch sind, und infolgedessen so große Durchsichtigkeit besitzen, wie der Mythus von der Bekämpfung der lernäischen Hydra durch Herakles. Das haben schon die Alten ziemlich klar erkannt, denn bereits Servius (z. Verg. Aen. 6, 287) bemerkt, offenbar älteren Quellen folgend: 'Constat hydram locum fuisse evomentem aquas vastantes vicinam civitatem, in quo uno meatu clauso multi erumpebant. Quod Hercules videns loca ipsa exussit[114]) et sic aquae clausit

---

113) Apollod. 2, 5, 2, 3: *μιᾶς κοπτομένης κεφαλῆς δύο ἀνεφύοντο.* — Vgl. Serv. V. Aen. 6, 287: excetra dicitur [bellua Lernae], quod uno caeso duo [Hss. tria; wohl Verwechslung von II und III!] capita excrescebant. — Serv. V. Aen. 7, 658 [Centum angues cinctamque gerit serpentibus Hydram]: secundum Simonidem ⟨L⟩, ut diximus supra (6, 576; s. ob. Anm. 110 u. 111): nam alii dicunt IX fuisse. Quomodo C angues, cum L fuerint, ut dictum est (6, 576; s. ob. Anm. 110)? Solvitur ... quia sublata capita interim ⟨duplicata?⟩ ⟨ex⟩crescebant. Übrigens liegt hier auch wohl die Vermutung nahe, daß die *ἑκατὸν κεφαλαί* (Hes. Theog. 825. Pind. Pyth. 1, 31) des Typhoeus und Kerberos auf die Sage von der Hydra eingewirkt haben könnten (vgl. Immisch im Lex. d. Myth. II 1119, 63 ff., der im Schol. zu Hesiod. Theog. 311 unter Berufung auf Schol. Θ 368 [*Πίνδαρος ... ἑκατόν, Ἡσίοδος δὲ πεντήκοντα ἔχειν αὐτὸν* [*τ. Κέρβ.*] *κεφαλάς φησιν*] liest: *ὁ μὲν Πίνδαρος ἑκατοντακέφαλόν φησιν εἶναι τὸν Κέρβερον* ['codd: *Τυφωέα*, durch Verwechslung mit Pind. Pyth. 1, 31'].

114) Vgl. damit Apollod. bibl. 2, 5, 2, 2: *τὴν δὲ ὕδραν εὑρὼν ἔν τινι λόφῳ παρὰ τὰς πηγὰς τῆς Ἀμυμώνης, ὅπου ὁ φωλεὸς αὐτῆς ὑπῆρχε, βάλλων βέλεσι πεπυρωμένοις ἠνάγκασεν ἐξελθεῖν. ἐπεκαλέσατο καὶ αὐτὸς βοηθὸν τὸν Ἰόλαον, ὃς μέρος τι καταπρήσας τῆς ἐγγὺς ὕλης τοῖς δαλοῖς ἐπικαίων τὰς ἀνατολὰς τῶν κεφαλῶν ἐκώ-*

meatus.' Mit dieser antiken Charakteristik der Örtlichkeit von Lerna stimmen nun ganz genau überein die neueren Forscher, welche die Gegend besucht und ihre Beobachtungen schriftlich niedergelegt haben. So sagt z. B. NEUMANN-PARTSCH (Physikal. Geogr. v. Griechenland S. 249), indem er sich vor allem auf E. CURTIUS (Peloponnesos 2 S. 368) und CONZE-MICHAELIS (Rapporto d'un viaggio fatto nella Grecia = Annali d. inst. arch. XXXIII S. 20) stützt, über die am Westufer des argivischen Busens aus dem Fuße des Karstgebirges hervorbrechenden starken Quellen (κεφαλάρια) folgendes: 'Kaum eine Stunde weiter südlich [vom Erasinos, der hart neben der dürren Ebene des durstigen Argos ein fruchtbares Fruchtland bewässert] tritt der Pontinos nahe ans Meer heran, ein vorspringender Karstberg, der nicht nur das Regenwasser, das auf seine Oberfläche niederfällt, verschluckt, sondern auch aus dem höheren Gebirge des Innern unterirdische Wasserzuflüsse in den Schoß seiner Kalkfelsen aufnimmt. Dieser ganze Wasserreichtum bricht nun vor der Endzunge des Berges auf flachem Strandsaum in etlichen kräftigen Quellen hervor, die diesen Uferstrich unheilbar versumpfen. Die hier in Mehrzahl vereinten Kephalaria, die, an einer Stelle verstopft, unwiderstehlich wieder an einer benachbarten aus dem lockeren Boden empordringen mußten, sind die Häupter der lernäischen Wasserschlange, der die Sage hier ihren Platz anwies. Jedem Versuch, diese Wildnis urbar zu machen, mußte das Abbrennen des Sumpfwaldes vorhergehen.[115]) Dann erst konnte die Fassung der Gewässer in einem fest geschlossenen Becken und die Sorge für ihren geregelten Abfluß beginnen'. — Und L. Ross, Reisen in Griechenland 1, 100 bemerkt: 'In neueren Zeiten hat man wieder, wie vor Alters, der Hydra die Köpfe abgeschnitten: der See ist mit Dämmen und Mauern eingefaßt und so das Wasser genötigt worden, durch

---

λυεν ἀνιέναι. Diese Beschreibung fußt offenbar auf gründlicher Kenntnis des Lokals im Gegensatz zu Hesiod (Theog. 313ff.), nach dem Herakles die Hydra bloß mit dem Schwerte (νηλέϊ χαλκῷ) bekämpft. — Es scheint mir sehr beachtenswert, hier zu sehen, daß die jüngere Quelle (Apollodor) in diesem Falle die echte alte Lokalsage viel genauer wiedergibt als der so viel ältere Epiker (Hesiod).

115) Vgl. dazu ED. MEYER, Forschungen z. alt. Gesch. I S. 74 A. 2: 'Die Deutung der Bewältigung der Hydra durch Feuer auf Ausrodung des sumpfigen Urwaldes ist vielleicht richtiger, als [die PRELLERsche, Gr. Myth.[2] 2, 193] auf die Glut des Hochsommers. Denn die Quellen versiegen auch dann nicht'.

einen einzigen Kanal (nach Argos) abzufließen'. Welcker, Götterl. 2 S. 757, der auch an Ort und Stelle war, fügt hinzu: 'Als ich die Gegend überblicken konnte, schien hinter dem Abzugsgraben für einen neuen Herkules noch Arbeit genug übrig zu sein. Das Wort *λέρνα* bedeutet Abgrund, See, und *κεφαλή*, Flußhaupt, ist Quelle (Virg. Georg. 4, 319: sacrum caput amnis),[116]) noch im heutigen *κεφαλάρι*; der Name *ὕδρα* deutet noch ausdrücklich auf die aus dem überwässerten Boden in vielen nach und nach und in ausreichenden Canälen abgeleiteten Gewässer'[117]). Vgl. auch Preller, Gr. Mythol.[3] 2, 193: 'Ohne Zweifel bedeutet die Wasserschlange mit den vielen Köpfen, deren Zahl die Dichtung immer höher trieb, den feuchten Grund von Lerna mit den vielen Quellen, ihr Gift das schädliche Miasma [Malaria!], welches sich bei mangelnder Kultur aus dem stagnierenden Gewässer von selbst entwickeln mußte, der schon auf altertümlichen Vasenbildern nicht fehlende Seekrebs einen verwandten Einfluß des benachbarten Seestrandes. Herakles ist in dieser Fabel wesentlich Alexikakos und Urheber der Kultur'.

Wie läßt sich nun aber beweisen oder doch sehr wahrscheinlich machen, daß die Sage von der funfzigköpfigen Hydra tatsächlich in Lerna heimisch und folglich echt und sehr alt war? Ganz einfach durch den Hinweis auf die Tatsache, daß auch der allem Anschein nach wohl ebenso alte Mythus von den 50 Aigyptiaden gleichfalls zu Lerna heimisch und gerade mit diesem Orte und seinen charakteristischen Merkmalen von jeher innigst verbunden war.[118])

---

116) Vgl. außerdem Herod. 4, 91: *Δαρεῖος ἡσθεὶς τῷ ποταμῷ [Τεάρῳ] στήλην ἔστησε καὶ . . . γράμματα ἐγγράψας λέγοντα τάδε· Τεάρου ποταμοῦ κεφαλαὶ ὕδωρ ἄριστόν τε καὶ κάλλιστον κτλ.* — Besonders häufig ist in dieser Beziehung der Gebrauch von caput im Lateinischen; vgl. Klotz, Handwört. d. lat. Sp. I, 776a. Preller-Robert, Gr. Myth.[4] I, 549, 1. — Auch noch im Neugriechischen bedeutet *κεφαλάρι* die Quelle. — Wahrscheinlich gehört auch *κρή-νη* (aeol. *κράννα*) als caput fontis zu *κάρα* Kopf, wovon *Κραννών*. Vgl. E. Curtius, Gr. Quellen-Inschriften S. 2 und G. Curtius, Grundz. d. gr. Etym.[5] 143.

117) Vgl. auch Bursian, Geogr. v. Griechenland 2, 67: 'Das Wasser, das ohne das Eingreifen der Menschenhände die ganze Küstenstrecke in einen Sumpf verwandeln würde, ist durch Eindämmung der Ufer des Teiches [= *Ἀλκυονία λίμνη*] und durch Ableitung mittelst eines Canals geregelt und nutzbar gemacht. . . Die schädlichen Wirkungen des ungeregelten Wassers werden durch die Sage von der Hydra mit zahlreichen immer sich erneuernden Köpfen ausgedrückt.' — Bädeker, Griechenland[4] S. 341.

118) Vgl. Bursian, Geogr. v. Gr. II Taf. II Fig. 3 u. Annali XXXIII p. 20 Tav. d'agg. F.

Wie fast alle neueren Forscher, die sich mit der Sage von den Danaiden und Aigyptiaden genauer beschäftigt haben, anerkennen, beruht dieselbe einfach auf 'dem ungewöhnlichen Wasserreichtum der Südwestecke von Argos im Gegensatz zu der Dürre des nur durch künstliche Brunnen bewässerten Hauptteils der Ebene mit ihren zahlreichen fast immer trockenen Gießbächen' (ED. MEYER, Forsch. z. alt. Gesch. 1, 74f.).[119]) Die letzteren, also die *χειμάρροι*, *χάραδροι* (Maskulina!) werden durch die Aigyptiaden, die ersteren, also die *κρῆναι*, *πηγαί* (Feminina!) durch die Danaiden personifiziert. 'Diese Verhältnisse haben zu der Sage Veranlassung gegeben, daß die Flüsse von Argos um die Quellnymphen freien, aber diese schlagen ihnen die Köpfe ab und werfen sie in den lernäischen Sumpf[120]), d. h. die von den Gebirgen herabstürmenden und um die Quellen [und Brunnen] der Ebene werbenden Gießbäche versiegen (verlieren ihre Köpfe) nach kurzem Bestand, und so hat die Ehe keine Dauer. Die Wassermassen aber, welche die Berge sammeln, (speziell der Pontinos; vgl. Paus. 2, 36, 8) kommen in den lernäischen Quellen zum Vorschein: hier also liegen die Köpfe der ungestümen Freier'. So ED. MEYER, a. a. O. S. 75f., der sich aber in diesem Falle nur an die so naheliegende und daher herrschend gewordene Deutung der Sage angeschlossen hat.[121])

Denn daß hier die Danaiden als Nymphen der Quellen und Brunnen (*φρέατα*), die mit ihrem Naß das vieldurstige (*πολυδίψιον*) Argos (Il. *Δ* 171 u. Schol. Hesiod. fr. 97 Göttl.: *ἄνυδρον*) tränken, aufzufassen sind, dafür bürgen einerseits die Namen der berühmtesten Quellen von Argolis, nämlich *Ἀμυμώνη* (bei Lerna) und *Φυσάδεια*[122]),

---

119) Ähnliche Züge weist auch der Mythus von den Kentauren auf, die ebenfalls als Personifikationen der *χειμάρροι* von mir gedeutet worden sind. Vgl. Lex. d. Mythol. 2 Sp. 1058ff., 1065, 24ff., 1069f.

120) Zenob. 4, 86: *Λέρνη κακῶν ... Δαναὸν γὰρ ἱστορεῖται τὰς τῶν Αἰγυπτιαδῶν κεφαλὰς αὐτόθι καταθεῖναι. Καὶ ἐξ ἐκείνου τοῦ παρανομήματος ἡ παροιμία ἐλέχθη* ... — Apostol. 10, 57: *Λέρνη θεατῶν καὶ Λέρνη κακῶν ἀντὶ τοῦ κακὸν θέατρον: Κρατῖνος. οἱ μὲν διὰ τὴν Ὕδραν, οἱ δὲ διὰ τὸ τοὺς Ἀργείους τὰ καθάρματα ἐκεῖ ἀποφέρειν, ὁ γὰρ Δαναὸς ἐν τῇ Λέρνῃ τὰς κεφαλὰς τῶν Αἰγυπτιαδῶν ἀπέθετο, καὶ ὡς εἰκὸς ἐφ' ὕβρει ἐκέλευσε τὰ δυσοιώνιστα ἐκεῖ ῥίπτειν. ἦν δὲ ἡ Λέρνη πηγή.*

121) Vgl. z. B. PRELLER, Gr. Myth.[2] II, 46f., GERHARD, Gr. Myth. § 795, WASER b. Pauly-Wissowa IV Sp. 2089, wo noch weitere Literaturangaben zu finden sind.

122) Über Physadeia vgl. Callim. hy. in lav. Pall. 47 u. Schol. Euphorion b. Steph. Byz. s. v. *Ἄσβωτος* u. MEINEKE, Anal. Alex. p. 54. Der Name bezeichnet die 'blasende', 'schnaubende' Quelle: CURTIUS, Gr. Et.[5] S. 509.

die zugleich Namen zweier Danaiden sind, anderseits die unzweideutigen Worte Strabons (8, 6, 8): *τὴν μὲν οὖν χώραν συγχωροῦσιν εὔυδρεῖν* ['wegen der Lerna usw.' E. Meyer], *αὐτὴν δὲ τὴν πόλιν ἐν ἀνύδρῳ χωρίῳ κεῖσθαι, φρεάτων δ' εὐπορεῖν, ἃ ταῖς Δαναΐσιν ἀνάπτουσιν, ὡς ἐκείνων ἐξευρουσῶν, ἀφ' οὗ καὶ τὸ ἔπος εἰπεῖν τοῦτο·*

Ἄργος ἄνυδρον ἐὸν Δαναοὶ θέσαν Ἄργος εὔυδρον.[123])

Außerdem gab es in nächster Nähe von Lerna einen Ort Namens *Ἀπόβαθμοι*, so genannt, weil dort der Funfzigruderer des Danaos, mit dem seine 50 Töchter von Ägypten nach Argos gerudert waren, gelandet sein sollte (*ἀποβῆναι λέγουσιν*: Paus. 2, 38, 4)[124]), während die von ihren Bräuten abgeschnittenen Köpfe (*κεφαλαί*) der unglücklichen Aigyptiaden in den Sumpf oder Teich von Lerna (wo auch die 50 köpfige Hydra hauste) von Danaos geworfen worden seien (s. ob. Anm. 120).[125])

Da also in beiden an die Gegend von Lerna geknüpften Lokalsagen (von den je 50 Danaiden und Aigyptiaden, und den 50 Köpfen der Hydra) die Zahl 50 nicht weniger als dreimal erscheint, so darf mit guter Zuversicht behauptet werden, daß die von Simonides im Gegensatz zu Alkaios angegebene Zahl von 50 Köpfen der lernäischen Wasserschlange als echter Bestandteil der alten Lokalsage von Lerna anzusehen ist.

Dies Ergebnis erscheint mir auch deshalb beachtenswert, weil damit nicht bloß alle bisherigen Deutungen der Funfzig als Zahl

---

123) Danaos gilt als Erfinder der *φρέατα* nach Polyb. b. Strab. 1, 23 u. Plin. 7, 195, Vgl. auch Nonn. Dion. 4, 254ff., Strab. 8, 371. Schol. u. Eust. z. Il. 4, 171. (Waser, b. Pauly-Wissowa IV Sp. 2095).

124) Paus. 2, 38, 4: *Ἔστι δὲ ἐκ Λέρνης καὶ ἑτέρα παρ' αὐτὴν ὁδὸς τὴν θάλασσαν ... πρὸς θαλάσσῃ δὲ τοῦ Γενεσίου Ποσειδῶνος ἱερόν ἐστιν οὐ μέγα. τούτου δὲ ἔχεται χωρίον ἄλλο Ἀπόβαθμοι· γῆς δὲ ἐνταῦθα πρῶτον τῆς Ἀργολίδος Δαναὸν σὺν ταῖς* <*ν'*?> *παισὶν ἀποβῆναι λέγουσιν.*

125) Vgl. auch Paus. 2, 24, 2: *Ἐς δὲ τὴν ἀκρόπολιν* [*Λάρισαν*] *ἰοῦσίν ἐστιν ἐν ἀριστερᾷ τῆς ὁδοῦ τῶν Αἰγύπτου παίδων καὶ ταύτῃ μνῆμα. χωρὶς μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν σωμάτων ἐνταῦθα* [? s. ob. Anm. 120] *αἱ κεφαλαί, χωρὶς δὲ ἐν Λέρνῃ σώματα τὰ λοιπά* [?]· *ἐν Λέρνῃ γὰρ καὶ ὁ φόνος ἐξειργάσθη τῶν νεανίσκων, ἀποθανόντων δὲ ἀποτεμνουσιν αἱ γυναῖκες τὰς κεφαλὰς ἀπόδειξιν πρὸς τὸν πατέρα ὧν ἐτόλμησαν.* — Strab. 371: *δείκνυται δὲ καὶ Ἀμυμώνη τις κρήνη κατὰ Λέρνην. ἡ δὲ Λέρνη λίμνη τῆς Ἀργείας ἐστὶ καὶ τῆς Μυκηναίας, ἐν ᾗ τὴν Ὕδραν ἱστοροῦσι· διὰ δὲ τοὺς γενομένους καθαρμοὺς ἐν αὐτῇ παροιμία τις ἐξέπεσε 'Λέρνη κακῶν'.* — Schol. Il. Δ 171: *Ἀμυμώνης ἠράσθη Ποσειδῶν καὶ ἔδειξεν αὐτῇ τῇ τριαίνῃ πλήξας τὰς ἐν Λέρνῃ πηγάς.*



einer Frist von 50 Wochen oder Monaten hinfällig werden, sondern auch die doppelte Eigenschaft der 50 als ganz bestimmte und als runde Zahl deutlich zum Vorschein kommt. Denn daß es sich in der auf der Erfindung des Funfzigruderers beruhenden Sage von den 50 Danaiden und Aigyptiaden um die ganz bestimmte Zahl 50 handelt, kann ja, nach dem, was wir dargelegt haben, nicht zweifelhaft sein, während im Mythus von den 50 Köpfen der Hydra die 50 mehr den (sekundären) Charakter der Rundzahl besitzt.

k) Die 50 Köpfe des Kerberos.

Das maßgebendste und älteste Zeugnis für die 50 Häupter des Kerberos findet sich bei Hesiod Theog. 310ff., wo es heißt:

> *δεύτερον αὖτις ἔτικτεν* [Echidna] *ἀμήχανον οὔ τι φατειὸν*
> *Κέρβερον ὠμηστήν, Ἀίδεω κύνα χαλκεόφωνον,*
> *πεντηκοντακέφᾱλον, ἀναιδέα τε κρατερόν τε* ...

Hier wollte TRICLINIUS und, ihm folgend, GÖTTLING das von allen Codices und dem Scholiasten z. d. St. bezeugte[126]) und durch verschiedene, z. T. recht alte metrische Analogien gerechtfertigte[127]) *πεντηκοντακέφᾱλον* in *πεντηκοντακάρηνον* verändern. GÖTTLING bemerkt a. a. O. dazu: ʻHoc epithetum non consentaneum esse cum

126) Vgl. RZACH zu v. 312 und das weiter unten angeführte Scholion, wo *Κέρβερον* statt *Τυφωέα* zu lesen ist, ferner den Schol. zu Soph. Trach. 1100 [*Ἅιδου τρίκρανον σκύλακ', ἀπρόσμαχον τέρας*]: *Ἡσίοδος πεντηκοντακέφαλον αὐτόν φησιν εἶναι, οὗτος δὲ* [*Σοφοκλῆς*] *τρίκρανον*. — Schol. Hom. Il. Θ 368 [*ἐξ Ἐρέβευς ἄξοντα κύνα στυγεροῦ Ἀΐδαο*]: *Πίνδαρος γοῦν ἑκατόν, Ἡσίοδος δὲ πεντήκοντα ἔχειν αὐτὸν κεφαλάς φησιν*. — Tzetz. Theog. 165: *τὴν πεντηκοντακέφαλον ὁμοίως τῷ Κερβέρῳ Ὕδραν γεννᾷ*. Vgl. dazu Hesiod. Th. 313f., wonach, die (50köpfige!) lernäische Hydra die Schwester des 50köpfigen Kerberos und die Tochter des 100köpfigen oder 50köpfigen Typhoeus (s. unt. S. 73 u. 77f.) ist. Auch ist zu beachten, daß Kerberos und Hydra zum Abenteuerkreise des Herakles gehören (IMMISCH a. a. O. Sp. 1120).

127) Vgl. Hes. Theog. 287: *Χρυσάωρ δ' ἔτεκεν τρικέφᾱλον Γηρυονῆα*, wo GÖTTLING wiederum gegen die Handschriften und sonstigen Zeugnisse (Schol. Ar. Eq. 414 u. Aristid. III, 547, 10 D.) *τρικάρηνον* korrigieren wollte. Vgl. außer MEIER ISLER, Quaest. Hesiod. spec. p. 12 und MÜTZELL zu Theog. a. a. O. die von BERGK zu Pind. fr. 69 = 93 Boeckh und von RZACH a. a. O. angeführten Beispiele für die Länge des *α* oder die Schreibung *κεφαλλή* (vgl. *Κεφαλλῆνες*), z. B. Hesiod. fr. 62: *Μακροκέφᾱλοι*, Arist. Eq. 416: *κυνοκεφάλῳ*, Inscr. Gr. metr. ed. Preger 188, 1 (p. 148): *τετρακέφᾱλε*, Eubul. fr. hexam. 107 10 (II 201 Kock): *ἀμφικέφᾱλος*, Pseudorph. Arg. 976: *τρισσοκέφᾱλος*. — Vgl. übrigens auch Phot. lex. 188, 11: *κυνοκέφαλον ἐν τοῖς δύο λλ λέγουσιν· οὕτως Ἀριστοφάνης*. —

altero theogoniae loco diximus infra. Sed ex alterius scholiastae verbis patere videtur versum 312 non pertinere ad Cerberum sed ad Typhonem traiectumque post 306 esse in eius exemplari. Nam ita loquitur: *ὁ μὲν Πίνδαρος* [Pyth. 1, 16. 8, 16. Ol. 4, 8. Fragm. 63, 4 Boeckh] *ἑκατοντακέφαλόν φησιν εἶναι τὸν Τυφωέα* [?], *οὗτος δὲ πεντηκοντακέφαλον*. Sed infra v. 825 aliter de Typhoeo narratur.' Gegen diese Annahmen Göttlings läßt sich jedoch Verschiedenes einwenden. Vor allem dies, daß, wie Immisch in seinem trefflichen Artikel 'Kerberos' im Lex. d. Mythol. Sp. 1119f. gesehen hat, im obigen Scholion statt *Τυφωέα* offenbar *Κέρβερον* gelesen werden muß, das ohne Zweifel 'durch Verwechselung mit Pind. Pyth. 1, 31': *Τυφὼς ἑκατοντακάρανος* verderbt worden ist (vgl. ob. Anm. 126). Aber auch die Vermutung Göttlings, daß das Epitheton *πεντηκοντακέφαλον* [*-κάρηνον*] sich eigentlich nicht auf den Kerberos, sondern auf Typhoeus beziehe und demgemäß v. 312 hinter v. 306 [*τῇ δὲ Τυφάονά φασι μιγήμεναι ἐν φιλότητι*] zu setzen sei, scheint völlig unhaltbar, da sie sowohl mit Theog. 825 [*ἐκ δέ οἱ ὤμων* ‖ *ἦν ἑκατὸν κεφαλαὶ ὄφιος, δεινοῖο δράκοντος* d. i. des Typhoeus] als auch mit fast allen sonstigen älteren Zeugnissen (vgl. Pind. Pyth. 1, 16. 8, 16. Ol. 4, 8. Aesch. Prom. 353. Arist. Nub. 336) in offenbarem Widerspruch steht. Ausgenommen freilich ist Pind. fr. 93, 4 Boeckh = 69 Bergk, wo nach der Überlieferung Strabons (13, 626) *Τυφῶνα πεντηκοντακέφαλον* gelesen wird, wofür aber G. Hermann *Τυφῶν' ἑκατοντακάρανον* zu schreiben empfahl (s. unt. S. 77f.).

Wenn es dagegen Theog. 770f. vom Kerberos heißt:

> *. . . ἐς μὲν ἰόντας*
> *σαίνει ὁμῶς οὐρῇ τε καὶ οὔασιν ἀμφοτέροισιν*,

so scheint auf den ersten Blick hier im Gegensatz zu v. 312 die Vorstellung von einem nur éinköpfigen Hunde vorzuliegen, weshalb man in diesem Falle an 'eine fremde und doch wohl jüngere Herkunft dieser zweiten Hesiodstelle' gedacht hat (so Immisch a. a. O. Sp. 1120, 43ff.). Dennoch ist bei genauerer Betrachtung der Widerspruch zwischen den beiden Stellen durchaus nicht so groß als er zunächst erscheint, ja sogar eine völlige Aufhebung der scheinbaren Gegensätze so gut wie sicher. Man beachte, daß es sich hier wie dort um einen Hund handelt (v. 311 *κύνα χαλκεόφωνον*; v. 770 *σαίνει ὁμῶς οὐρῇ τε καὶ οὔασιν ἀμφοτέροισιν*, welche Schilde-

rung offenbar ebenfalls Hundegestalt voraussetzt[128]). Wenn also v. 312 dem *κύων* Kerberos 50 Köpfe und v. 771 nur éin Kopf zugeschrieben werden, so schwindet der scheinbare Widerspruch sofort, sobald man annimmt, daß der Dichter an beiden Stellen an einen Hund mit einem einzigen Hundekopf, der aber außerdem noch 49 oder 50 Schlangenköpfe besaß, gedacht hat. Diese Schlangenköpfe[129]) werden an der zweiten Stelle zwar nicht ausdrücklich genannt, wohl aber vorausgesetzt. Daß diese Erklärung das Richtige trifft, scheint mir die älteste bildliche Darstellung des Kerberos auf dem hocharchaischen schwarzfigurigen Skyphos aus Argos (vgl. Arch. Zeitg. 1859 T. 125 = Lex. d. Myth. 3, Sp. 1121/2 Fig. 1 = REINACH, Répert. d. vases I p. 389, vgl. auch FURTWÄNGLER im Lex. d. Mythol. I Sp. 2205, 10ff. u. in Sammlg. Sabouroff, Text zu Taf. 74 S. 3 u. Nachtr. S. 6; nach FURTWÄNGLER a. a. O. Sp. 2229, 34ff. 'scheint übrigens Kerberos auch auf den Metopen von Olympia und vom Theseion nur éinen Kopf gehabt zu haben': Sammlg. Sabouroff zu Taf. 74, S. 4) zu bestätigen. Hier erscheint der vor Herakles fliehende Kerberos deutlich zwar als éinköpfiger Hund gebildet, aber aus seinem Leibe wachsen 'rings' (*κύκλῳ*), d. h. vorn, am Rücken und Unterleibe, nicht weniger als 6 Schlangenköpfe heraus, die offenbar als Repräsentanten der von Hesiod genannten 50 oder 49 Köpfe zu denken sind.[130]) Eine eigentümliche Weiterbildung dieses Typus gewahren wir an der schwarzfigurigen Hydra aus Caere im Louvre, welche den vor Herakles sich im Fasse versteckenden Eurystheus darstellt (Monum. VI—VII pl. XXXVI =

128) Vgl. Odyss. ρ 302 vom *κύων Ἄργος: οὐρῇ μέν ῥ' ὅ γ' ἔσηνε καὶ οὔατα κάββαλεν ἄμφω.*

129) Wahrscheinlich hat man diese Schlangen beim Kerberos unter den Haaren und z. T. diese mit vertretend zu denken, ähnlich wie bei den Gorgonen und Erinyen. So fassen die Schlangen des Kerberos bereits die alten Erklärer auf; vgl. Serv. z. Verg. A. 6, 417ff. [latratu trifauci ... horrere videns iam colla colubris]: fingitur enim [Cerberus] pro saetis [v. l. pilis] habere serpentes. — Vgl. Anm. 135.

130) Solche 'Abbreviaturen' sind in der bildenden Kunst aller Zeiten nicht selten. Man vergleiche z. B. das auf unserer Tafel I Fig. 6 nach LAYARD, Mon. de Nin. I Taf. 71 = A. JEREMIAS, Handb. d. altor. Geisteskultur, Leipz. 1913 S. 62 wiedergegebene Bild der aus 10 phönizischen Dieren bestehenden Flotte, deren jede nur 8—11 Ruder auf jeder Seite zählt, während offenbar die sämtlichen Kriegsschiffe (am spitzen Schnabel kenntlich!) mindestens als Triekontoroi (Herod.), oder als Pentekontoroi zu denken sind. Das ebenso aufzufassende ägyptische Kriegsschiff aus der Zeit um 600 v. Chr. bei ASSMANN, D. Grabmal d. Königs Sahure S. 158 Abb. 19 weist sogar auf jeder Seite nur 3 Ruderer auf.

REINACH a. a. O. I S. 153). Hier ist offenbar der spätere dreiköpfige Hundetypus mit dem der 50 (oder 47?) Schlangenköpfe kombiniert worden[181]), indem ähnlich wie auf dem alten Skyphos von Argos dem Halse, Rücken, den Köpfen und Beinen des dreiköpfigen Hundes, wenn ich richtig gezählt habe, nicht weniger als 9 Schlangenköpfe entsprießen, die sämtlich gegen den vor Angst vergehenden Eurystheus losfahren. So entsprechen die ältesten Bilder des Kerberos einigermaßen den Worten Platons de rep. 9 p. 588c: *οἷαι μυθολογοῦνται παλαιαὶ γενέσθαι φύσεις, ἥ τε Χιμαίρας καὶ ἡ Σκύλλης καὶ Κερβέρου, καὶ ἄλλαι τινὲς συχναὶ λέγονται ξυμπεφυκυῖαι ἰδέαι πολλαὶ εἰς ἓν γενέσθαι. Λέγονται γάρ, ἔφη. Πλάττε τοίνυν μίαν μὲν ἰδέαν θηρίου ποικίλου καὶ πολυκεφάλου, ἡμέρων δὲ θηρίων ἔχοντος κεφαλὰς κύκλῳ*[132]) *καὶ ἀγρίων, καὶ δυνατοῦ μεταβάλλειν καὶ φύειν ἐξ αὑτοῦ πάντα ταῦτα*, und es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß Platon, als er diese Worte schrieb, dabei sowohl alte Bilder, wie die soeben angeführten, als auch die ihnen zu Grunde liegenden Verse Hesiods im Sinne hatte.

In der späteren Zeit schwinden die Schlangenköpfe bis auf éinen an der Spitze des Schlangenschwanzes befindlichen, aber statt des ursprünglich einfachen Hundekopfes erscheinen schon auf den schwarzfigurigen attischen Vasen mittleren und späteren Stiles zwei Köpfe, zu denen in der rotfigurigen Vasenmalerei, sowie bei den Tragikern[133]), noch ein dritter hinzukommt (FURTWÄNGLER im Lex. d. Myth. 1 Sp. 2205, 25ff. 2229, 42ff. 2244, 32ff. IMMISCH a. a. O. II Sp. 1126f.).

Fast genau dieselbe Typen-Entwickelung wie Kerberos hat übrigens auch sein Bruder Orthros, der Hund des dreileibigen Geryoneus, den man mit gutem Recht als 'Doppelgänger des Kerberos' bezeichnet, durchgemacht. Als gewöhnlicher einköpfiger Hirtenhund mit natürlichem Schweif erscheint er z. B. auf der alten

131) Dieselbe Kombination von 3 Hunde- und vielen Schlangenköpfen liegt auch der Schilderung Apollodors (2, 5, 12, 1) zu Grunde: *εἶχε δὲ οὗτος τρεῖς μὲν κυνῶν κεφαλάς, τὴν δὲ οὐρὰν δράκοντος, κατὰ δὲ τοῦ νώτου παντοίων εἶχεν ὄφεων κεφαλάς.* Ebenso (wörtlich!) Schol. Plat. Polit. IX, 588c.

132) Man beachte, wie trefflich dieses *κύκλῳ* gerade auf den Kerberos des Skyphos von Argos paßt, dessen Leib 'rings' von Schlangenköpfen wie von Haaren umgeben ist (s. ob. Anm. 129, 131, 135).

133) Vgl. Soph. Trach. 1098: *Ἅιδου τρίκρανον σκύλακ', ἀπρόσμαχον τέρας, ‖ δεινῆς Ἐχίδνης θρέμμα.* — Eurip. Herc. fur. 1277: *Ἅιδου πυλωρὸν κύνα τρίκρανον.*

schwarzfigurigen Vase bei GERHARD II 105/6 (= Roschers Lex. d. Myth. I Sp. 1631 = REINACH, Répert. d. vas. II, 253)[134]), als zweiköpfiger Hund mit Schlangenschwanz auf der rotfigurigen Vase des Chachrylion u. Euphronios in München (JAHN nr. 337 = REINACH a. a. O. 1 S. 238; vgl. Mus. Gregor. 2,48, 1; FURTWÄNGLER im Lex. d. Myth. 1 Sp. 2203, 62 ff. u. HÖFER ebenda 3 Sp. 1217, 54 ff., wo noch weitere Beispiele angeführt sind). Dagegen stellt ihn bereits das alte, wohl dem Ende des 6. Jahrh. angehörende cyprische Relief rein griechisch-cyprischen Stiles (FURTWÄNGLER, Lex. d. Myth. 1 Sp. 2204 = ROSCHER, Lex. d. Myth. I Sp. 1635) als dreiköpfigen Hund, 'wohl dem dreiköpfigen Geryoneus entsprechend' (HÖFER im Lex. d. Myth. 3, 1218, 11 ff.), dar, so daß man in der Tat wohl von Orthros als einem Doppelgänger des Kerberos sprechen kann. Nur vermißt man bisher, um die Parallele des Orthros mit Kerberos vollständig zu machen, die literarischen und monumentalen Zeugnisse für die 50 Köpfe des ersteren.

Wenn Pindar (fr. 249 Bergk[4]; s. ob. Anm. 126) und, ihm folgend, Horaz (ca. 2, 13, 34: belua centiceps)[135]) dem Kerberos nicht 50, sondern 100 Köpfe (= Schlangenköpfe!)[135]) zuschreibt, so hat man darin einerseits eine einfache Verdoppelung der ursprünglichen Zahl, anderseits eine deutliche Analogiebildung zu dem nach Hesiod und anderen 100köpfigen Typhoeus, dem Gatten der Echidna und Vater des Kerberos, Orthros, der lernäischen Hydra und des ebenfalls hundertköpfigen Hesperidendrachen Ladon[136]), zu erblicken.

134) Mehr bei HÖFER im Lex. d. Myth. 3 Sp. 1217, 31 ff.

135) Vgl. dazu den Schol. a. a. O.: 'Cerberum dixit propter multitudinem anguium, qui in capite eius eminebant' und Hor. ca. 3, 11, 17: Cerberus, quamvis furiale centum ‖ muniant angues caput, eius atque ‖ spiritus teter, saniesque manet ‖ ore trilingui. Zu 'muniant angues caput eius' bemerkt der Scholiast: Ut ait Ennius (trag. fr. 442 M): 'Angue villosi canis,' womit offenbar angedeutet werden soll, daß die Schlangen des Kerberos (wie bei den Gorgonen und Erinyen) mitten unter den zottigen Haaren des Untiers sich befanden und diese gewissermaßen mit vertraten. Die Strophe Hor. ca. 3, 11, 17 ff. für eine spätere Interpolation zu halten, liegt kein Grund vor, vgl. das oben (S. 73) über Hes. Theog. 770 Gesagte.

136) Apollod. bibl. 2, 5, 11, 2: *δράκων ἀθάνατος, Τυφῶνος καὶ Ἐχίδνης, κεφαλὰς ἔχων ἑκατόν.* Schol. Ap. Rh. 4, 1396: *ὄφις ὁ Τυφῶνος καὶ Ἐχίδνης, ἔχων κεφαλὰς ἑκατόν.* — Auch Echidna wird ebenso wie Typhoeus hundertköpfig gedacht nach Aristoph. Ran. 473: *Ἔχιδνα ἑκατογκέφαλος, ἣ τὰ σπλάγχνα σου ‖ διασπαράξει.* Vgl. dazu den Schol. z. d. St., nach dem die Schilderung aus dem Theseus des Euripides stammt (vgl. fr. 387 Nauck[1]).

Als in jeder Beziehung zutreffende Parallele zum 50köpfigen, d. h. ursprünglich mit 49 oder 50 Schlangenköpfen versehenen Kerberos des Hesiod, können wir seine ebenfalls mit 50 Schlangenköpfen ausgestattete Schwester, die lernäische Hydra, zugleich die Tochter des gewöhnlich mit 100, nach Pindar aber auch mit 50 Schlangenköpfen versehenen Typhoeus, betrachten, von dem im folgenden Abschnitt zu reden sein wird.

Also auch hier wieder bedeutet die 50 schwerlich eine runde, sondern vielmehr eine genau bestimmte Zahl, der eine ganz konkrete auf der alltäglichen Beobachtung einer Anzahl von 50 menschlichen Köpfen (Pentekontoren und Mitgliedern einer Abteilung von 50 Kriegern) beruhende Erfahrung zu Grunde lag.

l) Die 50 Köpfe des Typhoeus.

Zwar schreibt die älteste und beste Überlieferung dem Typhoeus, dem Gemahl der Echidna und Vater des 50köpfigen Kerberos, der ebenfalls 50köpfigen Hydra von Lerna, des Orthros und der Chimaira (Hes. Theog. 309ff.), 100 Schlangenköpfe zu (Theog. 825: *ἐκ δέ οἱ ὤμων ‖ ἦν ἑκατὸν κεφαλαὶ ὄφιος, δεινοῖο δράκοντος ‖ γλώσσῃσι δνοφερῇσι λελειχμότες...*)[137]), aber daneben bestand ebenfalls schon in ziemlich alter Zeit die Vorstellung, daß er nicht 100, sondern, wie Kerberos und die lernäische Hydra, nur 50 Köpfe besessen habe. Das Hauptzeugnis bietet uns ein bei Strabon XIII 626f. überliefertes Bruchstück Pindars (fr. 93 Boeckh = 69 Bergk):

> *ἀλλ' οἷος ἄπλατον κεράϊζες θεῶν*
> *Τυφῶνα πεντηκοντακέφαλον ἀνάγκᾳ, Ζεῦ πάτερ,*
> *ἐν Ἀρίμοις ποτέ...*

Hier wollte G. Hermann unter Zustimmung von Boeckh mit Berufung auf Julians Briefe 24 p. 395[138]) das überlieferte *πεντηκοντα-*

137) Vgl. ferner Pind. Ol. 4, 8: *ἑκατογκεφάλα Τυφῶνος.* — Pyth. 1, 16: *Τυφὼς ἑκατοντακάρανος.* – Pyth. 8, 16: *Τυφὼς Κίλιξ ἑκατόγκρανος.* — Aesch. Prom. 353 *ἑκατογκάρανον, Τυφῶνα θοῦρον.* — Aristoph. Nub. 336 *πλοκάμους θ' ἑκατογκεφάλα Τυφῶ.* —

138) Julian a. a. O.: *καὶ Πίνδαρος ὁ Θηβαῖος τὴν ἀναίρεσιν τοῦ Τυφωέος ἐν ἐπινικίοις κηρύττων καὶ τοῦ μεγίστου τούτου γίγαντος κράτος τῷ μεγίστῳ βασιλεῖ τῶν θεῶν παρατιθεὶς οὐχ ἑτέρωθεν αὐτῷ τῆς εὐφημίας κρατύνει τὴν ὑπερβολήν, ἢ ὅτι τὸν γίγαντα τὸν ἑκατοντακέφαλον ἑνὶ βλήματι καθελεῖν ἤρκεσεν... ὃν ἡ μήτηρ μόνον τῶν ἄλλων ἑκατὸν κεφαλαῖς ὥπλισεν.* Dieses Zitat Julians aus den Epi-

κέφαλον in ἑκατοντακάρανον ändern, aber, wie mir scheint, mit Unrecht. Denn auch sonst wurden dem Typhoeus hie und da nicht hundert, sondern auch 50 Köpfe zugeschrieben. Das folgt mit ziemlicher Sicherheit aus Ovid Met. 3, 303:

nec quo centimanum deiecerat igne Typhoëa.

Selbstverständlich folgt aus der Bezeichnung 'centimanus', daß Ovid hier einer älteren Überlieferung gefolgt sein muß, nach der Typhoeus nicht 100, sondern nur 50 Köpfe aber 100 Arme hatte, ebenso wie die 3 Hekatoncheiren Aigaion (Briareos), Kottos und Gyes (ob. S. 20f.). Auf dieselbe Zahl führt wohl auch im Grunde die merkwürdige Beschreibung Apollodors (bibl. 1, 6, 3, 2): ἦν δὲ αὐτῷ τὰ μὲν ἄχρι μηρῶν ἄπλετον μέγεθος ἀνδρόμορφον, ὥστε ὑπερέχειν μὲν πάντων τῶν ὀρῶν, ἡ δὲ κεφαλὴ [ἀνδρόμορφος] πολλάκις καὶ τῶν ἄστρων ἔψαυε· χεῖρας δὲ εἶχε τὴν μὲν ἐπὶ τὴν ἑσπέραν ἐκτεινομένην τὴν δὲ ἐπὶ τὰς ἀνατολάς, ἐκ τούτων δὲ ἐξεῖχον ἑκατὸν κεφαλαὶ δρακόντων, τὰ δὲ ἀπὸ μηρῶν σπείρας εἶχεν ὑπερμεγέθεις ἐχιδνῶν, ὧν ὁλκοὶ πρὸς αὐτὴν ἐκτεινόμενοι κορυφὴν συριγμὸν πολὺν ἐξίεσαν... Wenn es in dieser grotesken, aber wahrscheinlich einem alten Gedichte (HEYNE z. d. St.) entnommenen Schilderung heißt, die 100 Schlangenköpfe hätten an den beiden Armen gesessen, so folgt daraus doch ohne Zweifel, daß jeder der beiden Arme mit 50 Schlangen bewehrt war. Wahrscheinlich hat hier Apollodor oder seine Quelle die beiden verschiedenen Zahlen 50 und 100 in einer so zu sagen rationalistischen Weise mit einander zu kombinieren versucht. Solche Kombinationen zweier ursprünglich ganz verschiedener Motive in späteren Überlieferungen sind dem Mythologen etwas ganz Geläufiges.

So verbindet derselbe Apollodor (oder dessen Quelle?) die beiden, ursprünglich ganz verschiedenen Überlieferungen angehörigen, Strafen des Tantalos in der Unterwelt mit einander, indem er schreibt: ὁ Τάνταλος ἐν Ἅιδου κολάζεται πέτρον ἔχων ὕπερθεν

nikien beweist natürlich nichts gegen die Lesung Strabons, der, wie es scheint, aus den Skolien oder Prosodien schöpfte (Porph. de abst. 3, 16), nicht aus den erhaltenen Epinikien, da, wie BOECKH p. 618 erkannt hat, die Worte Julians weder der Schilderung Pyth. 1, 16 noch der Pyth. 8, 17 entsprechen. — Das Wahrscheinlichste bleibt sonach bis auf weiteres, daß Pindar dem Typhoeus zwar meist 100, éinmal aber auch, wie dem Kerberos, der Hydra und den Hekatoncheiren, 50 Köpfe zugeschrieben hat.

ἑαυτοῦ ἐπιφερόμενον, ἐν λίμνῃ τε διατελῶν καὶ περὶ τοὺς ὤμους ἑκατέρωσε δένδρα μετὰ καρπῶν ὁρῶν παρὰ τῇ λίμνῃ πεφυκότα (p. 182 ed. Wagner). In diesem Punkte hatte Apollodor freilich schon einen berühmten Vorgänger, nämlich Polygnot in seinem berühmten Unterweltsgemälde, von dem Pausanias (10, 31, 12) berichtet: *ὑπὸ τούτῳ δὲ τῷ πίθῳ Τάνταλος καὶ ἄλλα ἔχων ἐστὶν ἀλγεινά, ὁπόσα Ὅμηρος ἐπ' αὐτῷ πεποίηκεν, ἐπὶ δὲ αὐτοῖς πρόσεστίν οἱ καὶ τὸ ἐκ τοῦ ἐπηρτημένου λίθου δεῖμα. Πολύγνωτος μὲν δῆλός ἐστιν ἐπακολουθήσας τῷ Ἀρχιλόχου λόγῳ. Ἀρχίλοχος δὲ οὐκ οἶδα εἴτε ἐδιδάχθη παρὰ ἄλλων τὰ ἐς τὸν λίθον, εἴτε καὶ αὐτὸς ἐς τὴν ποίησιν ἐσηνέγκατο.* Bekanntlich findet sich das Motiv des über dem Haupte des T. schwebenden Felsens außer bei Archilochos noch in den Nosten (fr. 10 Kinkel S. 56), sowie bei Alkaios, Alkman und Pindar.[139]) Ganz ähnlich verbindet auch der Scholiast zur Odyssee (20, 66ff.) die beiden ursprünglich scharf gesonderten Bestrafungen der Pandareostöchter, nämlich ihre Entraffung in das Reich der Erinyen (Totenreich) und ihre 'Hundekrankheit', miteinander. Es heißt dort: *ταῖς δὲ θυγατράσιν αὐτοῦ τὰς Ἁρπυίας ἐφορμᾷ* [*ὁ Ζεύς*], *αἱ δὲ ἀνελόμεναι Ἐρινύσιν αὐτὰς διδόασι δουλεύειν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ νόσον αὐταῖς ἐμβάλλει Ζεύς, καλεῖται δὲ αὕτη κύων.*[140]) Ein weiteres Beispiel für solche Kombinationen verschiedener Motive bietet uns Plinius h. n. 25, 42 in seinem Berichte von der Heilung des Telephos: 'Invenit et Achilles, discipulus Chironis, qua vulneribus mederetur, quae ob id Achilleos vocatur. Hac sanasse Telephum dicitur. Alii primum aeruginem invenisse, utilissimam emplastris, ideoque pingitur a cuspide decutiens eam gladio in vulnus Telephi. Alii utroque usum medicamento volunt.' Weitere Analogien zu dieser wohl eine ausführlichere Behandlung verdienenden Erscheinung liefern uns die Legenden von der doppelten Bestrafung der Tempelräuber Phayllos und Philomelos bei Euseb. praep. ev. 8, 14, 28, die Aktaionsage (Malten, Kyrene S. 23f.), der Mythus von Phineus (Jessen im Lex. d. Myth. 3, 2364, 16ff. 43ff.), von Semele (ebenda 4, 674, 14ff.) von Odysseus (Schmidt ebenda 3, 616, 24ff.).[141])

---

139) Schol. Pind. Ol. 1, 97: *Ἀλκαῖος δὲ καὶ Ἀλκμὰν λίθον φασὶν ἐπαιωρεῖσθαι τῷ Ταντάλῳ... ἐποίησε δὲ καὶ ὁ Ἀρχίλοχος.*

140) Vgl. dazu Roscher, Rh. Mus. 53, S. 169f. u. 174.

141) Vgl. Roscher a. a. O. S. 175 A. 1.

Im Hinblick auf alle diese Fälle halte ich es für durchaus möglich, ja wahrscheinlich, daß Apollodor in seiner Darstellung des Mythus vom Typhoeus auch die beiden von ihm in zwei gänzlich verschiedenen Überlieferungen vorgefundenen Zahlen 50 und 100 zu vereinigen gesucht hat, und möchte sogar annehmen, daß beide Zahlenmotive schon in der Zeit vor Pindar existierten, der bald das eine bald das andere in seine Schilderung des Typhoeus aufgenommen hat.

V.

Mythische Herden von Rindern, Schweinen und Hunden zu je 50 Stück.

a) Die 50 von Hermes entführten Kühe des Apollon.

Hom. hy. in Merc. 69ff.: . . . *αὐτὰρ ἄρ' Ἑρμῆς*
Πιερίης ἀφίκανε θεῶν ὄρεα σκιόεντα.
ἔνθα θεῶν μακάρων βόες ἄμβροτοι αὖλιν ἔχεσκον,
βοσκόμεναι λειμῶνας ἀκηρασίους, ἐρατεινούς.
τῶν τότε Μαιάδος υἱός, ἐΰσκοπος Ἀργειφόντης,
πεντήκοντ' ἀγέλης ἀπετάμνετο βοῦς ἐριμύκους. κ. τ. λ.

Ergänzt wird diese Darstellung durch Vers 193ff.; wo Apollon dem onchestischen Greise gegenüber klagt:

βοῦς ἀπὸ Πιερίης διζήμενος ἐνθάδ' ἱκάνω,
πάσας θηλείας, πάσας κεράεσσιν ἑλικτάς,
ἐξ ἀγέλης. ὁ δὲ ταῦρος ἐβόσκετο μοῦνος ἀπ' ἄλλων,
κυάνεος· χαροποὶ δὲ κύνες κατόπισθεν ἕποντο
τέσσαρες ἠύτε φῶτες, ὁμόφρονες· οἵ μὲν ἔλειφθεν,
οἵ τε κύνες ὅ τε ταῦρος (ὃ δὴ πέρι θαῦμα τέτυκται),
ταὶ δ' ἔβαν . . .

Wie GEMOLL z. d. St. richtig bemerkt hat, könnte es nach Vers 73f. scheinen, als ob Apollon noch mehr Rinder als 50 habe, doch geht aus V. 197f. deutlich hervor, daß Hermes wirklich die sämtlichen 50 Kühe des Apollon raubte, so daß nur der zu ihr gehörige Stier und die Hunde zurückblieben.

Nach Antoninus Liberalis c. 23 freilich bestand die von Hermes entführte Herde nicht aus 50 Kühen, sondern aus 12 Färsen (*πόρ-*

τιες), 100 Kühen (*βοῦς ἄζυγες*) und einem Stier (*ταῦρος, ὃς ταῖς βουσὶν ἐπέβαινεν*). So entsteht die Frage, welche dieser beiden verschiedenen Überlieferungen die ältere und besser beglaubigte ist. Nach meiner Überzeugung muß dem Hymnus auf Hermes in diesem Falle unbedingt der Vorrang vor der Quelle des Antoninus Liberalis zuerkannt werden, und zwar nicht bloß wegen seines höheren Alters, sondern auch deshalb, weil, wie wir gleich zeigen werden, nicht die von Antoninus genannten Zahlen, sondern gerade die Pentekontade auch sonst bei der Einteilung von Herden im Mythus sowie im älteren Epos die maßgebende Zahl ist. Dafür berufe ich mich vor allem auf die Worte der Kirke

Hom. Odyss. μ 129ff., welche sich auf

b) die 7 Pentekontaden der Rinder und Schafe des Helios auf Thrinakia beziehen:

Θρινακίην δ' ἐς νῆσον ἀφίξεαι· ἔνθα δὲ πολλαί
βόσκοντ' Ἠελίοιο βόες καὶ ἴφια μῆλα,
ἑπτὰ βοῶν ἀγέλαι, τόσα δ' οἰῶν πώεα καλά,
πεντήκοντα δ' ἕκαστα· γόνος δ' οὐ γίγνεται αὐτῶν,
οὐδέποτε φθινύθουσι. θεαὶ δ' ἐπιποιμένες εἰσίν,
νύμφαι ἐυπλόκαμοι, Φαέθουσά τε Λαμπετίη τε...

Indem ich hier auf die Erörterung der interessanten Streitfrage verzichte, ob die nach dem Vorgange des Aristoteles von antiken und neueren Erklärern vorgetragene Deutung der 7 Pentekontaden (oder 50 Hebdomaden) als der Tage und Nächte des 350 (= 7 × 50 oder 50 × 7) Tage zählenden Mondjahres richtig sei oder nicht, begnüge ich mich, auf die unzweifelhafte Tatsache hinzuweisen, daß auch hier wieder größere Herden in mehrere Teile zu je 50 Stück abgeteilt werden, was auf eine im höheren Altertum allgemein verbreitete, so zu sagen typische Sitte hindeutet. Eine weitere erfreuliche Bestätigung dieser Annahme erblicke ich in

c) dem Mythus von den 50 Jagdhunden des Aktaion, den wir jetzt noch einer kurzen Betrachtung unterwerfen müssen.

Das einzige Zeugnis für diese Pentekontade verdanken wir dem Apollodor (bibl. 3, 4, 4). Es lautet: *Αὐτονόης δὲ καὶ Ἀρισταίου παῖς Ἀκταίων ἐγένετο, ὃς τραφεὶς παρὰ Χείρωνι κυνηγὸς ἐδιδάχθη, καὶ ἔπειτα ὕστερον ἐν τῷ Κιθαιρῶνι κατεβρώθη ὑπὸ τῶν ἰδίων κυνῶν. καὶ τοῦτον ἐτελεύτησε τὸν τρόπον, ὡς μὲν Ἀκουσίλαος λέγει μηνίσαν-*

τος τοῦ Διὸς ὅτι ἐμνηστεύσατο Σεμέλην, ὡς δὲ οἱ πλείονες, ὅτι τὴν Ἄρτεμιν λουομένην εἶδε. καί φασι τὴν θεὸν παραχρῆμα αὐτοῦ τὴν μορφὴν εἰς ἔλαφον ἀλλάξαι, καὶ τοῖς ἑπομένοις αὐτῷ πεντήκοντα κυσὶν ἐμβαλεῖν λύσσαν, ὑφ' ὧν κατὰ ἄγνοιαν ἐβρώθη. Im Folgenden wird in einem, als solcher längst erkannten (aus zwei verschiedenen epischen Gedichten stammenden) Einschub eine leider unvollständige Liste der Namen jener 50 Hunde des Aktaion mitgeteilt, die wir aus anderen ebenfalls nicht ganz vollständigen Listen bei Hygin (fab. 181: 39 + 46 Namen), Ovid (Met. 3, 206ff: 36 Namen), Pollux (on. 5, 47 = Aisch. frg. 245) verbessern und vervollständigen können (vgl. auch die aus 47 Hundenamen bestehende Liste bei Xenoph. Cyneg. 7, 5).[142]) Offenbar gehören diese ursprünglich pentekontadi-

142) Natürlich beruht die Namenliste der 50 Aktaionhunde im letzten Grunde auf der noch heutzutage allgemein verbreiteten Sitte, namentlich Hunden und Pferden individuelle Namen zu geben und sie mit diesen zu rufen und anzureden (vgl. JESCHONNEK, De nominibus, quae Graeci pecudibus domesticis indiderunt. Diss. Regim. 1885. MAGERSTEDT, Bilder aus d. röm. Landwirtschaft II, S. 241. 246. 258f. III, S. 30. 215). Weniger bekannt ist, daß auch Ziegen und Schafe, besonders Leithämmel, im Altertum vielfach mit Namen benannt und mit solchen angerufen wurden. (Vgl. außer Odyss. ι 447 u. Schol. zu ι 456: Theokr. I, 151 (*Κισσαίθα* = Name einer Ziege), ib. 5, 102f. (*Κώναρος* u. *Φάλαρος*, Namen zweier Widder, und *Κιναίθα*, Name eines Mutterschafes), Long. Past. 4, 26 (von Daphnis): *τὰς αἶγας προσεῖπε καὶ τοὺς τράγους ἐκάλεσεν ὀνομαστί* (ebenso 4, 38). Ev. Joann. 10, 3: *ὁ ποιμὴν τὰ ἴδια πρόβατα καλεῖ κατ' ὄνομα κτλ.* Aristot. de an. hist. 6, 19, 1: *ἐν ἑκάστῃ δὲ ποίμνῃ κατασκευάζουσιν ἡγεμόνα τῶν ἀρρένων, ὃς ὅταν ὀνόματι κληθῇ ὑπὸ τοῦ ποιμένος, προηγεῖται· συνεθίζουσι δὲ τοῦτο δρᾶν ἐκ νέων.* Mehr b. MAGERSTEDT a. a. O. II, 56. Vgl. auch Geopon. 17, 2. WINER, Bibl. Realwörterb.[3] II 395. Wie im Altertum, so werden auch heute noch von den Hirten in Italien und Hellas die Ziegen, Schafe usw. mit Namen benannt und gerufen. Vgl. STAHR, Italien I, 231: 'In Italien, wo alles individualisiert ist, hat jedes Haustier seinen Namen, die Esel und Maultiere die schönsten. An dem Nemisee . . . fand ich die Einsamkeit des Ufers durch eine Ziegenherde belebt, die zwei kleine braune Hirtenknaben begleiteten, die wie echte Murillos aussahen, in ihrer Zerlumptheit gottvergnügt waren und dabei einen unbeschreiblichen Ausdruck von treuer Pfiffigkeit hatten. Checco hieß der eine; er pfiff auf dem Finger und rief: 'Zingarella! Zingarella!' Eine große, weiß- und schwarzgefleckte Ziege kam von den Felsblöcken herab in lustigen Sprüngen. Pietro, der andere, faßte sie bei den Hörnern und schwatzte sie mit leise girrendem Tone zur Ruhe, während Checco mir dreimal den ledernen Wasserbecher mit schäumender Milch aus dem strotzenden Euter füllte. Die Knaben erzählten, daß die Ziegenherde und die 6 Kühe [vgl. Florent. Geopon. 17, 2; Verg. ecl. 2, 23] alle Namen haben. Dort die silbergraue, hoch am Felsen, ist die 'Sposina' und sucht immer gern die höchsten Stellen; dort zwischen dem Farrenkraut fraß 'Maschevina', und weiter unten an der Haselnuß knusperte die buntgescheckte 'Fravolina'. Die Tiere hörten alle auf ihre Namen und kamen auf deren

schen, jetzt unvollständigen Namenlisten in dieselbe Klasse poetischer Namengebung wie die Kataloge der je 50 Nereiden, Danaiden, Aigyptiaden usw. Da die Aktaionsage in Boiotien (Kithairon, Plataiai) heimisch ist und so gut wie sicher in den hesiodischen Eoien oder Katalogen behandelt war[143]), ferner auch durch ihren Namenkatalog entschieden hesiodischen Ursprung verrät, so werden wir kaum fehl gehen, wenn wir zu den von Apollodor als *πλείονες* bezeichneten Quellen für die pentekontadische Liste der Aktaionhunde in erster Linie Hesiod rechnen.

Als weiteres Zeugnis für die Bedeutung der Pentekontade bei der Einteilung größerer Viehherden führe ich an:

d) die 12 *συφεοί* des Eumaios, zu je 50 Stück nach Odyssee ξ 13ff.:

> *ἔκτοσθεν δ' αὐλῆς συφεοὺς δυοκαίδεκα ποίει*
> *πλησίον ἀλλήλων, εὐνὰς συσίν, ἐν δὲ ἑκάστῳ*
> *πεντήκοντα σύες χαμαιευνάδες ἐρχατόωντο,*
> *θήλειαι τοκάδες· τοὶ δ' ἄρσενες ἐκτὸς ἴαυον.*

Ruf gesprungen.' — Hierzu kommt noch der musikalische Sinn der Hirten und Herden, der bekanntlich zu der Vorstellung von Pan als Musiker geführt hat (s. Roscher, Selene u. Verw. S. 159f. und meinen Artikel Pan im Lex. d. Mythol. III, Sp. 1402ff.). Noch heutzutage werden 'ganze Herden im Orient abgerichtet, sich nach den Tönen der Schalmei der Hirten zu bewegen und ihm gleichsam nachzutanzen' (Winer, Bibl. Realwörterb.[3] II, 395, 2. Schulz, Leitung V, 219). Solche Herden bilden also gewissermaßen einen **Chor** (*χορός*), deren Leiter und Führer (*χορηγός, χοροδιδάσκαλος*) gewissermaßen der die Schalmei blasende Hirte ist; und wenn, wie oben nachgewiesen, die normale Herde 50 Stück zählte, so tritt damit der merkwürdige Parallelismus zwischen menschlichen und tierischen 'Chören' nur um so deutlicher hervor (Long. Past. 4, 14 von Daphnis: *πεποίηκε δὲ αὐτὰς* [die Ziegen] *καὶ μουσικάς· σύριγγος γοῦν ἀκούουσαι ποιοῦσι πάντα.* ib. 4, 15: *ὁ δὲ καθίσας αὐτοὺς ὥσπερ θέατρον, στὰς ὑπὸ τῇ φηγῷ κὰκ τῆς πήρας τὴν σύριγγα προκομίσας πρῶτα μὲν ὀλίγον ἐπέπνευσε· καὶ αἱ αἶγες ἔστησαν τὰς κεφαλὰς ἀράμεναι· εἶτα ἐπέπνευσε τὸ νόμιον, καὶ αἱ αἶγες ἐνέμοντο νεύσασαι κάτω· αὖθις λιγυρὸν ἐνέδωκε, καὶ ἀθρόαι κατεκλίνησαν· ἐσύρισέ τι καὶ ὀξὺ μέλος, αἱ δὲ ὥσπερ λύκου προσιόντος εἰς τὴν ὕλην κατέφυγον· μετ' ὀλίγον ἀνακλητικὸν ἐφθέγξατο, καὶ ἐξελθοῦσαι τῆς ὕλης πλησίον αὐτοῦ τῶν ποδῶν συνέδραμον* Ib. 1, 27 u. 29 (über den musikalischen Sinn der Rinder). Long. P. II, 29: *καὶ ταῦτα* [*τὰ πρόβατα*] *περιίσταται κύκλῳ τὴν Χλόην ὥσπερ χορός, σκιρτῶντα καὶ βληχώμενα καὶ ὅμοια χαίρουσιν κ. τ. λ.* Sogar die Schweineherden folgen den Signalen der Salpinx nach Polyb. 12, 4. Vgl. im allgemeinen Magerstedt a. a. O. II, 56f.

143) Vgl. Hesiodi carm. ed. Rzach p. 367 (frgm. 131 (158): Philodemus *περὶ εὐσεβ.* 60 G. (tab. 147, 1—3): *⟨Στησίχορ⟩ος? Ἀκταίωνι καὶ ⟨Ἀλκμᾶ⟩ν καὶ καθάπερ ⟨Ἡσίοδος⟩ ἐν Ἠοία⟨ις…*

Wie lange sich der Brauch, größere Schweine- u. Pferdeherden in Pentekontaden einzuteilen, erhalten hat, erkennen wir am besten aus Varro de r. r. 2, 4 a. E.: 'De numero: in centum [d. i. 2 Pentekontaden] sues decem verres satis esse putant... Greges majores inaequabiles habent. Sed ego modicum puto centenarium. aliquot majores faciunt ita, ut ter quinquagenos habeant.' Ähnlich von Rossen ebenda 2, 10 a. E.: 'Ad equarum gregem quinquagenarium bini homines.'[144]) Aus allen diesen Darlegungen erhellt deutlich der auch in der Sprache vielfach hervortretende Parallelismus zwischen Kriegerscharen und Herden, die beide im höheren Altertum pentekontadisch eingeteilt und von *ποιμένες* (vgl. *ποιμένες λαῶν*) geleitet werden, wie denn auch Ausdrücke wie *ἀγέλη*[145]), *grex* (vgl. *miles gregarius*, *cohors*) ebenso von Menschen wie von Tieren gelten.

e) Opfer von 50 Schafen an einen Flußgott.

Bei dieser Bedeutung der Fünfzigzahl für die Einteilung, Musterung und Zählung größerer Viehherden war es ganz begreiflich und natürlich, auch bei Opfern größeren Stiles so zu sagen pentekontadisch zu verfahren, d. h. eine oder mehrere, gewöhnlich zwei Pentekontaden von Opfertieren darzubringen. Das älteste Beispiel eines solchen pentekontadischen Opfers finden wir bei Homer, der dem Achilleus Ψ 144 ff. folgendes Gebet an seinen heimischen Flußgott Spercheios in den Mund legt:

> *Σπερχεί', ἄλλως σοί γε πατὴρ ἠρήσατο Πηλεύς*
> *κεισέ με νοστήσαντα φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν*
> *σοί τε κόμην κερέειν ῥέξειν θ' ἱερὴν ἑκατόμβην,*
> *πεντήκοντα δ' ἔνορχα παρ' αὐτόθι μῆλ' ἱερεύσειν*
> *ἐς πηγάς, ὅθι τοι τέμενος βωμός τε θυήεις...*

---

144) Vgl. außerdem Long. Past. 4, 14, wo Lamon zu seinem Herrn sagt: *οὗτος* [d. i. Daphnis] *σοί, δέσποτα, τῶν αἰγῶν αἰπόλος. Σὺ μὲν ἐμοὶ πεντήκοντα νέμειν δέδωκας καὶ δύο τράγους, οὗτος δέ σοι πεποίηκεν ἑκατὸν καὶ δέκα τράγους.* — ib. 3, 29: *Ἀγέλην δὲ ὅπως νέμω μάρτυς Χλόη· πεντήκοντα αἶγας παραλαβὼν διπλασίονας πεποίηκα.*

145) Vgl. O. MÜLLER, Dorier II S. 304 und meine Auseinandersetzungen über Pan als Krieger und Urheber des panischen Schreckens im Lex. d. Mythol. III Sp. 1388 f. Man bedenke vor allem, daß eigentlich lat. *cohors* die Hürde und *στρατός* die Herde bezeichnet und erinnere sich der vielen schönen Gleichnisse der Ilias, welche gewisse kriegerische Aktionen mit den entsprechenden Tätigkeiten des Hirten und Jägers vergleichen.

Man könnte hier an dem Ausdrucke ἑκατόμβη, der eigentlich ein Opfer von 100 Rindern bedeutet, Anstoß nehmen, weil es sich in diesem Fall nur um ein solches von 50 unverschnittenen Schafböcken handelt, doch ist schon mehrfach darauf hingewiesen worden, daß auch an anderen Stellen (z. B. Z 93 u. 115) der Ausdruck ἑκατόμβη nicht von 100 Opfertieren, sondern von einer viel geringeren Anzahl (z. B. 12) gebraucht wird. Auch erscheint es nicht unmöglich, hier ἑκατόμβη im Sinne eines Hundertopfers zu fassen, sobald man an die Anzahl der Hörner denkt, die eine Herde von 50 Widdern besitzt. Eine Analogie dazu könnte man in den ἑκατόγχειροι mit ihren 50 Köpfen und in den ἑκατόμποδες Νηρηίδες erblicken, deren Zahl ja an sich nicht 100, sondern nur 50 betrug. Endlich mache ich noch auf die Möglichkeit aufmerksam, jede Hekatombe eigentlich als die Kombination zweier Pentekontaden zu fassen, gerade so wie es Chöre, λόχοι usw. von 100 Mann gab, die genau genommen aus der Verdoppelung einer Pentekontade oder aus der Addition zweier Pentekontaden entstanden waren (s. ob. S. 47 f. u. 42).

f) Zuletzt sei hier noch auf die berühmten Verse der Odyssee (δ 411 ff.) hingewiesen, in denen geschildert wird, wie Proteus, der ἅλιος γέρων, seine Robbenherde zählt und mustert:

> φώκας μέν τοι πρῶτον ἀριθμήσει καὶ ἔπεισιν.
> αὐτὰρ ἐπὴν πάσας πεμπάσσεται ἠδὲ ἴδηται,
> λέξεται ἐν μέσσῃσιν νομεὺς ὣς πώεσι μήλων.

Dazu bemerkt der kundige Scholiast: πεμπάσσεται· κατὰ πεντάδας μετρήσῃ, ἀριθμήσῃ· πεμπάζειν γὰρ λέγεται τὸ κατὰ πεντάδας μετρεῖν (vgl. auch Eustath. z. d. St. u. zu Il. A 463 p. 135, 40 ff.). Aus dieser Schilderung scheint mir mit voller Sicherheit hervorzugehen, daß das πεμπάζειν, d. h. an den 5 Fingern abzählen, abfingern, ein uralter einfacher Hirtenbrauch war, der angewendet wurde, um eine größere Viehherde zu mustern und zu zählen, damit kein Stück verloren gehe (vgl. über die meist zweimal am Tage stattfindende Zählung und Musterung der Herden Jerem. 33, 12 f. Verg. ecl. 3, 34).

Daß dieser Brauch aber auch von den Herden auf die Kriegerscharen übertragen und wie dort von den ποιμένες oder νομεῖς

τῶν μήλων, βοῶν[146]) usw. so hier von den ποιμένες λαῶν angewendet wurde, liegt überaus nahe. Fragt man, wie groß wohl der Dichter von Odyssee δ sich die Robbenherde des Proteus gedacht habe, so dürfte wohl jeder, der die vorstehenden Darlegungen in Betracht zieht, antworten, daß es höchst wahrscheinlich 50 Stück gewesen seien, weil diese Zahl nicht bloß dem πεμπάσσεται sondern auch den Mythen von den Rindern des Apollon, des Helios usw. am meisten entspricht. Diese uralte und wohl überall verbreitete Hirtensitte kann also auch am besten zum Verständnis der pentekontadischen Chöre und Kriegerscharen führen, die ebenso wie die pentekontadischen Herden in Abteilungen von je 5 Mann, d. h. Pentaden, eingeteilt und 'abgefingert' wurden. Zum Beweise dessen berufe ich mich vor allem auf Aesch. Perser 979ff., wo der Chor zu Xerxes sagt:

> ἦ καὶ τὸν Περσᾶν αὐτοῦ
> τὸν σὸν πιστὸν πάντ' ὀφθαλμόν
> μυρία μυρία πεμπαστὰν κ. τ. λ.

Richtig bemerkt dazu der Scholiast: σημείωσαι ὅτι βασιλέως ὀφθαλμὸς ἀριθμεῖ τὰς στρατιάς... ὀφθ. μετρητὴν στρατοπέδου, οἷον μυριάδα ἀριθμοῦντα τὰς ὅλας ἡγεμονίας. ἀριθμῆσαι κατὰ πεντάδα ἀνὰ μυρίους ἔχοντας (ἔχοντα Dind.) τοὺς ἀρχομένους.[147])

---

146) Vgl. z. B. Coluth. rapt. Hel. 103ff.:

> κουρίζων ἐνόμευε Πάρις πατρώϊα μῆλα,
> ποιμαίνων δ' ἑκάτερθεν ἐπὶ προχοῇσιν Ἀναύρου
> νόσφι μὲν ἀγρομένων ἀγέλην πεμπάζετο ταύρων,
> νόσφι δὲ βοσκομένων διεμέτρεε πώεα μήλων.

147) Vgl. auch Plut. de Is. et Os. 56: καὶ τὰ πάντα τῶν πέντε γέγονε παρώνυμα καὶ τὸ ἀριθμήσασθαι πεμπάσασθαι λέγουσιν. — de def. or. 36: πεμπάσασθαι τὸ ἀριθμῆσαι τοῖς παλαιοῖς ἔθος ἦν καλεῖν. Οἶμαι δὲ καὶ τὰ πάντα τῶν πέντε παρώνυμα γεγονέναι κατὰ λόγον, ἅτε δὴ τῆς πεντάδος ἐκ τῶν πρώτων ἀριθμῶν συνεστώσης... Ἐν μὲν ἡμῖν αὐτοῖς αἰσθήσεις πέντε... καὶ δακτύλους ἑκατέρας χειρὸς τοσούτους... — Suid. s. v. Ἀρβαζάκιος ... μουσουργοῖς ... συνέζη τοσαύταις, ὅσας οὔτε ἐκεῖνος ἀριθμεῖν εἶχεν, οὔτε ἕτερός τις τῶν διακονουμένων. καὶ οἵγε προσήκοντες αὐτῷ λογισταὶ τῶν στρατιωτικῶν ἔργων τὸν μὲν ἀριθμὸν τῶν στρατιωτῶν ᾔδεσαν, τὸ δὲ πλῆθος τῶν ἑταιρῶν καὶ τὸν ἐκ τῶν χειρῶν ἀριθμὸν αὐτοῦ διέφυγεν. Ὥσπερ οὖν Ὀρόντην τὸν Πέρσην φασὶν εἰπεῖν· Ὅτι τῶν δακτύλων ὁ μικρότατος καὶ μύρια σημαίνει καὶ ἕνα ἀριθμόν· οὕτω κἀκεῖνοι τὰς ἑταίρας κατὰ μονάδας καὶ μυριάδας ἠρίθμουν. — Bei dieser Gelegenheit sei hingewiesen auf die älteste und primitivste Fingerzählmethode, die sich bei den meisten bekannten Naturvölkern findet und ursprünglich wohl auch von fast allen Kulturvölkern angewendet wurde. Vgl. darüber H. SCHURTZ, Urgesch. d. Kultur. Leipz. 1900 S. 629ff. (über das Zählen der Bra-

g) In diesem Zusammenhang möge mir noch zu einer Vermutung über die Entstehung des bekannten ein Funfzigstel des Wertes aller ein- und ausgeführten Waren betragenden Zolles, der sogen. *πεντηκοστή*, das Wort verstattet sein (Boeckh, Staatsh. d. Ath.[2] I, 425f.). Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß jene Benennung in einer Zeit entstanden ist, in welcher noch als einziger oder hauptsächlichster Wertmesser und Besitz das Vieh galt[148]), das in der Regel, wie wir sahen, in Herden von 50 Stück aufgetrieben wurde. Nimmt man dies an, so lag es überaus nahe, von dieser Zahl je éin Stück auszusondern und für den Staat als Zoll mit Beschlag zu belegen, ein Verfahren, das an Einfachheit und praktischer Brauchbarkeit nichts zu wünschen übrig ließ, später aber auch auf alle übrigen Ein- und Ausfuhrartikel übertragen wurde.

VI. Sonstige Pentekontaden im älteren Epos.

Ich stelle hier ganz kurz eine Anzahl von weiteren Pentekontaden bei Homer usw. zusammen, die beweisen, in wie verschiedene Gebiete die im Mythus, Kultus und in der Taktik der

---

silianischen Bakairi nach K. v. d. Steinen), v. d. Broek, Ztschr. f. Ethnol. 1913 u. Bork, Neue Tierkreise 1 ff. (über d. Zählmethode der Pygmaien in Niederländ. Süd-Neu-Guinea). Besonders beachtenswert erscheint, daß die 5 und ihre Vielfachen (also auch die 50) zu Hauptzahlen werden und daß das Wort für 'Hand' (vgl. *πέντοζος* b. Hesiod!) überall zugleich 5 bedeutet (Schurtz a. a. O. 631). So auch im ältesten Ägypten, wo das hieroglyphische Bild für 'Hand' zugleich die Bedeutung 5 hat (Sethe, V. d. Zahlen ... bei d. alt. Ägyptern S. 3 A. 3, der S. 31 darauf hinweist, daß auch bei den Römern die 50 (= L) die Rolle einer Haupt- und Grundzahl spielt. Im Hinblick auf alle diese Tatsachen vermute ich auch, daß das römische Zeichen für 5 (V) ursprünglich den Umriß der ganzen ausgespreizten Hand mit der Handwurzel im Gegensatz zu den ersten 4 Einern (= *digiti*: I, II, III, IIII) darstellen sollte. Die römische 10 (= X) war natürlich aus der Kombination zweier V V entstanden. Das Zeichen für 50 (= V) erkläre ich mir einfach als eine Verkürzung des Zeichens für 5, wenn man nicht (was doch sehr zweifelhaft erscheint) annehmen will, daß das etruskische Wort für 50 mit l anlautete (vgl. C = centum, M = 1000).

148) Auf diesem Standpunkte stehen noch heute die von Radloff so trefflich geschilderten Turkstämme Sibiriens (Radloff, Proben d. Volksliteratur d. Türk-Stämme Süd-Sibiriens III, 158, A. 1). Für Tötung eines Mannes wird bei den Kirgisen eine Buße von 1 'Kun' (= 100 Pferde u. 1 Mädchen), für die eines Mädchens oder einer Frau $^1/_2$ 'Kun' (= 50 Pferde) gezahlt, außerdem als 'Aip' ein Neunt, d. h. 9 Stück Vieh (Pferde, Füllen, Kühe, Kälber, Schafe). Für kleine Kinder unter 10 Jahren beträgt die Buße $^1/_3$ Kun (= etwa 30 Pferde).

Hellenen typisch und bedeutungsvoll gewordene 50, die fast immer als eine bestimmte, nicht als eine runde Zahl aufgefaßt werden muß, allmählich eingedrungen ist. So begegnen uns vor allem in den Palästen des Alkinoos und Odysseus pentekontadische Scharen von Dienerinnen (*δμωαί*); vgl.

η 103: *πεντήκοντα δέ οἱ* [Alkinoos] *δμωαὶ κατὰ δῶμα γυναῖκες*
αἱ μὲν ἀλετρεύουσι μύλης ἔπι μήλοπα καρπόν,
αἱ δ' ἱστοὺς ὑφόωσι καὶ ἠλάκατα στρωφῶσιν . . .

χ 421: *πεντήκοντά τοί εἰσιν ἐνὶ μεγάροισι γυναῖκες*
δμωαί, τὰς μέν τ' ἔργα διδάξαμεν ἐργάζεσθαι
εἴριά τε ξαίνειν καὶ δουλοσύνην ἀνέχεσθαι.

Nach diesen Analogien dichtet Vergil Aen. 1, 703 (vom Palast der Dido):

Quinquaginta intus famulae, quibus ordine longam
Cura penum struere et flammis adolere Penatis.

Wenn hier Servius z. d. St. die Zahl 50 als eine runde, im Sinne von 'multae' fassen will, so wird diese Erklärung nicht bloß durch die unmittelbar folgenden Verse widerlegt:

Centum aliae totidemque pares aetate ministri,
Qui dapibus mensas onerent et pocula ponant,

sondern es streitet auch dagegen alles das, was wir bisher gegen die Auffassung der 50 als Rundzahl angeführt haben. Es kann nur fraglich sein, ob die Zahl der *δμωαί* (famulae) in diesen Fällen mehr durch die Analogie der pentekontadischen Chöre, oder durch die Einteilung des Heeres in lauter Pentekostyen, oder vielleicht auch durch beides veranlaßt worden ist.

Von den je 50 Schiffen des Achilleus (Il. *B* 685. *Π* 168), der Athener (*B* 556) und der Boioter (*B* 509) war schon oben (S. 18) die Rede. Offenbar in Nachahmung dieser Stelle singt Bakchylides (1c, v. 2ff.) von der Flotte des Minos:

σὺ]ν τριτάτᾳ με[⏑ – –
ἁμέρᾳ Μίνως ἀρ[ήϊο]ς
ἤλυθεν αἰολοπρύμνοις
ναυσὶ πεντήκοντα σὺν Κρητῶν ὁμίλῳ.

Odyss. υ 47 ff. sagt Athene zu dem kleinmütig gewordenen Odysseus, um ihn zu ermutigen:

αὐτὰρ ἐγὼ θεός εἰμι, διαμπερὲς ἥ σε φυλάσσω
ἐν πάντεσσι πόνοις. ἐρέω δέ τοι ἐξαναφανδόν·
εἴ περ πεντήκοντα λόχοι μερόπων ἀνθρώπων
νῶϊ περισταῖεν, κτεῖναι μεμαῶτες Ἄρηι,
καί κεν τῶν ἐλάσαιο βόας καὶ ἴφια μῆλα.

Diese Worte der Göttin erscheinen ganz besonders bedeutungsvoll, sobald man annimmt, was nach meinen obigen Darlegungen[149]) ganz wohl möglich ist, daß hier unter dem λόχος eigentlich eine Pentekontade von Kriegern zu verstehen ist, und daß auch die Herden der zu erbeutenden Rinder und Schafe in lauter Pentekontaden zerfallend gedacht werden müssen (s. ob. S. 80 ff.). In dieser Auffassung werde ich bestärkt durch die Erzählung Nestors von seinem Kampf mit den Eleiern, in dem es sich um den Besitz von Viehherden handelt:

Il. Λ 677: ληίδα δ' ἐκ πεδίου συνελάσσαμεν ἤλιθα πολλήν,
πεντήκοντα βοῶν ἀγέλας, τόσα πώεα οἰῶν
τόσσα συῶν συβόσια, τόσ' αἰπόλια πλατέ' αἰγῶν,
ἵππους δὲ ξανθὰς ἑκατὸν καὶ πεντήκοντα [= 3 × 50!].

Auch hier gewinnt die Rede Nestors außerordentlich an Klarheit und Bestimmtheit durch die m. E. naheliegende Annahme, daß jede Herde (ἀγέλη) 50 Stück zählte.[150]) Die ausdrückliche Angabe, daß die Zahl der erbeuteten Rosse, die offenbar den höchsten Wert darstellen, 150, d. i. 3 Pentekontaden betragen habe, scheint meine Vermutung in erfreulichster Weise zu bestätigen.

So wird schließlich die Pentekontade auch auf räumliche Verhältnisse übertragen; vgl. die Erzählung des Phoinix von Meleagros:

Il. Ι 578: ἔνθα μιν ἤνωγον τέμενος περικαλλὲς ἑλέσθαι
πεντηκοντόγυνον[151]), τὸ μὲν ἥμισυ οἰνοπέδοιο,
ἥμισυ δὲ ψιλὴν ἄροσιν πεδίοιο ταμέσθαι.

---

149) S. ob. S. 41.

150) Man denke zugleich an die 50 Funfzigruderer des Achilleus!

151) Schol. z. d. St.: πεντηκοντόγυνον: πεντήκοντα πλέθρων· γύης γὰρ μέτρον γῆς. οἱ δὲ πεντήκοντα ζευγῶν AD. . . γύης δέ ἐστι μέτρον γῆς, μικρῷ τῶν δέκα ὀργυιῶν ἔλασσον. Vgl. auch Eustath. p. 776, 60. Hesych. s. v. γύης und γύη, Hultsch, b. Pauly-Wissowa unter Γύη. — Offenbar im Anschluß an Il. Ι 579 redet Nonnos Dion. 25, 504 von einem πεντηκοντᾰπέλεθρος ὄφις κυκλούμενος ὁλκῷ.

Und Odyss. ω 340 erinnert Odysseus den alten Laertes an die längstentschwundene Jugendzeit mit den Worten:

ὄρχους δέ μοι ὧδ' ὀνόμηνας
δώσειν πεντήκοντα, διατρύγιος δὲ ἕκαστος
ἦην . . .

Vgl. damit das aus φυτὰ μηλεῶν πεντήκοντα bestehende Geschenk bei Long. Past. 1, 19.

VII.
Pentekontadische Tag- und Jahrfristen.

Während die sozusagen chronologische Bedeutung der Sieben, Neun und Vierzig bei einer genaueren Untersuchung dieser drei Zahlen mit größter Klarheit und als grundlegend für ihren typischen Gebrauch hervortritt, insofern die hebdomadischen, enneadischen und tessarakontadischen Fristen nachweislich eine Unmasse von weiteren arithmetischen Bestimmungen erzeugt haben[152]), läßt sich Gleiches oder auch nur Ähnliches für die 50 nicht nachweisen. Zwar fehlt es nicht ganz an pentekontadischen Fristen, aber die wenigen sicheren[153]), die uns überliefert sind, machen durchweg den Eindruck des Sekundären und haben, so viel wir sehen können, andere pentekontadische Bestimmungen nicht hervorgebracht.

a) Pentekontadische Tagfristen sind im schroffsten Gegensatz zu den tessarakontadischen überaus selten und fehlen vor allem da, wo man sie noch am ersten erwarten könnte, in den zahlreichen Reihen der kritischen Tage, die uns in den hippokra-

152) Vgl. ROSCHER, D. enneadischen und hebdomad. Fristen u. Wochen d. ält. Griechen. Leipz. 1903. Derselbe, D. Sieben- u. Neunzahl im Kultus u. Mythus d. Griechen. Leipz. 1904. Ders., D. Hebdomadenlehren d. griech. Philosophen u. Ärzte. Leipz. 1906. Ders., Ennead. Studien. Leipz. 1907. Ders., D. Zahl 40 im Glauben, Brauch u. Schrifttum d. Semiten. Leipz. 1909. Ders., D. Tessarakontaden u. Tessarakontadenlehren der Griechen u. and. Völker. Leipz. 1909. — Übrigens gilt z. T. wohl ziemlich dasselbe wie von der 7, 9, 40 auch von der 12, doch fehlt für diese wichtige Zahl bis jetzt leider noch die maßgebende Materialsammlung und Untersuchung.

153) Für sicher können natürlich die oben (S. 63f.) behandelten Deutungen BOECKHS und anderer, z. B. der 50 Töchter Selenes auf die 50 Monate des olympischen Festzyklus usw. nicht gelten. Ebensowenig die der je 7 Pentekontaden des Helios (ob. S. 81) auf die Tage des Mondjahrs.

tischen Schriften überliefert sind. Sogar in dem 1. und 3. Buche der Epidemien, deren kritische Tage in der Hauptsache nicht auf spekulativer Theorie sondern auf wirklicher Empirie beruhen (s. Tabelle IV in meinen 'Tessarakontaden' usw. S. 114f.), kommt zwar die 10 3 mal, die 20 14 mal, die 40 6 mal, die 80 (= 2 × 40) 8 mal, die 120 (= 3 × 40) 3 mal, dagegen die **50**, 70, 90, 100, 110 niemals vor (a. a. O. S. 116). Das hat schon Galen gesehen, wenn er IX p. 817 Kühn bemerkt: *τῶν μὲν οὖν ἄλλων τῶν μετὰ τὴν τεσσαρακοστὴν ἡμέραν τελέως ἔοικεν ὁ Ἱπποκράτης καταφρονεῖν, ἑξηκοστὴν δὲ καὶ ὀγδοηκοστὴν καὶ ἑκατοστὴν* [? 120 ?] *ἐν λόγῳ τίθεται.* Außerdem beachte man, welche Zahlen in allen von mir angelegten Tabellen der kritischen Tage (I—IV: a. a. O. S. 107. 109. 112. 114—115) fehlen. Es sind außer der **50**, 70, 90, 100, 110 noch die **8**, 12, 13, 15, 16, 22, 23, 25, 26, 29, 32, 33, 36—39. Diese Zahlen gelten offenbar als *ἀτελεῖς*, was von der 8 ausdrücklich bezeugt wird; vgl. Ennead. Studien S. 71 und Galen XIX 454 K.[154]). Natürlich hängt die Lehre von der Lebensunfähigkeit der *ὀκτάμηνοι* im Gegensatz zu den *ἑπτάμηνοι, ἐννεάμηνοι, δεκάμηνοι* auf das innigste damit zusammen (ROSCHER a. a. O. S. 116 Anm. 131).[155])

154) Nur in der Lehre von den für die Entwicklung der Embryonen maßgebenden Tagen habe ich ein einziges Mal die pentekontadische Frist entdecken können. Bei 'Hippokr.' *π. τροφ.* = II p. 23 Kühn heißt es: *ἐς τύπωσιν λε' ἠέλιοι, ἐς κίνησιν οστ', ἐς ἔξοδον σι'*[*σο'* = 270?], — *ἄλλοι ν'*[= *πεντήκοντα*] *ἐς ἰδέην, ἐς πρῶτον ἅλμα ρ', ἐς τελειότητα τ', ἐς διάκρισιν μ', ἐς μετάβασιν π', ἐς ἔκπτωσιν σμ'.* Leider erfahren wir nicht, wer die Vertreter der pentekontadischen Lehre sind, aber sie scheinen keine besondere Autoritäten gewesen zu sein, und sicher steht diese Theorie ganz isoliert da (vgl. ROSCHER, Ennead. Studien S. 81 u. S. 60 Anm. 95. S. 72. S. 82. Derselbe, Hebdomadenlehren S. 212 Anm. 297).

155) Wenn in Athen Sklaven 50 Geißelhiebe empfangen (*δημοσίᾳ μάστιγι τύπτεσθαι πεντήκοντα πληγάς*: Aeschin. 19, 30 Reisk.), so fragt es sich, ob nicht in diesem Falle die 50 Hiebe Äquivalent für 50 Straf- oder Bußtage sein sollen. Vgl. Tessarakontaden S. 183 u. D. Zahl 40 im Glauben usw. d. Semiten S. 45, wo nachgewiesen ist, daß 40 Hiebe 40 Straftagen entsprechen. Ähnlich sind 10 *δραχμαί* Geldstrafe Äquivalent für 10 Hiebe, 50 *δρ.* für 50 Hiebe usw.; vgl. WILHELM, Hermes 1909 S. 441. I. G. IX, 2, 1358. Plat. Ges. 917 de. — Aber vielleicht könnte man in diesem Falle auch von der oben (S. 88) besprochenen Tatsache ausgehen, daß die Sklaven der ältesten Zeit meist in Abteilungen zu je 50 gegliedert waren. Daher lag es nahe, jedem verbrecherischen Sklaven von seinen Mitsklaven je einen Hieb versetzen zu lassen, so daß im ganzen 50 Hiebe herauskamen. Vgl. die alte Sitte des Spießrutenlaufens! — Auch im alten Ägypten scheinen 50 (100, 500) Hiebe eine gewöhnliche Leibesstrafe gewesen zu sein; vgl. SETHE, Von d. Zahlen bei den alten Ägyptern . . . S. 41 A. 7.

Eine kleine Rolle spielt dagegen die Frist von 50 Tagen in den antiken Wetter- uud Bauernregeln. So singt Hesiod (*ἔργα* 663 ff.):

Ἤματα πεντήκοντα μετὰ τροπὰς ἠελίοιο,
ἐς τέλος ἐλθόντος θέρεος, καματώδεος ὥρης,
ὡραῖος πέλεται θνητοῖς πλόος· οὔτε κε νῆα
καυάξαις οὔτ᾽ ἄνδρας ἀποφθίσειε θάλασσα,
εἰ δὴ μὴ πρόφρων γε Ποσειδάων ἐνοσίχθων
ἢ Ζεὺς ἀθανάτων βασιλεὺς ἐθέλῃσιν ὀλέσσαι.
τῆμος δ᾽ εὐκρινέες τ᾽ αὖραι καὶ πόντος ἀπήμων.
εὔκηλος τότε νῆα θοὴν ἀνέμοισι πίθησας
ἕλκεμεν ἐς πόντον φόρτον τ᾽ εὖ πάντα τίθεσθαι
σπεύδειν δ᾽ ὅττι τάχιστα πάλιν οἰκόνδε νέεσθαι·
μηδὲ μένειν οἶνόν τε νέον καὶ ὀπωρινὸν ὄμβρον,
καὶ χειμῶν᾽ ἐπιόντα, Νότοιό τε δεινὰς ἀήτας. . .[156])

Gemeint ist hier offenbar die für die nach Süden gerichteten Seefahrten besonders günstige Zeit der Passatwinde (*ἐτησίαι*), deren Dauer verschieden angegeben wird, meist aber zwischen 40 und 50 Tagen schwankt (Schol. z. Apoll. Rh. 2, 526: *τὰς τῶν ἐτησίων ἀνέμων ἡμέρας οἱ μὲν τεσσαράκοντα, ἄλλοι δὲ πεντήκοντά φασιν, ὡς Τιμοσθένης*)[157]).

b) Eine viel größere Rolle spielt dagegen die **pentekontadische Jahrfrist**, wenigstens in der Einteilung des normalen menschlichen Lebensalters von 70 bis 80 Jahren. In der Reihe der Lebensjahre nämlich hat das funfzigste oft eine besondere, d. h. kritische Bedeutung, insofern der Glaube herrscht, daß der Mann mit 50 Jahren die höchste geistige Reife erlange[158]) und damit für die Verwaltung

---

156) Vgl. Proclus z. v. 671: *Τῶν ἐτησίων παυομένων οἱ νότοι ἐμπίπτουσι, τῆς μεσημβρίας ἀνταπόδοσιν ποιούσης, καὶ ὄμβρους κινοῦσι, καὶ ἐνταῦθα πάλιν ὠθοῦντες τὰ νέφη τὰ ὑπὸ τῶν ἐτησίων εἰς ἐκεῖνον ἀπωσθέντα τὸν τόπον, καὶ εἰκότως τόν τε ἀέρα καὶ τὴν θάλατταν ἐκταράττουσιν.* S. auch NEUMANN-PARTSCH, Physikal. Geogr. v. Griechenl. S. 99. REHM b. Pauly-Wissowa unt. Etesiai Sp. 714, 50 ff.

157) Mehr b. NEUMANN-PARTSCH a. a. O. S. 99 A. 1; b. REHM a. a. O. und ROSCHER, Tessarakontaden S. 61. Ähnlich wie hier schwanken die Angaben zwischen 40 und 50 Tagen hinsichtlich der Entwickelung der *γλάνοι* genannten Fische (Aristot. h. a. 6, 14, 4; vgl. ROSCHER a. a. O. S. 71).

158) Dion. Hal. ant. Rom. 4, 29: *τὰ κράτιστα δὲ ἄνθρωποι πεφύκασι φρονεῖν οἱ περὶ ταύτην μάλιστα γενόμενοι τὴν ἡλικίαν* [*τ. πεντ. ἐτῶν*]. Vgl. Solon fr. 27, 13 Bergk: *ἑπτὰ δὲ νοῦν καὶ γλῶσσαν ἐν ἑβδομάσιν μέγ᾽ ἄριστος ‖ ὀκτώ τ᾽ · ἀμφοτέρων τέσσαρα καὶ δέκ᾽ ἔτη.*

der höchsten Ämter im Staate geschickt werde. Daher hält Platon in der Republik den Staatsbürger erst in diesem Alter für fähig und würdig, in die Reihe der Regierenden aufgenommen zu werden[159]), und verlangt in den Gesetzen dasselbe Alter für die νομοφύλακες.[160]) Ebenso setzt Aristoteles (Polit. 8, 16 = p. 1335b, 32) die geistige Reife περὶ τὸν χρόνον τὸν τῶν πεντήκοντα ἐτῶν. Diese Anschauungen entsprechen vollständig der Praxis des politischen Lebens, namentlich in Athen, denn wir wissen z. B., daß die Epheten[161]) und die öffentlichen Schiedsrichter (Diaiteten) über 50 Jahre alt sein mußten.[162]) Auch genossen die über 50 Jahre zählenden Bürger in der athenischen Volksversammlung von jeher den Vorzug, daß sie zuerst aufgerufen wurden[163]), wie sie denn auch in Athen bloß zur Verteidigung der Stadt, aber nicht zur Teilnahme an auswärtigen Expeditionen verwendet zu werden pflegten.[164]) Ebenso galt bei den Chalkidiern das Gesetz, daß niemand ein höheres Amt oder einen Gesandtschaftsposten versehen durfte, der nicht mindestens das 50. Lebensjahr vollendet hatte (νόμος ἦν Χαλκιδεῦσι μὴ ἄρξαι μηδὲ πρεσβεῦσαι νεώτερον ἐτῶν πεντήκοντα (Heracl. Pont. de reb. publ. 31 = F. H. G. II p. 222, XXI)[165]), offenbar weil nur solche Männer die für die ihnen gestellten Aufgaben nötige Lebenserfahrung zu besitzen schienen.[166])

---

159) Plat. de rep. 7, 540a: γενομένων δὲ πεντηκοντουτῶν τοὺς διασωθέντας καὶ ἀριστεύσαντας πάντα πάντῃ ἐν ἔργοις τε καὶ ἐπιστήμαις πρὸς τέλος ἤδη ἀκτέον κτλ. Vgl. Alcib. I p. 127*E*.

160) Leg. 6, 755a: μὴ πλέον εἴκοσιν ἐτῶν νομοφύλαξ ἀρχέτω, φερέσθω δ' εἰς τὴν ἀρχὴν μὴ ἔλαττον ἢ πεντήκοντα γεγονὼς ἐτῶν. Vgl. ebenda 12, 946a. 951c.

161) Suid. u. Phot. s. v., K. Fr. Hermann, Staatsalt.[5] § 102, 12.

162) Suid. s. v. Διαιτητάς· τοὺς ὑπὲρ πεντήκοντα ἔτη γεγονότας κτλ. Bekk. anecd. 186, 27.

163) Plut. an seni ger. resp. 2: μαρτυροῦσιν οἱ νόμοι διὰ τοῦ κήρυκος ἐν ταῖς ἐκκλησίαις, οὐκ Ἀλκιβιάδας οὐδὲ Πυθέας ἀνιστάντες ἐπὶ τὸ βῆμα πρώτους, ἀλλὰ τοὺς ὑπὲρ πεντήκοντα ἔτη γεγονότας λέγειν καὶ συμβουλεύειν παρακαλοῦντες. Aeschin. c. Timarch. 23. in Ctesiph. 2. Thrasym. b. Dion. Hal. de Demosth. p. 960. K. Fr. Hermann, Staatsalt.[5] § 129, 5.

164) Lycurg. Leocr. § 39 u. Maetzner z. d. St.

165) Vgl. Plut. Pericl. 17: ἄνδρες εἴκοσι τῶν ὑπὲρ πεντήκοντα ἔτη γεγονότων ἐπέμφθησαν.

166) Auch bei uns ist das 50. ein wichtiges Stufenjahr: Boll, Lebensalter S. 23 u. Anm. 1; vgl. Boissonade Anecd. II 454 Abschn. γ. — Es fragt sich, seit welcher Zeit es bei uns in Deutschland und anderwärts Sitte ist, goldene, d. h. fünfzigjährige, Ehe- und Amtsjubiläen zu feiern.

Wie alt und bedeutsam die 50jährige Frist nach griechischer Anschauung war, erkennt man deutlich an der Tatsache, daß sie auch schon im Kultus und Mythus eine gewisse Rolle spielte. Denn z. B. von Theseus bezeugt ausdrücklich Hellanikos (fr. 74) b. Plut. Thes. 31: *ἤδη δὲ πεντήκοντα ἔτη γεγονὼς ἔπραξε τὰ περὶ Ἑλένην, οὐ καθ' ὥραν*, und von Hyllos, dem Sohne des Herakles, ging die Sage, er habe bei seinem Zuge gegen Atreus von Argos den Echemos, König von Tegea, zum Zweikampf herausgefordert, unter der Bedingung, daß, wenn er (Hyllos) unterliege, *μὴ κατιέναι τοὺς Ἡρακλείδας εἰς Πελοπόννησον ἐντὸς ἐτῶν πεντήκοντα*, welche Frist sie auch treulich innegehalten hätten (Diod. 4, 58).[167] Ähnlich berichtete man von dem sagenhaften Epimenides, daß sein Höhlenschlaf 50 (oder 40) Jahre gedauert habe.[168] Auch im Orakelkult von Delphi muß die Frist von 50 Jahren bedeutungsvoll gewesen sein, nach Bakchyl. 3, 78ff.: *ὁ δ' ἄναξ ['Απόλλων] ‖ ⏑—⏑́ λος εἶπε Φέρη[τος υἷι· ¦ θνατὸν εὖντα χρὴ διδύμους ἀέξειν ¦ γνώμας· ὅτι τ' αὔριον ὄψεαι ‖ μοῦνον ἁλίου φάος ¦ χὤτι πεντήκοντ' ἔτεα ‖ ζωὰν βαθύπλουτον τελεῖς.*

Aus diesen Darlegungen dürfte für jeden Unbefangenen klar hervorgehen, daß von einer grundlegenden Bedeutung der pentekontadischen Fristen kaum die Rede sein kann.

VIII.

Die typische und heilige Zahl 50 bei anderen Völkern.

Wie bei meinen Untersuchungen der typischen Sieben-, Neun- und Vierzigzahl, so sei hier der Versuch gemacht, auch die Pentekontaden anderer mit den Griechen verwandter und nicht verwandter

---

167) Nach Herodot 9, 26 dagegen betrug die Frist, wenn die Stelle richtig überliefert ist, was vielleicht zweifelhaft erscheint, nicht 50 (ν') sondern 100 (ρ') Jahre. — Nach Analogie dieses berühmten mythischen Vertrages kommt auch in historischen Verträgen mehrfach die Frist von 50 Jahren vor: Thukyd. 5, 27, 1. 5, 32, 5. Aeschin. ed. R. p. 51, 15: *σπονδὰς τοῦ πολέμου πεντηκονταετεῖς ἐποιήσαμεν*.

168) Plut. an seni ger. r. 1: *'Επιμενίδην λέγουσι κατακοιμηθέντα νεανίαν ἐξεγρέσθαι γέροντα μετὰ πεντήκοντα ἔτη*. Varro l. l. 7, 3: Ep. post annos quinquaginta experrectus a multis non cognoscitur. Vgl. ROSCHER, Tessarakontaden S. 55 Anm. 63.

Völker in Betracht zu ziehen, um zu sehen, ob bei diesen die typische Funfzigzahl ebenso oder anders zu erklären ist, wie bei den Hellenen, und ob diese von jenen beeinflußt worden sind, oder nicht. Wir beginnen mit einer Betrachtung der pentekontadischen Bestimmungen der

a) Babylonier. Hier ist vor allem von grundlegender Bedeutung die Heiligkeit der Funfzigzahl, die ebenso wie die 7 und die 40 das Prädikat kiššatu oder kiššatum erhalten hat, was 'Gesamtheit, Universum, Fülle' (= Vollständigkeit, Ganzheit) bedeutet (Hehn, Siebenzahl u. Sabbat. Leipz. 1907 S. 4ff. u. S. 9 oben; vgl. Jeremias, Handb. d. altor. Geisteskultur S. 152). Ferner ist von höchster Wichtigkeit der Umstand, daß die 50 auch unter den 'Zahlenattributen' babylonischer Gottheiten vorkommt, wie sie sich z. T. zusammengestellt finden auf K. 170, 6ff. (Delitzsch, A. L.[1] 39; vgl. Hehn a. a. O. 3 A. 1). Danach ist die 40 ein Attribut des Wassergottes Ea, während die 60 dem Anu, die 50 dem Marduk oder Bel, die 30 dem Mondgotte Sin[169]), die 20 dem Sonnengotte Šamaš, die 6 dem Gewittergotte Adad geheiligt war usw. (Vgl. Roscher, D. Zahl 40 im Glauben... d. Semiten S. 6). In der Schlußtafel (K. 8522) des 'Babylonischen Weltschöpfungsepos' herausg. von Fr. Delitzsch, Leipz. 1896 S. 114 heißt es von Marduk, dem höchsten und mächtigsten Gotte des babylonischen Pantheons:

'Mit dem Namen Fünfzig | verkündeten die großen Götter
Die Fünfzigzahl seiner Namen, | seine allüberragende Stellung.

Zum Verständnis dessen bemerkt Delitzsch a. a. O. S. 112: 'Das babylonische Weltschöpfungsepos... schließt mit einer Verherrlichung Marduks seitens der himmlischen Geister oder Igige. Sie nennen Marduk mit allen seinen Ruhmesnamen, einzelne derselben mit Mahnungen an die Menschen verknüpfend, und die Nennung der Namen steigert sich, bis sie gegen den Schluß hin Marduks höchste Namen „Nibiru“ und „Weltenherr“ ausrufen. Den letzteren Namen hatte der 'Vater Bel' selbst ihm gegeben und damit seine Würde auf Marduk übertragen. Doch ist auch hiermit noch nicht der Gipfelpunkt des Epos erreicht. Dies ist der Fall erst, als Marduks

169) Damit hängt wohl zusammen, daß ein Fest des Sin am 30. Monatstage (also dem letzten) gefeiert wurde: Jeremias im Artikel Sin meines Mythol. Lexikons.

Vater Ea, hingerissen von der Freude über seines Sohnes Ruhmeskranz, seinen Namen und seine **heilige Zahl 50** nebst seiner ganzen Herrschermacht Marduk, seinem Sohn, zuerkennt. Der in der heiligen Zahl 50 beschlossene Name Eas macht die Zahl der 50 Ruhmesnamen Marduks voll: die großen Götter, mit einstimmend in den Lobgesang der himmlischen Geister, verkündeten die 50 Namen und erfüllten damit Marduks (II 134) gestellte Bedingung, seine Bestimmung als eine allüberragende zu proklamieren.'[170])

Auch in Verbindung mit Ninib scheint die heilige Zahl 50 vorzukommen, denn in der Inschrift Ur-Baus von Lagaš (übersetzt von Jensen, Keilinschr. Bibl. III, 1 S. 23) wird gesagt: 'Auf dem kisû errichtete er den [Tempel] Ikinnû — Im-gig(mi) — 'gubarbar 30 Ellen hoch'. Dazu bemerkt Jensen a. a. O. "I-kinnû = „Tempel der '50-Zahl'" bezeichnet den Tempel als den des Ninib-Ningirsu, da 50 = ninnû nach V R 37, 18 = Ninib" (ähnlich A. Jeremias im Art. Ninib des Lexikons d. Myth. III Sp. 364).

Sehen wir jetzt zu, wie sich zu dieser ihrer 'Heiligkeit' der so zu sagen praktische Gebrauch der Funfzigzahl in der altbabylonischen Literatur verhält. Ich lege dabei Bd. I—V der Keilinschriftlichen Bibliothek (K. B.) zu Grunde.

An die Spitze stelle ich eine Urkunde aus der Zeit des Ašur-bânaplu K. B. IV S. 149, in der zwei 'Fünfziger-Hauptleute', Girhâ und Pisiniši, erwähnt werden. Zweifellos sind damit die militärischen Führer von taktischen Einheiten von je 50 Mann gemeint. Diese Annahme wird überdies durch die folgenden Erwägungen (Zeugnisse) und vor allem durch die Analogie des jüdischen Heeres, das, wie wir bald zeigen werden, ebenfalls in lauter Einheiten zu je 50 Mann zerfiel, bestätigt. Hieran reihe ich eine Anzahl von Zeugnissen aus der Zeit des Asurnasirabal (885 bis 860) und seiner Nachfolger, die besagen, daß 50 Krieger niedergeworfen (K. B. I, 71), 50 Männer, Kämpfer getötet (K. B. I, 79

170) Über die früheren, etwas anders lautenden Übersetzungen der entscheidenden Worte (von Zimmern und Jensen) s. Delitzsch a. a. O. S. 159f. 'Mit dem Namen 50 nannten die großen Götter seine 50 Namen': Jensen, Keilinschr. Bibl. VI, 1, 39. — Schneider, Kultur u. Denken d. Babylonier. Leipz. 1910 S. 203 (50 die Zahl des Reichsgottes Ellil; der Tempel E-ninnu in Lagaš = Haus der 50, d. i. der Gesamtheit). — Vgl. A. Jeremias im Lex. d. Myth. II 2367 (Art. Marduk). Derselbe, Handb. d. altoriental. Geisteskultur. Leipz. 1913 S. 12. 147. 153.

I, 83), 50 Männer oder 50 Reiter lebendig gefangen genommen worden seien (K. B. I, 91; I, 99); vgl. auch die 50 Mann Besatzung (K. B. V 231 u. 373), 50 Sklaven (35 männliche und 15 weibliche) geschenkt (K. B. V, 9). Ferner kommt in einer Inschrift Merodach-Baladans II, 721—710 v. Chr.: K. B. III, 1, 189, in der es sich um Neuregelung von Grundstücken handelt zweimal, offensichtlich im topographischen Sinne, die Bestimmung vor: 'anstoßend an die „50 Babylonier“ und den Fluß Suru 1200 Ellen' und 'anstoßend an Bilana-mâtišu und die „50 Babylonier“ 16600 Ellen'. Man kann zweifeln, ob hier etwa ein Bauwerk oder ein Ort, wo 50 Babylonier gefallen oder begraben waren (vgl. a. a. O. S. 189), gemeint ist. Vielleicht ist es noch am wahrscheinlichsten, daß es sich hier um eine Kaserne handelt, in der früher einmal eine Mannschaft (Kompanie) von 50 babylonischen Kriegern untergebracht war, da a. a. O. S. 189 ausdrücklich gesagt wird, daß gewisse 'alte Grundstücke der Babylonier, welche die Krieger des Feindes bei der Vernichtung (des Landes) an sich gerissen und gleich pargâni [Heuschrecken oder in Herden lebende Tiere?]..,abgefressen hatten, an die Untertanen in Sippar, Nippur, Babel usw. von neuem (nach der Wiedereroberung) überlassen werden sollten'.

Sehr häufig kommt ferner das Vielfache von 50 Mann vor, z. B.

I, 85: '500 Kämpfer zerschmettert'
I, 93: '1500 aramäische Ahlami fortgerissen u. nach Aššur gebracht'
I, 103: '500 Truppen des Ilâ fortgerissen u. nach Aššur gebracht'
I, 135: '20500 Krieger erschlagen'
I, 173: '1200 Reiter, 20000 Leute des Hadad-ezer von Damaskus, 700 Reiter, 10000 Leute des Irhulîni von Amat, 10000 Leute des Ahab von Israel, 500 Leute des Gußers usw. nahm er (Irhulîni von Amat) sich zur Hilfe. . 14000 ihrer Krieger warf ich [Salmanassar II] mit den Waffen nieder'...
I, 185: '500 ihrer Mannschaft getötet'
I, 187: '5000 Leichen verstümmelt'
II, 13: '55000 Bewohner fortgeführt'
II, 17: '60500 Bewohner fortgeführt'
II, 55: '7350 Krieger gefangen'
II, 63: '5000 Krieger gefangen'
II, 95: '200150 Menschen als Beute gerechnet'.

Aus allen diesen Beispielen läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit schließen, daß die wohl im ganzen Vorderasien übliche Einteilung der Heere in Einheiten (Kompanien) von je 50 Mann auch bei der Bezifferung der gefangen genommenen oder erschlagenen feindlichen Krieger zu Grunde gelegt ist.

Ebenso wie Krieger wurden aber auch Tiere (zahme und wilde), ganze Ortschaften, Cedernstämme und Metalle, Wagen usw. bei der Zählung in Funfzigern angegeben z. B.:

I, 43: '50 Ziegelschichten'
I, 77: '150 Städte erobert'
I, 83: '150 Ortschaften zerstört'
I, 91: '250 Städte verheert, zerstört'
I, 111: '150 Ortschaften verbrannt'
I, 149: '50 Städte verbrannt'
I, 93: 'Tribut von 500 Schafen'
I, 103: '50 gewaltige Wildochsen getötet'
I, 125: '50 junge Löwen gefangen'
I, 163: '5000 Schafe, 500 Stiere, 500 Waffen als Tribut erhalten'
II, 130: '50 Kamele als Tribut aufgebürdet'
IV, 289: '50 Zuchtgänse, 150 junge Gänse von den 50 Muttergänsen'
V, 175 und 211: '50 Minen Lösegeld'
V, 81: '500 Talente Kupfer'
I, 191: 'Tribut von 5000 Talenten Eisen'
II, 23: 'Tribut von 150 Talenten Goldes'
II, 55: '50 Wagen erbeutet'
III, 2, 105: '5000 Cedern'
III, 2, 113: '1050 Cedern'
V, 127: '50 Paar Pferde und 200 Fußgänger'.

Daß es sich fast überall um Zählung nach Funfzigern handelt, scheint mir mit ziemlicher Sicherheit nicht bloß aus den einzelnen erwähnten Pentekontaden hervorzugehen, sondern namentlich auch aus größeren Summen, die pentekontadisch endigen, wie **150, 250, 1050**. Da, wie wir gezeigt haben, die 50 eine eben dem höchsten und mächtigsten Gotte Marduk, zugleich dem höchsten Kriegsgott[171]), geheiligte und außerdem eine Ganzheit, Vollkommenheit, Vollzähligkeit (kiššatum), also Glück bedeutende Zahl war, so begreift man leicht die außerordentliche Bedeutung, welche gerade diese Zahl für einen von Marduk begünstigten kriegerischen König haben mußte, der selbst seine eigene Heeresmacht pentekontadisch zu ordnen und zu mustern pflegte. — Von pentekontadischen Fristbestimmungen habe ich dagegen bis jetzt in der Keilinschriftlichen Bibliothek keine Spur entdecken können. Sollte das wohl ein reiner Zufall sein?

---

171) Vgl. F. DELITZSCH, D. babylon. Weltschöpfungsepos, Leipz. 1896 S. 104 V. 16. V. 35ff. S. 106 V. 85f. 94. S. 107 V. 105ff. S. 113 V. 27ff. S. 114 V. 30ff.

b) Die Israeliten. An die Spitze stellen wir eine Anzahl von Zeugnissen, aus denen ersichtlich ist, welche Bedeutung auch im jüdischen Kriegsheer der Abteilung von 50 Mann zukam.[172])

2 Kön. 1, 9: 'Hierauf schickte er [Ahasja] einen Hauptmann über 50 samt seinen 50 nach ihm [Elia] aus... Elia aber antwortete und sprach zu dem Hauptmann über die 50: Nun wohl, wenn ich ein Mann Gottes bin, so falle Feuer vom Himmel herab und verzehre dich und deine 50. Da fiel Feuer vom Himmel herab und verzehrte ihn und seine 50.' Im Folgenden wird erzählt, daß es zwei weiteren Hauptleuten über 50 ebenso ergangen sei.

1 Kön. 1, 5: 'Adonia aber, der Haggith Sohn, überhob sich und meinte: Ich bin's, der König [nach David] wird! So schaffte er sich denn Wagen und Pferde an und 50 Mann, die vor ihm herliefen.' Ebenso 2 Sam. 15, 1: 'Es begab sich also, daß Absalom sich Wagen und Pferde anschaffte und dazu 50 Mann, die vor ihm herliefen.'

1 Sam. 8, 12: 'Samuel sagte: Folgendes wird die Gerechtsame des Königs sein...: eure Söhne wird er nehmen, um sie bei seinem Wagen und seinen Rossen [als Leibwachen; s. die beiden vorausgehenden Zitate!] zu verwenden, daß sie vor seinem Wagen herlaufen, und um sie als Oberste über 1000 und als Oberste über 50 anzustellen' usw.[173])

Wie maßgebend und bedeutungsvoll diese zunächst rein militärische Einteilung und Organisation nach Pentekontaden auch für ganz andere Verhältnisse war, erkennen wir namentlich daran, daß sie schon in sehr alter Zeit auch auf die Gerichtsbarkeit oder Rechtsprechung übertragen wurde. 2 Mos. 18, 13ff. lesen wir:

'Des anderen Tages aber setzte sich Mose hin, um dem Volke Recht zu sprechen; da traten Leute vor Mose hin vom Morgen bis znm Abend. Als nun der Schwiegervater Moses sah, wie er für die Leute zu tun hatte, sagte er:... Du wirst dich, sowie die Leute, die bei dir sind, aufreiben; denn dieses Geschäft ist zu schwer für dich, du kannst es nicht allein besorgen... Wähle dir aber aus dem ganzen Volke tüchtige, gottesfürchtige, vertrauenswürdige und uneigennützige Männer und bestelle sie zu Vorgesetzten über je 1000, je 100, **je 50** und je 10, damit sie den Leuten jederzeit Recht sprechen... Und Mose wählte aus der Gesamtheit der Israeliten tüchtige Männer aus und bestellte sie zu Häuptern über das Volk, zu Vorgesetzten über je 1000, je 100, **je 50** und je 10'. Demnach war das gesamte jüdische Volk militärisch ebenso wie politisch so zu sagen pentekontadisch organisiert!

In diesen Zusammenhang gehört offenbar auch die bekannte Erzählung vom Untergange Sodoms und Gomorras (1 Mos. 18, 23ff.):

'Und Abraham trat herzu und sprach [zu Jahwe]: Willst du denn auch die Unschuldigen umbringen mit den Schuldigen? Vielleicht gibt es 50 Unschuldige in der Stadt. Willst du die auch umbringen und nicht vielmehr den Ort begnadigen

172) Ich lege meinen Ausführungen die Bibelübersetzung von KAUTZSCH zu Grunde.

173) Vgl. auch Hieronym. in Jesaj. 2, 3, 3: In Israelitico exercitu quinquagenarii vocabantur, qui in capite erant quinquaginta militum.



um der 50 Unschuldigen willen, die darin sind?... Da sprach Jahwe: Wenn ich zu Sodom 50 Unschuldige in der Stadt finden sollte, so will ich um ihretwillen den ganzen Ort begnadigen' usw.

So versteht man endlich auch die Erzählung von den '50 Mann von den Prophetenjüngern' (2 Kön. 2, 7) und von den '50 rüstigen Männern bei den Knechten' des Elisa (2 Kön. 2, 16 u. 17).[174])

Die pentekontadischen Fristen spielen dagegen im jüdischen Altertum nur eine ganz geringe Rolle. Eine heilige 50-Tagefrist wurde, so viel ich weiß, eigentlich nur bei der Feier des Pfingstfestes (*πεντηκοστή*) beobachtet, das 7 Wochen nach Anfang der Ernte (Deut. 16, 9f.), nämlich von dem auf den Ostersabbath folgenden Tage an gerechnet am 50. Tage (Lev. 23, 15f. Joseph. Antt. 3, 10, 6) als Erntedankfest beim Zentralheiligtume gefeiert wurde (WINER, Bibl. Realwörterb.[3] II S. 242). Mit Bezug auf dieses Hochfest der Israeliten redet Philo de vita contempl. 8(II, 481) von der *πεντηκοντάς* als dem *ἁγιώτατος καὶ φυσικώτατος ἀριθμῶν*, wobei er vielleicht noch mehr als an israelitische an babylonische und griechische Verhältnisse denkt.

Eine wichtige Funfzigjahrfrist kommt in den alten Satzungen über den Dienst der Leviten vor, 'die sich von 30 Jahren an und darüber bis zu 50 Jahren ihm zu unterziehen und Geschäfte am Offenbarungszelte zu verrichten hatten' (4 Mos. 4, 3, 23. 30. 39. 43. 47. 8, 25). Vgl. auch Philo de profug. 6 (p. 551, 32): *τοῖς Λευΐταις τὰ μὲν ἔργα ἐπιτελεῖν ἄχρι πεντηκονταετίας διείρηται, ἀπαλλαγεῖσι δὲ τῆς πρακτικῆς ὑπηρεσίας σκοπεῖν ἕκαστα καὶ θεωρεῖν, τῆς ἐν τῷ πρακτικῷ βίῳ κατορθώσεως γέρας λαβόντας ἕτερον βίον, ὃς ἐπιστήμῃ καὶ θεωρίᾳ μόνῃ χαίρει* [vgl. de congr. erud. grat. 17 [p. 532, 14]]. — Über das Hall- oder Jubeljahr, d. i. das je 50. Jahr, s. WINER a. a. O. II, 623f.

Ob die 50 Schleifen und 50 goldenen Haken an den Teppichen der Stiftshütte (2 Mos. 26, 5ff.) und die 50 Ellen breite

174) 4 Mos. 31, 30 u. 47 wird erzählt, daß Mose aus der den Israeliten zufallenden Hälfte der Gesamtbeute immer eins von 50 herausgriff, aus den Menschen wie aus dem Vieh (Rindern, Eseln und Schafen), um es den Leviten zu übergeben. Wie mir scheint, setzt diese Erzählung notwendig voraus, daß nicht bloß die Gefangenen, sondern auch die erbeuteten Viehherden — wie bei den ältesten Griechen: s. o. S 80ff. — in lauter Pentekontaden eingeteilt wurden. — Auch erinnert dies Verfahren Moses entschieden an die *πεντηκοστή* (quinquagesima) genannte Steuer von 2%. S. oben S. 87.

Arche Noāh (1 Mos. 6, 15) bedeutungsvolle Pentekontaden darstellen, oder nicht, lasse ich dahingestellt sein. Mehr bei KAUTZSCH (s. v. Zahlen) in Herzog-Plitt-Hauck, Enc.[3] S. 604.[175])

c) Die **Araber**. Auch bei diesen scheint die Pentekontade eine gewisse Bedeutung gehabt zu haben. Ich schließe das aus folgenden freilich, wie ich mir nicht verhehle, ganz unzureichenden Notizen, die ich mir bei der Lektüre von 1001 Nacht, übersetzt von WEIL, gemacht habe.

50 Mann getötet: III, 324.
'Mehr als 50 Fußgänger': III, 327.
50 Reiter: III, 411.
50 Mameluken, 50 Sklavinnen: III, 312.
50 Prinzen, 50 Frauen des Königs: III, 41 ff.
50 Stufen einer Treppe: III, 72.
50 Schuh hoher Springbrunnen: III, 299.
50 Ellen großes Zelt: IV, 134.
50 Kamele: IV, 118, 120.

Ich bin überzeugt, daß es jedem Kenner altarabischer Literatur leicht fallen wird, noch eine reiche Fülle weiterer Beispiele beizubringen.

d) Die **Perser**. Den wertvollen Materialsammlungen von P. HORN, Zahlen im Schâhnâme (= Straßburger Festschrift 1901) S. 101 entnehme ich die nachstehenden Zitate, die sich sämtlich auf Firdu-

---

175) Als eine offene Frage muß es bis auf Weiteres betrachtet werden, ob auch bei den alten **Ägyptern** die 50 als eine typische oder heilige Zahl gegolten hat. Vgl. einstweilen Herod. 2, 149 vom Moirissee, der als *λίμνη χειροποίητος καὶ ὀρυκτή* bezeichnet wird: *ἐοῦσα βάθος τῇ βαθυτάτῃ αὐτὴ ἑωυτῆς πεντηκοντόργυιος.* — Nach SETHE, Von Zahlen und Zahlworten bei den alten Ägyptern (Straßburg 1916) S. 25 wird in der koptischen Übersetzung von Epiphanios, De gemmis der Ausdruck '80 Stadien' durch 'fünfzig-dreißig Stadien' wiedergegeben, einen Additionsausdruck, der an das französische 'soixante-dix' = 70 erinnert. Hier erscheint die Zahl 50 (wie im Lateinischen, wo L 50 bedeutet: s. ob. S. 87 Anm. 167) 'als eine Grundzahl behandelt, von der man neu zu zählen beginnt, wie es im dezimalen System sonst bei 100 geschieht'. — Außerdem führe ich hier an das Märchenschiff von 150 (= 3 × 50) Ellen Länge, in dem der Held Schiffbruch leidet, und dessen Bemannung 150 (= 3 × 50) Matrosen bilden (SETHE a. a. O. S. 40 u. 42), ferner die Bestrafung mit 50 oder 100 oder 200 Schlägen für Übeltäter (SETHE S. 41), die 500 Brote und 100 (= 2 × 50?) Krüge Bier, die der alte Zauberer im Märchen alltäglich vertilgt, sowie die 500 (= 10 × 50?) Pakete, die von 500 (= 10 × 50) Trägern in die belagerte Stadt Joppe eingeschmuggelt wurden (SETHE S. 42). In diesen Zusammenhang gehört wohl auch die Abteilung von 50 Hopliten, welche nach Achill. Tat. 3, 13 in seinem in Ägypten spielenden Roman auftritt. — Vgl. endlich auch die *κίονες πεντηκονταπήχεις* b. Athen. 196 B.

sii liber regum qui inscribitur Schahname ed. Vullers-Landauer, Lugd. Bat. 1877—1884 beziehen.

50 Feinde auf éinen (562, 734)
50000 Reiter ein Heer (1144, 51; 1354, 1612; 1521, 439; 1522, 444)
50 Edle (1144, 55)
50 Sklavinnen (475, 674), 2 × 50 Sklavinnen (1139, 1309)
50 Könige von Iran (Calc. 1587, 7)
50—60 Pfeile (656 Anm. 6 V. 3)
50 Spannen beträgt die Länge eines Dolches samt Griff (1474, 537)[176])
50 Jahre sind eine Periode (23, 11; 24, 17 etc.; 65, 49)[177])
30 × 50 Jahre ist Kâôs alt (1399, 2438)

e) Auch die den Persern ethnisch und sprachlich nahe stehenden **Skythen** scheinen pentekontadische Verhältnisse gekannt zu haben, wenigstens erzählt Herodot (4, 72) von der eigenartigen Bestattung ihrer Häuptlinge (*βασιλεῖς*) Folgendes:

'Ενιαυτοῦ δὲ περιφερομένου αὖτις ποιεῦσι τοιόνδε· λαβόντες τῶν λοιπῶν θεραπόντων τοὺς ἐπιτηδεοτάτους... τούτων ὦν τῶν διηκόνων ἐπεὰν ἀποπνίξωσι πεντήκοντα καὶ ἵππους τοὺς καλλιστεύοντας πεντήκοντα, ἐξελόντες αὐτῶν τὴν κοιλίην καὶ καθήραντες ἐμπιπλᾶσι ἀχύρων καὶ συρράπτουσι... χαλινοὺς δὲ καὶ στόμια ἐμβαλόντες ἐς τοὺς ἵππους κατατείνουσι ἐς τὸ πρόσθε αὐτῶν καὶ ἔπειτα ἐκ πασσάλων δέουσι. τῶν δὲ δὴ νεηνίσκων τῶν ἀποπεπνιγμένων τῶν πεντήκοντα ἕνα ἕκαστον ἀναβιβάζουσι ἐπὶ τὸν ἵππον, ὧδε ἀναβιβάζοντες, ἐπεὰν νεκροῦ ἑκάστου παρὰ τὴν ἄκανθαν ξύλον ὀρθὸν διελάσωσι μέχρι τοῦ τραχήλου· κάτωθεν δὲ ὑπερέχει τοῦ ξύλου τούτου τὸ ἐς τόρμον πηγνύουσι τοῦ ἑτέρου ξύλου τοῦ διὰ τοῦ ἵππου. ἐπιστήσαντες δὲ κύκλῳ τὸ σῆμα ἱππέας τοιούτους ἀπελαύνουσι. Aus dieser Schilderung Herodots ergibt sich m. E. mit ziemlicher Sicherheit, erstens daß auch den Skythen die 50 für eine heilige Zahl galt, weil sie im Totenkult ihrer Fürsten eine so bedeutende Rolle spielte, und zweitens, daß auch die (natürlich berittenen) Leibwachen und Leibdiener der skythischen Könige genau 50 Mann zählten, was wiederum den Schluß nahe legt, daß ihre gewaltigen Reiterheere in lauter Pentekontaden zerfielen.

---

176) Man denke auch an den 50 Ellen hohen Galgen zu Susa am Hofe des Ahasveros (= Xerxes?): Esther 5, 14. 7, 9.

177) Dazu bemerkt HORN a. a. O. 'Schon im Awesta 50 Jahre als Zeitraum, der Var-Fisch und sonst im Dezimalsystem beliebt als halbes Hundert.'

f) Die alten **Kelten (Iren).** Nach dem höchst altertümliche Verhältnisse schildernden altirischen Epos Táin Bócúalinge[178]), in dem namentlich die Heldentaten Cuchulinn's, des irischen Herakles, besungen werden, hat die Funfzigzahl auch für die Kelten (Iren) eine außerordentliche Bedeutung gehabt, wie folgende der Ausgabe von E. WINDISCH entnommene kurze Notizen zeigen:

S. 188 Anm. 6: Der Stier warf die 3 × 50 Knaben, die auf ihm zu spielen pflegten, ab und tötete sie zum Teil.
S. 166: 3 × 50 Weiber
S. 192: Loche und 50 Frauen um sie
S. 506: 50 Helden
S. 114: 50 Königssöhne
S. 110 u. 118: 3 × 50 Knaben usw.
S. 14: 50 Färsen Lohn am Ende des Jahres
S. 184: 50 junge Kühe von den Kühen der Ulter
S. 188: (von einem berühmten Zuchtstiere): 50 junge Kühe pflegte er jeden Tag zu bespringen
S. 268: 50 Kühe
S. 168: 50 hellblonde Haarsträhnen [?] von dem einen Ohr bis zum andern hat Cuchulinn
S. 112: 3 × 50 Schleudersteine, 3 × 50 Kugeln, 3 × 50 Spielgere
S. 120: 3 × 50 Kugeln, 3 × 50 Anzüge.

Diese Belege, die sich aus der übrigen altirischen Literatur gewiß noch wesentlich vermehren lassen, mögen genügen, um zu zeigen, wie auch bei den alten Kelten die Pentekontade zur Einteilung und Zählung größerer Mengen von Menschen, Tieren usw. gedient hat und so zu einer typischen und heiligen Zahl geworden ist.

g) Für die typische Geltung der Zahl 50 bei den **Deutschen** des Mittelalters vermag ich einstweilen nur auf die von WILH. KNOPF, 'Zur Geschichte der typischen Zahlen in der deutschen Litteratur des Mittelalters.' Leipz. 1902 S. 85 gesammelten Beispiele zu verweisen. Ich hebe daraus hervor:

Wolfdietrich A: 500, 1: fünfzic schachman [Räuber].
Wolfdietrich B: 31, 2: fünfzic ritter.
— 762, 1: fünfzic sîner man.
— 832, 4: fünfzic gewâpenter man.
Virginal: 659, 4: vunfzec megetîn.
— 1010, 11: vünfzec getwerge.

178) 'Die altirische Heldensage Táin Bócúalinge ... herausgegeben von E. WINDISCH', Leipz. 1905.

Wolfdietrich A 31, 4: fünfzic mannes sterke hât sîn lîp gewalt.
— 385, 1: fünfzic kastelâne [Pferde].
Parzival 579, 6/7: dâ wâren sîner wunden fünfzec ode mêre.
— 690, 28/29: mit gevärweten blicken glander, fünfzec [boume] iewedersît.
— 722, 2: mêr danne fünfzec clâriu kint.[179])

Man erkennt schon aus diesen wenigen Belegen mit genügender Klarheit, daß auch im mittelalterlichen Deutschland die Pentekontade ziemlich dieselbe Rolle spielt wie bei den Griechen und den andern soeben besprochenen Völkern.

Ob meine auf dem Grunde der eben gegebenen Darlegungen beruhende Vermutung, daß auch bei den Chinesen, Japanern, Indern und Ägyptern (s. ob. Anm. 175) die Pentekontade in gleicher Bedeutung vorkomme und derselben Wurzel entsprossen sei wie bei den Griechen, berechtigt sei oder nicht, das zu beurteilen und zu untersuchen muß ich den Spezialforschern auf den bezeichneten Gebieten überlassen. Es würde mich herzlich freuen, wenn diese meine Arbeit sie zur Beantwortung der hiermit aufgeworfenen Fragen anzuregen imstande wäre.

---

179) Hierzu kommen noch folgende Grimms Wörterb. unter 'funfzig' entnommene Belege: Pass. K. 4, 50: Ob wol ist vunfzec jâr ein man ‖ gelegen in den sunden. — Frisius (1556) 1109[b]: ein härd vychs von fünfftzig Häuptern und danach Maaler 146[a], wir sagen jetzt: eine herde vieh von 50 Stück. — 50 Jahre sind vorüber ‖ wie gemischte Tage flohen; ‖ 50 Jahre sind hinüber ‖ in das ernst vergangne schon; Goethe 47, 135. — Grimm a. a. O. Sp. 588: Das Lebensalter von 50 Jahren, sobald es zurückgelegt ist, bestimmt den Begriff eines Hagestolzen. — In Vokabularien des 15. Jahrh. bedeutet quinquagenarius 'eyn ritter ober fonfczig und furste über vunfczig ritter': Dieffenbach 479[a]. — Auch gab es im Mittelalter Kollegien von 50 Mitgliedern (Funfzigern), z. B. in Straßburg 1334, vgl. 'Funfzigerausschuß'. Vgl. damit die griechischen Kollegien der Horisten und Epheten (oben S. 52 ff.). —

Schlußwort.

Wir stehen am Ziele unserer Wanderung, die uns abermals gelehrt hat, welche Bedeutung die 'typischen', 'heiligen' oder 'mystischen' Zahlen beanspruchen dürfen. Daß zu ihnen auch die 50 gehört und namentlich bei den Griechen der ältesten Zeit eine außerordentlich bedeutsame Rolle gespielt hat, wird für manchen Leser gewiß ebenso überraschend gewesen sein, wie für mich selbst, als ich daran ging, das gesamte zum Problem der Pentekontade gehörige Zeugnismaterial zu sammeln, zu gruppieren und methodisch zu verarbeiten. Ich gestehe, daß ich selten eine wissenschaftliche Untersuchung mit solcher Freude unternommen und durchgeführt habe, wie diese, weil es sich hier für mich um ein so zu sagen durchaus jungfräuliches Gebiet handelte, das meines Wissens bisher noch keines Forschers Fuß betreten hatte, und dessen Durchforschung bei der großen Einfachheit und Natürlichkeit der zugrunde liegenden Tatsachen verhältnismäßig geringe Mühe bereitete. So gelang es auch leicht, eine ziemlich reiche Fülle von mythischen, kultischen und epischen Motiven, die bisher unbeachtet geblieben waren, zum tieferen Verständnis zu bringen, z. B. die Mythen von den 50köpfigen oder 50leibigen Hekatoncheiren, den 50 Danaiden, Aigyptiaden, Nereiden, Argonauten, den 50 Pentekontoren des Achilleus, den 50 von Tydeus erschlagenen Thebanern, den 50 im hölzernen trojanischen Roß verborgenen Helden usw. Auffallend dabei ist nur die eigentümliche Tatsache, daß die Pentekontade in der Zahlenlehre der Pythagoreer unseres Wissens so gut wie keine Rolle gespielt hat, in schroffem Gegensatz zur Tessarakontade: vgl. meine 'Tessarakontaden und Tessarakontadenlehren der Griechen und anderer Völker'. Leipzig 1909 S. 76ff. Ob dies auf einer tatsächlichen Verkennung der Pentekontade von seiten jener doch sonst auf alle wichtigeren typischen Zahlen so aufmerksam achtenden Philosophenschule, oder lediglich auf der Lückenhaftigkeit der uns vorliegenden philosophiegeschichtlichen Überlieferung beruht, muß bis auf weiteres unentschieden bleiben. Ebenso bleibt abzuwarten, ob die 'Panbabylonisten' wieder einmal versuchen werden, die merkwürdigen Übereinstimmungen, die sich hinsichtlich des Gebrauchs der Pentekontaden bei Griechen und Semiten ergeben haben, für ihre Theorie zu verwerten.

Nachträge.

Zu S. 4 Anm. 1. Selbstverständlich beruht die Heiligkeit der Zwölfzahl zum Teil auch auf den 12 Tierkreiszeichen, über welche unter anderen jetzt zu vergleichen ist BOLL, *Στοιχεῖα* I S. 23 und 79. Allerlei wertvolle Bemerkungen über die Zwölfzahl s. auch bei WEINREICH, Lykische Zwölf-Götterreliefs, Untersuchungen zur Geschichte des dreizehnten Gottes. Heidelb. 1913 S. 18 ff. (= Sitz.-Ber. d. Heidelb. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Kl. 1913 V. Abhandlg.) und denselben in Triskaidekadische Studien, Beiträge z. Gesch. d. Zahlen. Giessen 1916 passim (= Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten XVI, 1). Der künftige Bearbeiter der Geschichte der Zwölfzahl sei auch hingewiesen auf die bisher m. W. so gut wie unbeachtet gebliebene scharfsinnige Erklärung der sog. 'Zwölften' (WUTTKE, Deutscher Volksaberglaube § 74 f.) am Ende des alten und am Beginn des neuen Jahres von A. WEBER in der Festschrift für Kiepert S. 24 f. WEBER will darunter die 12 letzten Tage am Schlusse 'des uralten Mondjahres von 354 Tagen' verstehen, ob mit Recht, mag die hoffentlich bald erscheinende abschließende Arbeit NAGELS entscheiden. — Auch die Zahlen 3, 4, 5 und 6 fordern eine eingehende Untersuchung.

Zu S. 13. Die innige Verbindung, die zwischen den 50 Nereiden und 50 Argonauten besteht, geht auch auf das deutlichste hervor aus dem feierlichen Gebete, das Jason, der *κοίρανος* der 50 Argonauten (Orph. Arg. 301), nach dem Stapellauf der Argo, unmittelbar vor der ersten Ausfahrt, an die Götter des Meeres richtet nach Orph. Arg. 335 ff.:

Ὠκεανοῦ μεδέοντες ἁλικλύστοιό τε πόντου
ἐμβύθιοι μάκαρες, καὶ ὅσοι ψαμαθώδεας ἀκτάς
ναίεθ', ἁλικροκάλους, καὶ Τηθύος ἔσχατον ὕδωρ·
Νηρέα μὲν πρώτιστα καλῶ πρέσβιστον ἁπάντων,
ἄμμιγα πεντήκοντα κόραις πάσῃσιν ἐραννaῖς·
Γλαύκην τ' ἰχθυόεσσαν, ἀπείριτον Ἀμφιτρίτην, κ. τ. λ.

Es scheint mir auf der Hand zu liegen, daß in diesem Falle der Verfasser der orphischen Argonautika einer guten alten Überlieferung gefolgt ist.

Zu S. 20 Anm. 26 füge zu dem Zeugnis des Longos, das beweist, daß man die im Takt rudernde Mannschaft eines Ruderschiffes geradezu als einen *χορός* betrachtete, noch folgende auf den 'Chor' der 50 Argonauten bezügliche Stelle aus Apollon. Rh. 1, 536 f. hinzu:

οἳ [d. Argonauten] *δ' ὥστ' ἠΐθεοι Φοίβῳ χορὸν ἢ ἐνι Πυθοῖ*
ἤ που ἐν Ὀρτυγίῃ, ἢ ἐφ' ὕδασιν Ἰσμηνοῖο
στησάμενοι φόρμιγγος ὕπαι περι βωμὸν δμαρτῇ
ἐμμελέως κραιπνοῖσι πέδον ῥήσσωσι πόδεσσιν·
ὣς οἳ ὑπ' Ὀρφῆος κιθάρῃ πέπληγον ἐρετμοῖς
πόντου λάβρον ὕδωρ, ἐπὶ δὲ ῥόθια κλύζοντο.

Dazu bemerkt der Scholiast: *Καθάπερ ἠίθεοι περὶ τὸν βωμὸν τοῦ Ἀπόλλωνος χορὸν στήσαντες πρὸς τὸ τῆς κιθάρας μέλος ἡρμοσμένως κροτοῦσι τοῖς ποσὶν οὕτω καὶ οὗτοι τῇ τοῦ Ὀρφέως κιθάρῃ κηλούμενοι σφοδρότερον πρὸς τὴν κωπηλασίαν ᾖεσαν.*

Zu S. 20 ff. Wenn PRELLER-ROBERT (I, 624) und MALTEN (bei PAULY-WISSOWA VII, 2 Sp. 2797 f.) annehmen, daß wir uns die Hekatoncheiren 'entgegen der rationalistischen Ausdeutung der Alten' (Strab. 372: οὓς [Κύκλωπας] ἑπτὰ μὲν εἶναι καλεῖσθαι δὲ γαστερόχειρας τρεφομένους ἐκ τῆς τέχνης, ἥκειν δὲ [als Erbauer der kyklopischen Mauern] μεταπέμπτους ἐκ Λυκίας) 'als Ungeheuer mit Armen, die am ganzen Leibe angewachsen sind, zu denken haben', so widersprechen dieser Annahme nicht bloß die πεντήκοντα γαστέρες des Briareos bei Plut. de amicor. mult. 6 und die *quinquaginta pectora* des Aigaion bei Verg. Aen. 10, 565 f., sondern auch schon die Worte Hesiods Theog. 149 ff.: τῶν ἑκατὸν μὲν χεῖρες ἀπ' ὤμων ἀΐσσοντο ‖ ἄπλαστοι, κεφαλαὶ δὲ ἑκάστῳ πεντήκοντα ‖ ἐξ ὤμων ἐπέφυκον ἐπὶ στιβαροῖσι μέλεσσιν, die augenscheinlich die Deutung PRELLERS und MALTENS widerlegen, da ja — ganz abgesehen von der Ungeheuerlichkeit des angenommenen Bildes —, die 100 Arme naturgemäß auch 100 Schultern und 50 γαστέρες und *pectora* voraussetzen, die sich niemals mit dem von PRELLER-R. und MALTEN angenommenen Bilde, wohl aber leicht mit meiner Erklärung vereinigen lassen. Auch die von Hesiod, Apollodor, Vergil bezeugte Vorstellung von 50 κεφαλαί oder *ora* der Hekatoncheiren verträgt sich kaum mit der Annahme von 'Armen, die am ganzen Leibe angewachsen sind'.

S. 25 ff. habe ich, um zu einem gesicherten Verständnis der Vorstellung von den 50-köpfigen und 50-leibigen 100-armigen Meeresriesen, den Hekatoncheiren, zu gelangen, auf die Tatsache hingewiesen, daß alle Seeleute, auch die der Gegenwart und vornehmlich die der nordischen Völker, geneigt sind, ihre Schiffe als lebendige, beseelte Wesen und von einem Dämon (Kobold) bewohnt zu denken, und in dieser Beziehung an die Sagen vom 'Klabautermann' erinnert, der als der 'klopfende Kobold' des Schiffes aufzufassen ist und in dessen unterstem Raume haust.[180]) Es sei mir jetzt gestattet, hieran noch weitere erläuternde Bemerkungen zu knüpfen und daraus für das Verständnis der Sage von der Argo und den Hekatoncheiren einige wichtige Schlüsse zu ziehen.

LIEBRECHT, Zur Volkskunde, Heilbr. 1879 S. 365 (= Germania XXI, 68) berichtet aus Árnason's Islenzkar Þjoðsögur og Aefintyri, Leipz. 1864 II S. 8, wo von der 'Schiffssprache' (Skipamál) gehandelt ist, Folgendes. „Zuweilen hört man es in den Schiffen knarren (marra), obschon es windstill ist und sie sich in den Schiffshäusern (i naustum, gr. νεώσοικοι) befinden. Man nennt dies die 'Sprache der Schiffe', welche zu verstehen nur Wenigen gegeben ist. Einer der so Begünstigten kam nun einmal an das Meeresufer, wo zwei Schiffe standen, und hörte, wie das eine zu dem andern sagte: 'Wir sind jetzt lange zusammen gewesen, aber morgen müssen wir uns trennen.' 'Das wird nimmermehr geschehen,' erwiderte letzteres, 'wir sind 30 Jahre bei einander gewesen und mit einander alt geworden; wenn aber wirklich eins von uns untergehen soll, so muß das andere mit untergehen.' — 'Das wird gleichwohl nicht geschehen', entgegnete das erstere; 'denn obschon heute Abend gutes Wetter ist, wird es doch morgen umschlagen und niemand in See gehen, aus-

180) Vgl. Grimms Wörterb. V, S. 887, wo der Name des 'klopfenden Kobolds' 'Klabautermann' oder 'Kalfater' (TEMME) mit 'klabastern' im Sinne von 'poltern', 'wiederholt und unaufhörlich klopfen', z. B. von einem Gespenste, zusammengebracht wird. — Vgl. auch über das Klopfen, Poltern, Rumpeln der Hausgeister, die davon Poltergeister, Rumpelstilze, Klopfer, Hämmerlein, Bullermänner etc. heißen. J. GRIMM, D. Mythol.[3] S. 473.

genommen dein Capitän, während ich und alle andern Schiffe zurückbleiben. Du aber wirst abfahren und nimmer wiederkehren, und mit unserem Zusammensein ist es für immer vorbei.' — 'Nimmermehr,' versetzte das andere, 'denn ich werde nicht von der Stelle weichen!' — 'Du wirst aber müssen', antwortete das erste, 'und dies ist die letzte Nacht unseres Zusammenseins.' — 'Wenn du nicht fährst, so fahre auch ich nicht', rief endlich das zweite, 'es sei denn, daß der Teufel selbst seine Hand dabei im Spiele habe!' Danach sprachen die Schiffe so leise, daß der im nahen Walde verborgene Lauscher ihr Flüstern nicht mehr verstehen konnte."

Im Folgenden wird nun weiter erzählt, wie am nächsten Morgen bei schwerbewölktem Himmel alle übrigen Schiffskapitäne beschlossen, im Hafen zu bleiben, und nur ein einziger, der Führer des zweiten Schiffes, in See stechen wollte, das aber trotz aller Anstrengungen nicht eher vom Fleck zu bringen war, als bis der Kapitän laut ausrief: 'Vorwärts mit dem Schiff in des Teufels Namen!' Kaum war dies verhängnisvolle Wort gesprochen, so setzte sich das vorher so widerspenstige Schiff in Bewegung und lief so schnell vom Lande in die See hinaus, daß man es fast nicht mehr zurückhalten konnte. Bald darauf stieg die Mannschaft an Bord und fuhr ab, das „Schiff kam aber niemals wieder und ist wohl mit Mann und Maus untergegangen."

Bereits Árnason a. a. O. verweist hinsichtlich des Glaubens an beseelte, sprechende Schiffe auf die Flóamannasaga c. 36, wo die Schiffe Hinagautr und Stjakanhöfdi miteinander sprechen, und LIEBRECHT fügt hinzu, daß von dem Schiffe Ellida in der Friđþjófssage c. 6 gesagt wird, daß es die Sprache der Menschen verstanden habe.[181]) Der gleichen Vorstellung von einem Schiffe als einem lebendigen, bewußten, redenden und fühlenden, ja sogar mit prophetischer Kraft begabten Wesen werden wir gleich in der altgriechischen Sage von der Argo, dem Prototyp aller Schiffe höherer Ordnung, begegnen. Bevor ich aber dies nachweise, mache ich darauf aufmerksam, daß unter den redenden, bewußten Schiffen genau genommen deren klopfende, polternde Kobolde, d. h. die Klabautermänner, auch 'kalfater' (französ. gobelin, goguelin)[182]) genannt, zu verstehen sind, deren Sprache natürlich in den knarrenden, pochenden, an das Hämmern und Pochen der Kalfaterer erinnernden Geräuschen besteht, die — den Insassen von Häusern wie von Schiffen namentlich in der Stille der Nacht oft in mehr oder weniger unheimlicher Weise hörbar — eben den Kobolden als den polternden, hämmernden Haus- und Schiffsdämonen zugeschrieben werden.

Das beweist vor allem folgende von AD. BAIER in der Zeitschr. f. deutsche Mythologie und Sittenkunde Bd. II (1855), S. 142 aus Rügen berichtete Legende:

"Zwei Schiffe liegen im Hafen. Da kommen die Klabautermänner zusammen und erzählen sich von ihren Fahrten. 'Ja', sagt der eine, 'ich habe Arbeit auf der

181) Wohl mit Recht meint LIEBRECHT a. a. O., daß solchem Glauben doch auch noch eine Beobachtung der Wirklichkeit zu Grunde liegen könne; denn abgesehen davon, daß bei heftigen Stürmen das Gebälk und Mastwerk der Schiffe laut knarrt und ächzt, komme hier auch folgende Bemerkung in einem Artikel des 'Spectator' (1851) in Betracht: 'Ships no longer seaworthy, when about to break up between the strain of winds and waves, have been known to give forth monitory sounds like wailing: the sailor cannot conjecture how the noise is made, or the exact spot whence it proceeds, but he knows too well its import, and his heart fails him.'

182) Vgl. LITTRÉ, Dictionnaire unter '*Gobelin*' = *κόβαλος*, spätlat. *covalus, cobalus,* deutsch: *Kobold.* Zu *goguelin* s. ROSCHER, Ephialtes S. 105 ff.



letzten Reise gehabt; eine Seitenplanke riß los, da mußte ich fortwährend festhalten, daß das Wasser nicht ins Fahrzeug lief.' 'Ach', entgegnete der andere, 'da habe ich es doch schwerer gehabt. Als wir abgesegelt waren, kam ein Sturm auf, und der große Mastbaum brach unten ab; den hab ich auf der ganzen Fahrt halten müssen.' Der erstere wollte nicht zugeben, daß das schwerer gewesen sei, und darüber kamen sie zu Zank und Schlägerei."

Interessant ist ferner, wie nach der Auffassung der rügenschen Seeleute der Klabautermann entsteht. 'Wenn ein Kind', berichtet BAIER a. a. O. S. 141, 'einen Bruchschaden bekommt, so wird ein junger Eichbaum gespalten, das Kind bei Sonnenaufgang dreimal durch den gespaltenen Baum gezogen und dieser wieder zusammengebunden. So wie der Baum zusammenwächst, so verwächst der Bruch. Stirbt ein auf diese Weise geheilter Mensch, so geht sein Geist in den Baum über.[183]) Wird dieser nach Jahren zum Schiffsbau tauglich und dazu benutzt, so entsteht aus dem im Holze weilenden Geiste der Klabautermann.'[184]) Mehr bei MANNHARDT, D. Baumkultus d. Germanen S. 32f. u. 44f.

Die eigentümliche Beziehung der Klabautermänner zum Schiffsbauholz wird auch deutlich aus der a. a. O. mitgeteilten ebenfalls auf Rügen heimischen Vorstellung, daß, wenn das Schiff auf dem Stapel steht und das letzte Stück Holz darin angebracht ist, auch der Klabautermann darauf geht. 'Sehen läßt er sich nicht leicht, doch hab ich ihn gesehen — so berichtet der greise Erzähler — als ich noch zur See fuhr. Er ist ein kleiner Mann mit großem Kopf und hellen Augen[185]). ... Wenn das Schiff in Not kommen soll, macht er großen Lärm.' Das sind, wie nicht erst nachgewiesen zu werden braucht, deutliche Merkmale des Kobolds.

183) Dies eigentümliche Motiv kann wohl auch zum Verständnis der weitverbreiteten Sitte, bei Grundsteinlegungen von Burgen, Stadtmauern, Brücken, Flußwehren, Teichen usw. lebendige Menschen, besonders Kinder, einzumauern, verwertet werden. Als Zweck dieses Brauches wird gewöhnlich angegeben, man habe es getan, um durch ein Menschenopfer dem Bau Dauer und Glück zu verschaffen (WUTTKE, Deutscher Volksaberglaube § 440 und die dort angegebene Literatur, bes. GRIMM, D. Myth.[3] S. 40 usw.). Mir will die Annahme mehr einleuchten, daß es sich in solchen Fällen darum handelt, dem Bau einen Schutzgeist zu verschaffen, als welcher die heroisierte Seele des eingemauerten Menschen angesehen wurde.

184) Eine ziemlich deutliche Parallele zu dieser Auffassung des Schiffsdämons oder der Schiffsseele zum Baumdämon oder zur Baumseele bietet uns die weiter unten zu besprechende Sage von dem Prototyp aller griechischen Schiffe höherer Ordnung, der Argo. Dieser sollte in der Mitte des Kieles, also gewissermaßen in deren ὀμφαλός, dem Sitze der Seele, ein Stück von der heiligen Eiche des Zeus zu Dodona eingefügt gewesen sein und in kritischen Lagen des Schiffes durch gewisse Töne oder Geräusche ebenso wie jener heilige Baum Orakel gespendet haben. Es ist daraus wohl zu erklären, daß auch in diesem Falle der orakelnde Dämon des Schiffes im Grunde mit dem Orakel spendenden Dämon der dodonäischen Eiche identisch ist. — Nach Apd. 1, 9, 16, 6 saß die δρῦς Δωδ. in d. πρῴρα.

185) Vielleicht entsprechen die Klabautermänner den Pataikoi der Phönizier, d. h. jenen zwergartigen Dämonen, die am Vorder- oder Hinterteil der phönizischen Schiffe angebracht waren (ILBERG unt. Pataikoi im Lexikon d. Mythol. III Sp. 1675) und hie und da den ebenfalls zur Schiffahrt in naher Beziehung stehenden Kabeiren gleichgesetzt werden (BLOCH im Lex. d. Mythol. II Sp. 2532, 25 ff. 2541, 18 ff. 2533, 19).

Sehen wir jetzt zu, wie fast alle an die Schiffe und deren Dämonen, die Klabautermänner, von den nordischen Seeleuten geknüpften Vorstellungen sich in der althellenischen Sage von der Argo wiederfinden.

Daß auch dieses Prototyp aller Schiffe höherer Ordnung in der Überlieferung durchaus für ein lebendiges, bewußtes, dämonisches Wesen galt, erhellt vor allem aus einem wertvollen Zeugnis Philos (in der Schrift Quod omnis probus liber sit 20 = II p. 468 M.), der sich dafür auch auf einen Vers aus einem Drama des Äschylus beruft (= Fr. Trag. Graec. ed. Nauck[1] Aesch. fr. 20). Es heißt dort: *Ἄγαμαι καὶ τῶν Ἀργοναυτῶν, οἳ σύμπαν ἀπέφηναν ἐλεύθερον τὸ πλήρωμα, μηδένα μήτε τῶν εἰς ἀναγκαίας ὑπηρεσίας προσέμενοι δοῦλον ... Εἰ δὴ καὶ ποιηταῖς προσέχειν ἄξιον .... οὐδ' ἡ Ἀργὼ ναυαρχοῦντος Ἰάσονος ἐπέτρεπεν ἐπιβαίνειν οἰκέταις, μεμοιραμένη καὶ ψυχῆς καὶ λογισμοῦ, φύσις οὖσα φιλελεύθερος· Ὅθεν καὶ Αἰσχύλος ἐπ' αὐτῆς εἶπε·*

Ποῦ δ' ἐστὶν Ἀργοῦς ἱερὸν αὐδῆεν ξύλον;

Sehr zahlreich sind ferner die Zeugnisse, aus denen hervorgeht, daß man sich die Argo oder den in ihr hausenden Dämon sprechend, ja sogar Orakel verkündend dachte. Das älteste von ihnen ist das des Pherekydes (fr. 67 bei Apollod. bibl. I, 9, 19, 3 (p. 39)f. Wagner): *Φερεκύδης δὲ αὐτὸν* [τ. *Ἡρακλέα*] *ἐν Ἀφεταῖς τῆς Θεσσαλίας ἀπολειφθῆναι λέγει, τῆς Ἀργοῦς φθεγξαμένης μὴ δύνασθαι φέρειν τὸ τούτου βάρος.*[186]) Und als die Argonauten an den Apsyrtideninseln vorüberruderten, wurden sie von dem Dämon ihres Schiffes geradezu mit menschlicher Stimme vor dem Zorne des Zeus gewarnt, der nicht eher aufhören werde, als bis sie nach Ausonien zur Kirke gefahren seien, die sie von dem an Apsyrtos begangenen Morde reinigen werde:

Ap. Rh. 4, 580f. . . . . *αὐτίκα δ' ἄφνω*
ἴαχεν ἀνδρομέῃ ἐνοπῇ μεσσηγὺ θεόντων
αὐδῆεν γλαφυρῆς νηὸς δόρυ, τό ῥ' ἀνὰ μέσσην
στεῖραν Ἀθηναίη Δωδωνίδος ἥρμοσε φηγοῦ.
τοὺς δ' ὀλοὸν μεσσηγὺ δέος λάβεν εἰσαΐοντας
φθογγήν τε Ζηνός τε βαρὺν χόλον. οὐ γὰρ ἀλύξειν
ἔννεπεν, οὔτε πόρους δολιχῆς ἁλός, οὔτε θυέλλας
ἀργαλέας, ὅτε μὴ Κίρκη φόνον Ἀψύρτοιο
νηλέα νίψειεν . . . . . . (vgl. Apollod. bibl. 1, 9, 24, 4 = p. 45 W.).

An anderen Stellen wird die Sprache der Argo durchaus nicht als ein Reden mit menschlicher Stimme, sondern vielmehr als ein mehr oder weniger unartikuliertes Tönen, das erst von Kundigen gedeutet werden muß, bezeichnet. Ich berufe mich dafür auf folgende Zeugnisse:

Vgl. Ap. Rh. 1, 524f., wo vom Stapellauf und der Ausfahrt der Argo berichtet wird:

σμερδαλέον δὲ λιμὴν Παγασήιος ἠδὲ καὶ αὐτὴ
Πηλιὰς **ἴαχεν** *Ἀργὼ ἐπισπέρχουσα νέεσθαι.*
ἐν γάρ οἱ δόρυ θεῖον ἐλήλατο, τό ῥ' ἀνὰ μέσσην
στεῖραν Ἀθηναίη Δωδωνίδος ἥρμοσε φηγοῦ.

---

186) Daher ist so oft von dem *φωνῆεν φηγοῦ τῆς Δωδωνίδος ξύλον* (Apollod. 1, 9, 16, 6 = p. 37 W.; vgl. Schol. Ap. Rh. I, 526. IV, 585) oder von der materia loquens (Hyg. P. astr. 2, 37, der sich auch auf Aeschylus beruft) die Rede. Vgl. auch Ausdrücke wie *εὔλαλος Ἀργώ* (Orph. Arg. 246), *λάλος τρόπις* (715), *πολυήγορος Ἀργώ* (491). Vgl. dazu weiter unten Anm. 187 u. 190.

Orph. Arg. 268: Δὴ τότ' ἐπιβρομέουσα[187]) Τομαριὰς ἔκλυε φηγός,
ἥν οἱ ὑποτροπίην Ἄργος θέτο νηῒ μελαίνῃ
Παλλάδος ἐννεσίῃσιν· ἀνηέρθη δὲ μάλ' ὦκα
δούρατ' ἐλαφρίζουσα, θοὴ δ' ὠλίσθανε πόντῳ.[188])

Diese letztere Vorstellung von der sprechenden oder orakelnden Argo ist wohl die ursprüngliche, sie entspricht ziemlich genau der Anschauung der Alten von der Orakel spendenden Speiseeiche (φηγός) des Zeus zu Dodona, von der nach uralter Sage ein Stück auf Veranlassung der Athene in die Mitte des Kieles der Argo eingefügt sein sollte, also an einer Stelle des Schiffes, die als dessen ὀμφαλός aufgefaßt werden darf[189]) und die zugleich nach nordischer Auffassung den Sitz des dämonischen Klabautermannes bildet (s. Grimms Wörterb. unter 'Klabautermann'). Wie nun bald das Rauschen der Zweige und Blätter jenes heiligen Orakelbaumes, bald das Gemurmel einer an dessen Wurzeln entspringenden Quelle von kundigen Priestern oder Priesterinnen als Ausdruck göttlichen Willens gedeutet und in menschliche Sprache übersetzt wurde[190]), so scheint man auch gewisse natürliche Geräusche und Töne, die hin und wieder wie in jedem Hause auch in jedem Schiffe ohne angebbare Veranlassung entstehen, als prophetische Äußerungen eines dämonischen Wesens, das bei der Argo natürlich in dem von der dodonäischen Eiche stammenden Mittelstück des Kieles seinen Sitz hatte, aufgefaßt zu haben. Denn was von dem mythischen Prototyp aller Seeschiffe, der Argo, gilt, das dürfen wir, unter Berufung auf die oben angeführten nordischen Analogien, mit größter Wahrscheinlichkeit auch allen Schiffen der historischen Zeit zuschreiben, d. h. auch diese werden als lebendige göttliche oder halbgöttliche Wesen aufgefaßt worden sein, weil sie für Sitze von Dämonen galten, die bisweilen in geheimnisvollen Geräuschen, Tönen oder

---

187) Ebenso v. 1160f. ἐκ δ' ἄρα κοίλης || νηὸς ἐπιβρομέουσα Τομαριὰς ἔκλαγε φηγός . . . .

188) Man beachte auch hier wieder die auf Beseelung deutenden Ausdrücke ἔκλυε, ἀνηέρθη, ἐλαφρίζουσα und θοὴ ὠλίσθανε.

189) Über den ὀμφαλός in der Mitte des Leibes als Sitz der Seele und der φρένες s. meinen 'Omphalos' und meine 'Neuen Omphalosstudien'. — Anders Apd. 1, 9, 16, 6.

190) Vgl. K. Fr. Hermann, Gottesd. Alt.[2] § 39, 22ff. Aesch. Prom. 832: δρῦς προσήγορος; Soph. Tr. 1168 πολύγλωσσος; Senec. Herc. Oet. 1473: quercus fatidica; Dion. Hal. rhetor. 1, 6: δρῦς ἱερὰ Διὸς . . . οὐκ ἄφωνος ἀλλὰ καὶ ἐφθέγξατό ποτε ἐν Δωδώνῃ. Suid. I p. 623: δρῦς, ἐν ᾗ μαντεῖον ἦν γυναικῶν προφητίδων· καὶ εἰσιόντων τῶν μαντευομένων ἐκινεῖτο δῆθεν ἡ δρῦς ἠχοῦσα, αἱ δὲ ἐφθέγγοντο, ὅτι τάδε λέγει ὁ Ζεύς. — Serv. V. Aen. 3, 446: circa hoc templum quercus immanis fuisse dicitur, ex cuius radicibus fons manabat, qui suo murmure instinctu deorum diversis oracula reddebat; quae murmura anus Pelias nomine interpretata hominibus disserebat. . . . Man beachte übrigens wohl, wie fast alle von der orakelnden Eiche des Zeus zu Dodona gebrauchten Ausdrücke und Begriffe (φθέγγεσθαι, ἠχεῖν, προσήγορος, πολύγλωσσος, fatidica) in der Sage von der sprechenden Argo wiederkehren (φθέγγεσθαι, ἰάχειν, φωνεῖν, ἐπιβρομεῖν, πολυήγορος, λάλος, εὔλαλος, ξύλον φωνῆεν). — Über wahrsagende Bäume handeln auch Liebrecht in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe der Otia imperialia des Gervasius v. Tilbury S. 63 u. 163f. und Tylor, Anfänge der Kultur, übers. v. Spengel u. Poske II, 220, 1 f.

Lauten, welche nur der kundige Schiffer verstand, sich vernehmen ließen.[191]) Natürlich wurde der Glaube an beseelte, d. h. von Dämonen oder Kobolden bewohnte, Schiffe durch ihre Ausstattung mit Augen, Tierköpfen usw. am Bug noch wesentlich unterstützt (s. oben S. 26 f.).

S. 29 ff. trage ich noch nach, daß bereits TORR, Anc. ships p. 3, dessen Buch ich erst nach Ausarbeitung des Abschnittes von den Hekatoncheiren einsehen konnte, die Vermutung ausgesprochen hat, daß der Mythus von Aigaion-Briareos, Kottos und Gyes mit den Pentekontoren zusammenhänge. T. sagt a. a. O.: 'In the Iliad, apart from the Catalogue, the Greeks have ships with twenty rowers: but the allusion to Briareos the hundred handed giant of the Aegaean, indicates some knowledge of the fifty-oared ship, which forms so essential a feature in legends of somewhat later date, such as those of the fifty daughters of Danaos or the fifty comrades of Jason.' Meines Wissens hat T. mit dieser ohne Beweis ausgesprochenen Deutung bisher keinen Anklang gefunden. Ich gebe mich der Hoffnung hin, daß es nunmehr meinen Darlegungen gelingen wird, ihr die gebührende Anerkennung zu verschaffen.

Zu S. 83 Anm. 142 und zu S. 85 f. Für die nahe Verwandtschaft der 3 Begriffe *στρατιαί*, *ποῖμναι* und *χοροί*, sowie der 2 Begriffe *ποιμένες λαῶν* und *μήλων* ist überaus bezeichnend folgender Satz bei Sextus Empiricus adv. math. 9, 78: *τῶν τε σωμάτων τὰ μέν ἐστιν ἡνωμένα τὰ δὲ ἐκ συναπτομένων τὰ δὲ ἐκ διεστώτων. ἡνωμένα μὲν οὖν ἐστὶ τὰ ὑπὸ μιᾶς ἕξεως κρατούμενα καθάπερ φυτὰ καὶ ζῶα, ἐκ συναπτομένων δὲ τὰ ἔκ τε παρακειμένων καὶ πρὸς ἕν τι κεφάλαιον νευόντων συνεστῶτα ὡς ἁλύσεις καὶ πυργίσκοι καὶ νῆες, ἐκ διεστώτων δὲ τὰ ἐκ διεζευγμένων καὶ [ἐκ] κεχωρισμένων καὶ καθ' αὑτὰ ὑποκειμένων συγκειμένα ὡς στρατιαὶ καὶ ποῖμναι καὶ χοροί.*

Zu S. 86 f. Anm. 147. H. SCHURTZ, Urgeschichte der Kultur S. 629 bemerkt über das quinäre Zählen der Brasilianischen Bakairi (nach K. v. d. STEINEN): 'Diese vermögen mit Wörtern bis 6 zu zählen, darüber hinaus gibt es keine klaren Bezeichnungen mehr, obwohl man mit Hilfe der Finger und Zehen, die hier wie fast überall als Zählmaschinen dienen, sich auch höhere Zahlen versinnlichen kann. Beim Zählen hält sich der Bakairi streng an bestimmte Finger. Er beginnt mit dem Kleinfinger der linken Hand' usw. — Ebenda S. 631 heißt es: 'Die 5 und ihre Vielfachen werden zu Hauptzahlen. Das Wort Hand bedeutet zugleich 5 (allgemein); bei den Indianern Guyanas heißt die Summe aller Finger und Zehen, die 20, ein Mensch, und die Berber Soknas drücken nach ROHLFS die Zahl 50 umständlich durch: „4 **Hände**, 4 Füsse und 2 **Hände**" aus. Dieses quinäre System ist besonders in Afrika vorherrschend'.[192])

---

191) Man denke z. B. an die bösartigen von dem Geräusch, das sie veranlassen, *Σμάραγος* und *Σαβάκτης* benannten Kobolde der Töpferöfen, welche unter Umständen deren ganzen zerbrechlichen Inhalt zertrümmern (LOBECK, Aglaoph. 971 f.; vgl. 1309 ff.).

192) Aber auch noch im historischen Italien scheint vielfach die quinäre Zählung üblich gewesen zu sein. Das darf man wohl schließen aus der von HARRY ARMINI, Sepulcralia Latina. Diss. Gotoburg. 1916 konstatierten Tatsache (s. Wochenschr. f. kl. Philol. 1916 Nr. 46 Sp. 1089), 'daß von 7500 Steinen, die nur die Zahl der Jahre (des Verstorbenen) angeben, über 3500 runde Zahlen (mit 5 oder 0) haben'. Dies lediglich aus einem 'Streben nach Kürze' zu erklären, wie es a. a. O. geschieht, dürfte kaum zutreffend sein.

Zu S. 87 ist nachzutragen, daß die *πεντηκοστή* genannte Abgabe keineswegs auf Athen beschränkt war, sondern auch anderwärts vorkam, z. B. zu Atarneus[193]); s. K. F. HERMANN-THALHEIM, Lehrb. d. Griech. Rechtsaltertümer[3] S. 75 A. 1, wo auch darauf hingewiesen wird, daß sich aus der Zeit nach Eukleides auch einmal (C. I. A. II, 777) eine *πεντηκοστή* als *ἐπώνιον* berechnet findet; vgl. KOEHLER, Monatsber. d. Berl. Ak. 1865 S. 543. — Auch spielt die Pentekontade bei Bestrafungen eine große Rolle (s. ob. Anm. 155!); vgl. z. B. die sehr alte Bustrophedon-inschrift aus Korope, Inscr. Graeciae septentr. 1202 Z. 5: *αἴ κε μὲ θέλε, ἀπῖσαι* [= *ἀποτεῖσαι*] *πεντέϘοντ[α]* ..., ferner die Inschrift von Tegea: COLLITZ, Sammlg. d. griech. Diakekt-Inschr. nr. 1222 Z. 23: *εἰ δὲ μή, ὀφλέτω ἕκαστος πεντήκοντα δαρχμάς*. — Z. 30: *ζαμιώ[σ]θω καθ' ἕκαστον τῶν πλεόνων ἔργων κατὺ μῆνα* ‖ *πεντήκοντα δαρχμαῖς*. — Die Summe von 50 Drachmen war übrigens so überaus häufig, daß man nach Pollux onom. 9, 60 zu Kyrene Goldstücke von 50 Drachmen Wert prägte, die geradezu *πεντηκοντάδραχμα* hießen. Vgl. auch Inscr. ins. mar. Aegaei 221, 25: *δοῦναι δὲ αὐτῷ καὶ ξένια τοὺς στρατηγοὺς ἀπὸ δραχμῶν πεντήκοντα* (Minoa). — Ebenda 225, 8: *δοῦναι δὲ καὶ εἰς θυσίαν καὶ ξένια αὐτοῖς, δραχμὰς πεντήκοντα*. — COLLITZ a. a. O. 4225, 27: *ὁ δὲ ἱεροταμίας τελεσάτω εἰς τὰ ἔργα μ[ὴ] πλεῖον δραχμᾶν πεντήκοντα*. — Ebenda 3206, 19: *ἀγέτω δὲ ἀπὸ Κορινθιᾶν μνᾶν πεντήκοντα*. — ib. 25: *χωρὶς τῶν πεντήκοντα μνᾶν*. — ib. Z. 85: *ἀπὸ μνᾶν πεντ*. — Z. 91: *πεντ. μνᾶς τὸν μισθὸν τοῖς τεχνίταις*. — Z. 134: *ἐκδανειζέσθω καὶ αἱ πεντ. μναῖ*. — Ebenda 3637, 6 (Kos): *δεκάται Ἥραι Ἀργείαι Ἐλείαι . . . δάμαλις κριτά, κρινέσθω δὲ μὴ ἐλάσσονος ἐωνημένα πεν|τήκοντα δραχμᾶν*. — Die Annahme, daß es sich in allen angeführten Beispielen nicht um typische, sondern um zufällige, gänzlich bedeutungslose Pentekontaden handele, ist recht unwahrscheinlich[194])

Zu S. 91 Anm 155. Zu den Zeugnissen für die typische Bestrafung eines Sklaven (*οἰκέτης*) mit 50 Hieben kommt jetzt noch hinzu der athenische Volksbeschluß über Maß und Gewicht, den neuerdings VIEDEBANTT im Hermes Bd. L (1916) S. 121 ff. besprochen hat (vgl. I. Gr. II[1], 471 = C. I. Gr. 123). Die maßgebenden Worte lauten: *ἐὰν δὲ οἰκέτης, μαστιγούσθω πε[ντήκοντα πληγάς*. Es handelt sich um die Strafen derer, welche falsche Maße und Gewichte benutzen: 'Ist der Delinquent ein Sklave, so ist er körperlich mit 50 Hieben zu züchtigen und das Maßgefäß von den Beamten zu vernichten.' —

Zu den S. 95 angeführten Belegen für die hieratische Bedeutung der Pentekontade bei den Babyloniern füge ich jetzt auf Grund eines brieflichen Hinweises von WOLFG. SCHULTZ noch hinzu, was C. FRANK, Studien z. Babylon. Religion I, S. 262 über die Streitkeule mit 50 Köpfen (oder 'Schlagblättern'?) des Gottes Ningirsu bemerkt.

Zu S. 104. Bei der außerordentlichen Bedeutung, welche die typischen oder heiligen Zahlen für die noch dem alten Schamanenglauben huldigenden Turkstämme Südsibiriens haben, war es natürlich für mich von großem Interesse, RADLOFFS

---

193) Vgl. DITTENBERGER, Sylloge inscr. graec. 97, 5: *[τῶν δὲ πρ]ηθέντων τελείτω πεντηκ[οστήν]* . . . — Ps.-Aristot. Mor. Eudem. 7, 14, 5: *Ἱπποκράτης γεωμετρικὸς ὢν . . . πολὺ χρυσίον πλέων ἀπώλεσεν ὑπὸ τῶν ἐν Βυζαντίῳ πεντηκοστολόγων δι' εὐήθειαν, ὥς λέγουσιν*.

194) Vgl. auch Plat. Cratyl. 384 B: *ἐγὼ ἤδη ἀκηκόη παρὰ Προδίκου τὴν πεντηκοντάδραχμον ἐπίδειξιν* und dazu Suid. s. v. *Πρόδικος*.



Proben der Volksliteratur der nördlichen türkischen Stämme Bd. I und II[195]) hinsichtlich der Rolle, welche die Pentekontaden bei diesen Völkern spielen, zu prüfen. Das Ergebnis dieser Prüfung war überraschender Weise ein recht geringfügiges, da die Pentekontaden gegenüber den außerordentlich zahlreich auftretenden Triaden, Hexaden (Hexekontaden), Heptaden, Enneaden und Tessarakontaden sehr zurücktreten. Ich kann nur folgende Belege notieren:

I 87: 'nach 50 Jahren'.
I 195: '50 Mann mit Bogen, Lanze, Schwert'.
I 210: '50 Kopeken, 100 Kop., 200 Kop.'
I 230f.: '60 Menschen, 50 Menschen'.
I 384: 'Köpfe von 50 (60) Menschen abgeschlagen'.
II 113: 'Des Kara Kans Knabe hat 50 Vögel geschossen'.
II 113 Vers 799: 'Adolais Sohn hat 50 Vögel geschossen, Kara Kans Sohn hat 100 Vögel geschossen'.
II 115: 'Des A. Sohn hatte 50 Vögel geschossen'.
II 129: '60 Zöpfe hingen ihr am Nacken, 50 Zöpfe hingen ihr auf der Schulter'
II 162: '50 (60) Worte'.

Da auch Pentaden bei diesen Stämmen nur in beschränkter Zahl vorkommen, so darf daraus vielleicht geschlossen werden, daß die quinäre Zählmethode hier kaum eine Rolle gespielt hat. Ich vermute, daß dies mit dem überwiegend kalten Winterklima Sibiriens zusammenhängt, das den Bewohnern jener Steppen nur kurze Zeit erlaubt, Finger und Zehen unbedeckt (unbeschuht) sehen zu lassen.

Im Hinblich auf die außerordentliche Bedeutung **Shakespeares** in der Weltliteratur sei schließlich hier noch kurz die Frage beantwortet, wie dieser sich zu dem von uns behandelten Problem der typischen Funfzigzahl verhält.[196]) Ich stelle daher jetzt ganz kurz die bei ihm vorkommenden Pentekontaden zusammen, deren Sammlung ich der Gefälligkeit des ausgezeichneten Shakespeareforschers Prof. Dr. KOPPEL in Dresden zu verdanken habe.

Die taktische Einheit von 50 Mann (Soldaten, Ritter) kommt verhältnismäßig selten vor: I King Henry IV 2, 4, 205 Falstaff: I fought ... with fifty of them. — Lear 1, 4, 316: fifty of my followers. — 2, 4, 210: fifty men dimiss'd. — 2, 4, 240: fifty followers. — 2, 4, 262: fifty.

Auffallend häufig begegnen uns bei Shakespeare die Vielfachen von 50, nämlich **150** und **250** etc., als taktische Größen. Vgl. All's well that ends well 4, 3, 184: Let me see: Spurio, a hundred and fifty, Sebastian, so many; Corambus, so

195) Ich mache alle Forscher, welche sich mit heiligen und mystischen Zahlen beschäftigen, ausdrücklich auf diese meines Wissens noch gar nicht gewürdigte Fundgrube wertvollsten Materials aufmerksam. — Ebenso ist jedem Forscher auf dem Gebiete der Verwandlungssagen (Metamorphosen) dringend zu empfehlen, RADLOFFS 'Proben' zu berücksichtigen. Bei diesen (überaus primitiven Anschauungen huldigenden) Stämmen, hat fast jeder Mensch die Gabe, sich jeden Augenblick in irgend ein Tier zu verwandeln, daher sie auch in jedem Tiere einen verwandelten Menschen zu erblicken geneigt sind.

196) Es wäre gewiß wünschenswert, daß auch noch andere Koryphäen der Weltliteratur wie Dante, Cervantes, Calderon, Camoens usw. in gleicher Weise wie Shakespeare in Betracht gezogen würden!

many, Jacques, so many; Guiltian, Cosmo, Lodowick, and Gratii, two hundred and fifty each; mine own company, Chitopher, Vaumond, Bentii, two hundred and fifty each ... — I King Henry IV 4, 2, 15: a hundred and fifty soldiers. — 4, 2, 37: I had a hundred and fifty tattered prodigals ... — 5, 3, 38: not three of my hundred and fifty left alive. — I Henry VI 3, 4, 6: five hundred [10. 50] prisoners. — II Henry IV, 3, 1, 96: They say the bishop and Northumberland | Are fifty thousand strong.

Offenbar infolge des häufigen Anblicks solcher pentekontadisch geordneten und gezählten Mengen von Soldaten, Rittern usw. sind die 50 und die 150 bei Shakespeare zu rein typischer Bedeutung gelangt, wie aus folgenden Beispielen erhellen dürfte:

As you like it V, 1, 63: I will kill thee a hundred and fifty ways. — Anton. 1, 2, 69: fifty-fold a cuckold. — Merry wives 3, 4, 49: He will make you a hundred and fifty pounds jointure. — I Henry VI 3, 4, 6: fifty forteresses. — Timon 2, 2, 101; 3, 1, 19; 3, 4, 94: fifty talents. — Anton. 1, 2, 27: let me have a child at fifty, to whom Herod of Jewry may do homage. — Love's labours lost 4, 3, 243: A wither'd hermit, five score winters worn || Might shake of fifty. — Winter's tale 4, 4, 802: Not he alone shall suffer what wit can make heavy and vengeance bitter, but those are germane to him, though removed fifty times, shall all come under the hangman ... — Meas. f. meas. 3, 2, 134: Who, not the duke? yes, your beggar of fifty ... — I Henry 2, 4, 467: his age some fifty. — Vgl. auch MURRAY unt. fifty.

Also auf Grund der beiden Tatsachen, daß auch im englischen Mittelalter bis auf Shakespeares Zeit, wie auch anderwärts die pentekontadische Einteilung größerer Menschenmengen durchaus üblich war und außerdem das funfzigste Lebensjahr die Rolle eines wichtigen Stufenjahres spielte, ist auch bei Shakespeare die 50 zum Range einer typischen Zahl erhoben worden. Es fragt sich jetzt nur noch, ob diese Bedeutung mehr aus angelsächsischen oder aus altkeltischen (s. ob. S. 103, wo namentlich auf die auch bei Shakespeare vorkommende $3 \times 50 = 150$ hingewiesen sei!) Verhältnissen oder aus beiden zugleich zu erklären ist.[197])

---

197) Ob II Henry IV 3, 2, 224 fifty-five years ago und Timon 3, 2, 43 fifty five hundred talents in diesen Zusammenhang gehören, lasse ich dahingestellt sein; ebenso wie es sich Troilus 1, 2, 171 und 175 mit den two and fifty hairs on your chin, and one of them is white verhält, wo die Schlegel-Tiecksche Übersetzung (VIII S. 401) wohl richtiger, weil der Funfzigzahl der Priamossöhne (oben S. 59) entsprechender, 'ein und funfzig' bietet. Vgl. auch die two and fifty horses: The taming of the shrew 1, 2, 81.



Erläuterndes Verzeichnis der Abbildungen.

a) Im Texte.

S. 30: Ägyptische Darstellung der Sonnenscheibe mit 15 nach unten gerichteten Strahlen, die in Hände endigen. Dieses Bild stammt aus der Zeit Amenophis' IV., der bekanntlich in seinem monotheistischen Drange neben dem Sonnengotte keine anderen Götter mehr anerkennen wollte und daher deren Bilder und Namen zu vernichten suchte. Vgl. Roeder im Lexikon d. Mythologie IV Sp. 1163 Fig. 2 ('Aton, die Sonne des Amenophis IV., nach Erman, Die ägypt. Religion'). Diese Figur bildet die beste, ja einzige Erklärung für die sonst ganz unverständliche, um nicht zu sagen unsinnige, Deutung des Hekatoncheiren Aigaion-Briareos als Sonne beim Scholiasten u. Eustathios zu Il. *Α* 399 ff.; s. oben S. 30.

S. 134: Pentekontore (mit 23 in zwei Reihen angeordneten Rudern und als Eberkopf gestaltetem Rammsporn) von einer Vase aus Vulci nach Torr, Ancient Ships (Cambridge 1894) Taf. 4 nr. 17 f. Vgl. Journ. Hellen. Stud. I—VIII Plates (1885) Taf. 49; Diels, Ztschr. f. Volkskunde XXV (1915) S. 73 Abb. 7; Assmann bei Baumeister, Denkm. S. 1599 Fig. 1664 = Micali, Monum. Tav. 103 Fig. 2.

S. 134: Phoinikerschiff auf einem altägypt. Denkmal nach Autenrieth, Homer. Schulwörterbuch² S. 28.

b) Auf den Tafeln.

Tafel I.

Fig. 1: 'Navire de guerre [?] préhistorique Égyptien, d'environ 5000 av. J. C., présentant toujours à la poupe, à la place de l'aplustre, une ou deux grandes branches de palmier fraiches (Fig. 11 [p. 103 = Taf. I Fig. 2 hier!]), qui quelquefois aussi sont desséchées et réunies entre elles par de petites planches, exactement comme aux temps historiques (Fig. 13). Cf. Capart-Griffith, Primitive art in Egypt p. 218, Fig. 91; p. 121, Fig. 94; p. 122, Fig. 95; p. 208, Fig. 162.' Svoronos, Journ. Internat. d'Archéol. Numismatique XVI (1914) S. 126 u. Fig. 13. — Offenbar handelt es sich, wie die eigentümliche Bauart dieses Fahrzeugs und der beiden Taf. I Fig. 2 abgebildeten Schiffe zeigt, nicht um See- sondern nur um Nilschiffe, deren Form es ihnen ermöglichte, leicht von den zahlreichen Sandbänken des heiligen Stromes abzukommen.[198]) Vgl. Erman, Ägypten S. 637: 'Ohne Zweifel beruht diese Bauart[199]) auf praktischen Gründen. Einerseits gewährt ein solches Hinterteil bei

---

198) Hinsichtlich der beiden in der Mitte des Schiffes befindlichen 'Türme', auf deren vorderstem die στυλίς angebracht ist, vgl. die Erläuterung von Svoronos zu Fig. 2.

199) Gemeint sind die ältesten ägyptischen Papyrusschiffe, 'deren Hinterteil gewöhnlich steil in die Höhe gerichtet war, während das Vorderteil flach über dem Wasser lag' (Erman a. a. O. S. 636).

den kleinen Boten und den Papyrusnachen, die nicht gerudert, sondern 'gestakt' werden, dem Stoßenden einen guten Halt, anderseits aber — und das ist wohl die Hauptsache — macht es diese Bauart möglich, leicht von den Sandbänken abzukommen, denen ja keiner ganz entgeht, der einen Tag auf dem Nile fährt. Dieses schlechte, täglich wechselnde Fahrwasser des heiligen Stromes hat auch dazu geführt, daß man selbst großen Schiffen [wie den hier Fig. 1 und 2 abgebildeten] nur einen geringen Tiefgang gegeben hat; die meisten schweben leicht auf dem Wasser und kaum ein Drittel ihrer Länge berührt die Wellen. ...' (Vgl. a. a. O. S. 640 das untere Bild und S. 641. 642. 644.) Auch ASSMANN, zur Zeit wohl der beste Kenner des antiken Schiffswesens, bemerkt in seiner großen Abhandlung über 'Die Schiffsbilder in dem Grabdenkmal des Königs Śaḥ3ureʿ' = Bd. II: Die Wandbilder (Text) = Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellsch. in Abusir 1902—1908 S. 134 (zu Fig. 12: Seeschiff des S., des 2. Königs der 5. Dynastie um 2600 vor Chr.): 'Von diesem [Seeschiff] wird die größere Hälfte (= 58 %) des Schiffskörpers unmittelbar vom Wasser getragen, während die überhängenden Teile des Vor- und Hinterschiffs die kleinere Hälfte der Rumpflänge ausmachen. Das umgekehrte Verhältnis finden wir bei den Nilschiffen der ält. Dynastien, bei denen die Wasserlinie nur 47 %, 39 %, 31 % [Fig. 22], 28 %, ja sogar 17 % der größten Schiffslänge beträgt' (vgl. ERMAN bei DAVIES, Deir el Gebrawi II Bl. 19, 7 und ASSMANN a. a. O. S. 159, Fig. 20; S. 162, Fig. 22 (4. Dynastie = 31 %). — Vgl. ob. S. 21 f.

Fig. 2 nach SVORONOS, Journ. Internat. d'Archéol. Numismatique XVI (1914) S. 103 Fig. 11, der sich auf CAPART-GRIFFITH, Primitive Art in Egypt (London 1905) Fig. 91—95 u. 162 beruft. SVORONOS bemerkt dazu: 'En Égypte, vers 5000 av. J. C. la stylis est plantée sur la tour, qui manque aux navires helléniques, et qui tenait le milieu du navire, où se tenait le capitaine (Fig. 11).' — S. ob. S. 21 f.

Fig. 3 nach SVORONOS a. a. O. S. 127 Fig. 14; vgl. RAYET et COLLIGNON, Histoire de la céramique p. 29 Fig. 20. — Athen. Mitteil. 1892 S. 283 Fig. 2—3. Das Bild gehört zu einer der sogenannten Dipylonvasen, von denen SVORONOS a. a. O. bemerkt: 'Sur les vases de Dipylon l'aplustre est formé constamment d'une seule grande branche sèche de palmier [also ganz ähnlich wie bei den soeben besprochenen ägyptischen Schiffen!], dont on remarque clairement plusieurs épines (Fig. 14).'

Fig. 4 u. **5** nach DUSSAUD, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée. Paris 1910 p. 275 = SVORONOS a. a. O. S. 97 Fig. 7 (vgl. Ἀρχαιολ. Ἐφημ. 1899 p. 90 und oben S. 22 nebst Anm. 30). SVORONOS a. a. O. p. 96 bemerkt dazu: 'M. le prof. TSOUNTAS trouva en fouillant l'île Syros une série de miroirs [??] de terrecuite préhelléniques remontant à 3000 av. J. C. sur lesquels nous voyons des navires de guerre à la poupe haute (ὑψίπρυμνοι), sans aplustre, mais ornés en haut d'une hampe portant à l'extrémité supérieure la figure d'un poisson et au milieu, ou en bas, de bandelettes flottantes (Fig. 7).' Das obere Fahrzeug ist offenbar ein Funfzigruderer, da die Zahl der auf der rechten Seite dargestellten Ruder genau 25 beträgt. — S. ob. S. 22 A. 30.

Fig. 6: Flotte von 10 phönizischen Dieren, von denen 5, am Rammsporn kenntlich, Kriegsschiffe, 5 ὁλκάδες sind, die des Sporns entbehren, nach JEREMIAS, Handbuch d. altorient. Geisteskultur. Leipz. 1913 S. 62 Fig. 42 = LAYARD, Mon. de Nin. I Taf. 71 (vgl. auch TORR, Anc. Ships p. 4, 137; ASSMANN, Arch. Ges. Berl. Mai 1901). Man beachte, daß nur die Kriegsschiffe Takelwerk (Segelmasten) haben, und daß die Zahl der Ruder eine schwankende ist (nur 8—11). Gleichwohl handelt

es sich höchstwahrscheinlich auch hier, namentlich bei den Kriegsschiffen, um Pentekontoren. Der Verfertiger des Bildes mußte, um Raum zu sparen, darauf verzichten, vollständige Funfzigruderer darzustellen, und sich daher mit (sozusagen) 'Abbreviaturen' von solchen begnügen. Man vgl. z. B. die ganz ähnliche 'Abbreviatur' eines ägyptischen Kriegsschiffs aus der Zeit um 600 vor Chr. bei ASSMANN, Das Grabmal des Königs Śahꜣureʿ S. 158 Abb. 19, wo sogar nur 3 Ruderer dargestellt sind.

Fig. 7: Kriegsschiff aus Ninive, wie es scheint, mit mindestens je 17 Ruderern auf jeder Seite, nach JEREMIAS a. a. O. S. 63 Fig. 44. Auch hier dürfte es sich wohl um einen Funfzigruderer handeln.

Fig. 8: Vorderteil eines griechischen Kriegsschiffes nach SVORONOS a. a. O. S. 131 Fig. 15. SVOR. bemerkt dazu S. 130: 'Le célèbre Didyme appelle, comme nous l'avons déjà vu (pag. 94), aphlaste le sémaphore de la poupe, pendant que l'acrostolion est, selon lui, le bout (*ἄκρον*) du stolos de la proue. Il appelle stolos le morceau de bois plat, qui, enfoncé dans la proue, surpasse sa ptyché. *Πτυχὴ* (pli) était le pli du bout de la proue où l'on inscrivait le nom du navire et où l'on plaçait son œil (*ὀφθαλμός*).' Vgl. Didymos in den Scholia graeca in Hom. Iliad. ed. Maass II p. 151 u. Eustath. z. Il. *O* 717: *Ἄφλαστον δή φασιν οὐχὶ τὸ ἀκροστόλιον, διαφέρουσι γὰρ αἱ λέξεις, ἀλλὰ κατὰ Δίδυμον, ὥς φησι Παυσανίας, τὸ ἐπὶ τῆς πρύμνης ἀνατεταμένον εἰς ὕψος. . . Ἀκροστόλιον δέ φασι τὸ ἀπὸ τῆς πτυχῆς ἀνατεῖνον ξύλον ἐπὶ τὴν πρῷραν περὶ οὗ καὶ αὐτοῦ φησιν ὁ Δίδυμος, ὅτι τὸ λεγόμενον ἀκροστόλιόν ἐστιν ἀκρὸς στόλος. Στόλος δέ ἐστι τὸ ⟨ἐξέχον ἀπὸ τῆς λεγομένης πτυχῆς καὶ διῆκον ἄχρι τῆς πρῴρας⟩ ξύλον πλατύ.*[200]) *Πτυχὴ δέ ἐστιν, ὅπου οἵ τε ὀφθαλμοὶ ζωγραφοῦνται καὶ τὸ τῆς νεὼς ὄνομα ἐπιγράφεται.*[201]) — Fig. 8 hat SVOR. entlehnt von einer Vase des Nikosthenes (geg. 500 vor Chr., s. oben S. 116 u. TORR, Anc. ships plate 4 Fig. 19), wo zwei als Dieren gebaute Funfzigruderer (mit je 23 Rudern auf jeder Seite) gemeint sind. = S. ob. S. 26 A. 42 u. J. Hell. St. 1885 T. XLIX.

Fig. 9: Pentekontore aus alter Zeit mit der Darstellung des Mythus von Theseus und Ariadne nach MURRAY, Journ. of Hell. Stud. 1889 Taf. 8; vgl. STEUDING im Artikel Theseus des Lexikons d. Mythol. Hier sind nicht weniger als 22 Ruder auf jeder Seite deutlich erkennbar.

Fig. 10: Funfzigruderer der späteren Zeit von einem aus einem Grabe bei Pozzuoli stammenden Mosaik nach RICH, Illustriertes Wörterb. d. röm. Alterthümer, übers. v. C. Müller. Leipzig 1862, S. 413. Das hier dargestellte Schiff zählt auf jeder Seite 24 deutliche Ruder, ohne die Steuerruder. — S. ob. S. 23f. A. 34.

Fig. 11: 'Zweimastige Pentekontoros' (mit 24 Rudern, ohne die Steuerruder auf jeder Seite) nach ASSMANN b. Baumeister, Denkmäler d. klass. Altert. S. 1599 Fig. 1662 = MILLINGEN, Vases Coghill Taf. 52 = PANOFKA, Bilder ant. Leb. T. XV, 7.

Tafel II.

Fig. 1: Herakles (und Iolaos) im Kampfe mit der lernäischen Hydra, dargestellt auf einer hocharchaischen bronzenen Fibula des Britischen Museums nach WALTERS, Catalogue of the bronzes S. 373 nr. 3205: 'Fibula, as the last [= of the

---

200) Die in Parenthese stehenden Worte hat SVORONOS ergänzt aus Schol. Ap. Rh. 1, 1089.

201) Vgl. auch DIELS, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde XXV (1915) S. 68 A. 2.

geometrical period]; the two may have formed a pair. On the bow are incised designs (Fig. 87). In the centre is an elaborate rosette. On the l. is Herakles in combat with the Hydra. Herakles to r. nude, seizes with the hand the neck of the Hydra, which has six heads [Abbreviatur ?], and rears up against him; in r. hand he holds a second of the type of Fig. 78 No. 2737. At his feet is the crab of Hera, apparently about to seize his r. foot in his claws. Below is a diminutive man (Iolaos?) to r., only one of whose legs is indicated, holding out a twig (?) in r. hand across the Hydra's body (perhaps a cord which he is binding round it); on either side of him is a bird apparently pecking at him, and on either side of the Hydra is a bird. Above on the r. are two more birds, pecking at the Hydra (?), and another on the l. side of Herakles; on the l. are five fishes to r., one above the other.' Vgl. KÜSTER, D. Schlange in d. gr. Kunst u. Relig. S. 92 A. 3 u. ob. S. 66f.

Fig. 2: Hydra-Typen nach TÜMPEL in der Festschrift für Overbeck 1893 S. 147 Fig. 5—8:

Nr. 5 = schwarzfig. boiot. Vase b. COLLIGNON nr. 211 = HEYDEMANN, Gr. Vasenb. Taf. VI, 1; vgl. REINACH, Répert. de vases I, 118.

Nr. 6 = schwarzfigur. volcent. Amphora Berlin nr. 1854 = Mon. d. Inst. III Taf. 46, 1 = REINACH a. a. O. I, 117—118, 1; vgl. ebenda II, 76.

N. 7 = Porosgiebelrel von Athen nach Ἐφημ. ἀρχ. 1884 Taf. 7; vgl. 1885 S. 234ff. Vgl. FURTWÄNGLER im Lexikon d. Myth. I Sp. 2198, 35ff. 2199, 5f. (9 Köpfe).[202])

Nr. 8 = schwarzfigur. aeginet. Vase in Breslau nach Mon. d. Inst. III Taf. 46, 2 = REINACH a. a. O. S. 118, 2.

Fig. 3: Zeus im Kampfe mit Typhoeus (?) oder einem Giganten (?) nach GERHARD, A. Vasenb. III Taf. 237 = ROSCHERS Lex. d. Mythol. I Sp. 1671/2.

Tafel III.

Fig. 1: Vasenbild nach Archäol. Zeitung 1859 T. 125 = ROSCHERS Lex. d. Mythol. II Sp. 1121/22: Der den (mit einem Hundekopf und sechs Schlangenköpfen versehenen) Kerberos aus dem Hades heraufholende Herakles bedroht den erschreckt von seinem Thron aufgesprungenen und zur Flucht gewandten Hades mit einem Steinwurf, anwesend: Persephone und Hermes, hocharchaischer schwarzfiguri-

202) Wenn SITTIG im Art. Hydra b. Pauly-Wissowa XVII, 45f. hinsichtlich der Köpfezahl der Hydra, als welche in der Literatur bald 9 (Alkaios fr. 118 B.[4]; Apollod. bibl. 2, 5, 2, 1. Hyg. f. 12, 19f. Schm., fab. 30; Suid. s. v. Ὕδρα; Tzetz. Chil. 2, 237), bald 50 (Simonid. fr. 203; Palaeph. 38; Verg. A 6, 576; Tzetz. Theog. 165ff.; Anecd. Matranga p. 583. Chil. 2, 248; 259), bald 100 (Eurip. Phön. 1135; Herakl. 1190; Arist. Frö. 473; Diod. 4, 11. Ov. Met. 9, 71. Phot. u. Suid. s. v. Ὕδραν τέμνει), bald 10000 (Eur. Herakl. 419 μυριόκρανος etc.) angegeben wird, meint, 'der Streit darüber (s. TÜMPEL, Festschr. f. Overbeck 152ff. Philol. LVI 341; vgl. KALKMANN, Pausanias 220; HITZIG-BLÜMNER, Pausanias I, 2, 314) sei eigentlich ziemlich belanglos,' so hoffe ich ihn durch meine oben S. 66ff. gegebenen Erörterungen über die 50 Köpfe der Hydra, des Kerberos und des Typhoeus davon überzeugt zu haben, daß die betreffende Frage weder belanglos noch unlösbar erscheint. Vgl. übrigens auch KÜSTER, Die Schlange in d. griech. Kunst u. Religion = Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. XIII (1913) II S. 92 A. 3.



ger Skyphos aus Argos. Vgl. oben S. 74, wo noch nachzutragen sind die von mir bisher übersehenen Abhandlungen von F. v. Duhn, Atti e memorie d. R. deputazione di storia patria per le provincie di Romagna ser. III vol. VIII 13 (über die kunstgeschichtliche Entwickelung der Kerberosgestalt in Zusammenhang mit Orthros) und Küster, D. Schlange in der griech. Kunst u. Religion S. 90 A. 2.

Fig. 2: schwarzfiguriges Vasenbild nach Monum. d. Inst. VI—VII Taf. 36 = Reinach, Répert. de vases I 153: Eurystheus versteckt sich in einem Faß vor dem mit drei Hunde- und neun Schlangenköpfen versehenen Kerberos, der gefesselt von Herakles herangeführt wird; vgl. ob. S. 74 f. Es fragt sich, ob hier die Neunzahl in ihrem typischen Sinne oder nur (wie die Sechszahl in Fig. 1) als Abbreviatur der 50 Köpfe des Hesiod zu fassen ist.

Fig. 3: aus einem rotfigurigen die Unterwelt darstellenden Gemälde einer Vase von Canosa; nach Millin, Tombeaux de Canosa Taf. 3 = Roschers Lex. d. Mythol. II Sp. 1126 und I, 1326 = Reinach, Rép. de vases I S. 258 = Baumeister, Denkm. Taf. 87: Herakles den dreiköpfigen, schlangenschwänzigen Kerberos gefesselt heraufführend; vor ihm eine fackeltragende Erinys; vgl. ob. S. 75.

Postscripta.

Zu S. 45. Genau genommen bedeutet es natürlich einen ziemlich argen Widerspruch gegen die richtige Zählung, wenn bei Euripides Androm. 1266 f. Thetis zu Peleus sagt:

..... *μίμνε δ' ἔστ' ἂν ἐξ ἁλὸς*
λαβοῦσα πεντήκοντα Νηρῄδων χορὸν
ἔλθω κομίστην σου ...,

doch sind derartige Ungenauigkeiten in der Literatur und in den Inschriften ziemlich häufig. Vgl. Boll, *Στοιχεῖα* I, 103: 'Nichts ist bei der Zahl 12 und anderen Rundzahlen gewöhnlicher, als sie beizubehalten, auch wenn ein einzelner aus der Mitte der 12 vorweggenommen ist.' Dazu vgl. Weinreich, Lykische Zwölfgötterreliefs (= Sitz.-Ber. Heidelb. Ak. 1913 V) S. 20, der eine ganze Anzahl von einschlägigen Beispielen gesammelt hat. Vgl. auch Ov. F. 6, 499: Panope centumque sorores.

Zu S. 83 f. Zum Verständnis der 12 *συφεοί* des Eumaios zu je 50 Stück verweise ich jetzt auf die Tatsache, daß die moderne Landwirtschaft immer noch 'auf einen Zuchteber 50 Muttertiere rechnet' (Brockhaus, Konv. Lex.[14] XIV S. 714).

Zu S. 101 A. 175 a. E. Vgl. jetzt auch Wilcken, Grundz. ... d. Papyruskunde I, 1 S. 389: 'Die [ägypt.] Infanterie zerfiel in Abteilungen von 1000, 500, 100 und 50 Mann, die unter *χιλίαρχοι* ... u. *πεντηκόνταρχοι* standen'.

A. Systematische Inhaltsübersicht.



B. Alphabetisches Inhaltsverzeichnis.

Die bloße Zahl bedeutet die Seite, ein vor die Zahl gesetztes A. = Anmerkung.

203) Hinsichtlich des Lautwechsels in gobelin — goguelin vgl. meine Erörterungen Ephialtes S. 106 f.

204) Nachträglich bemerke ich noch, daß es nicht bloß militärische, sondern auch bürgerliche πεντηκοστύες gegeben hat, z. B. auf Kos. Vgl. COLLITZ, Dialekt-Inschr. 3611, 22: τοὶ δὲ προστά[ται ἐπι]κλαρωσά[ντω αὐτὸν ἐπὶ φυλὰν] | καὶ τρια-[κάδα καὶ πεν]τηκοστύν.

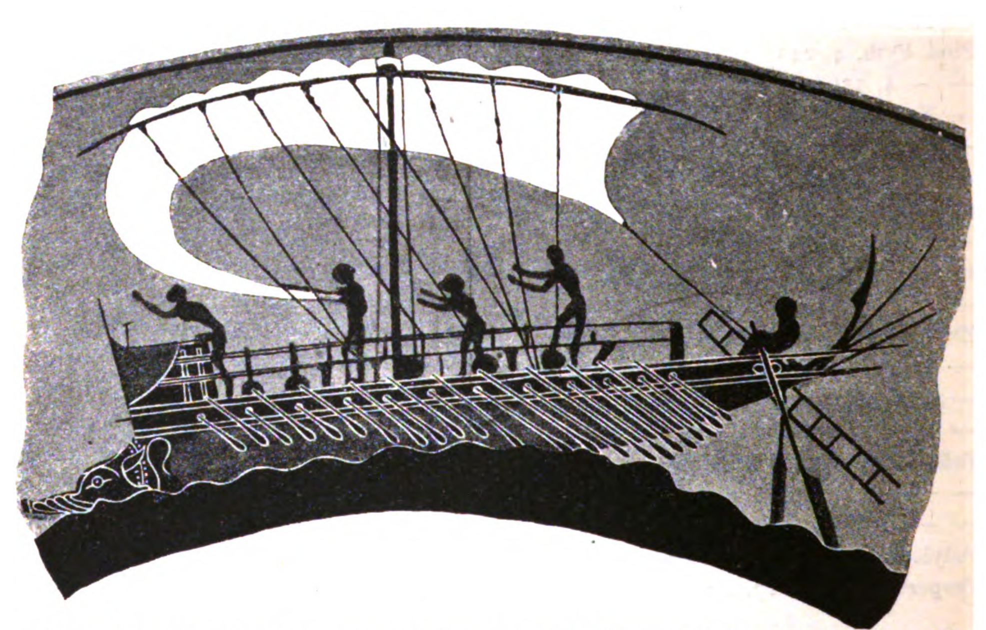
Stellenregister.[205])

---

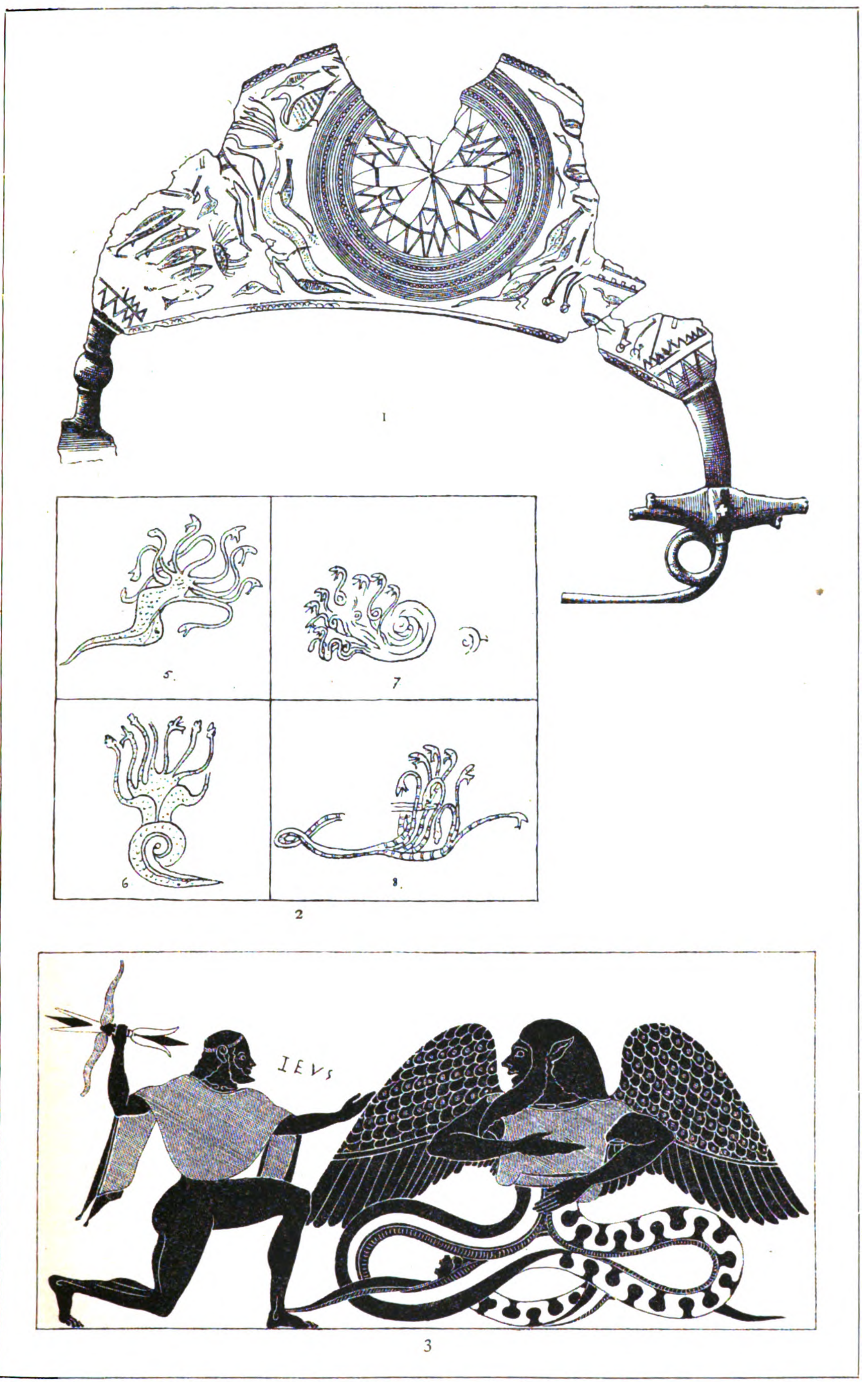
205) Da die Bedeutung der Pentekontade für das klassische Altertum bisher in Dunkel gehüllt war, so habe ich es für richtig gehalten, in diesem Verzeichnis alle Stellen antiker Autoren übersichtlich zu sammeln, die durch die vorstehende Untersuchung inneren Zusammenhang und damit besseres Verständnis gewonnen haben.

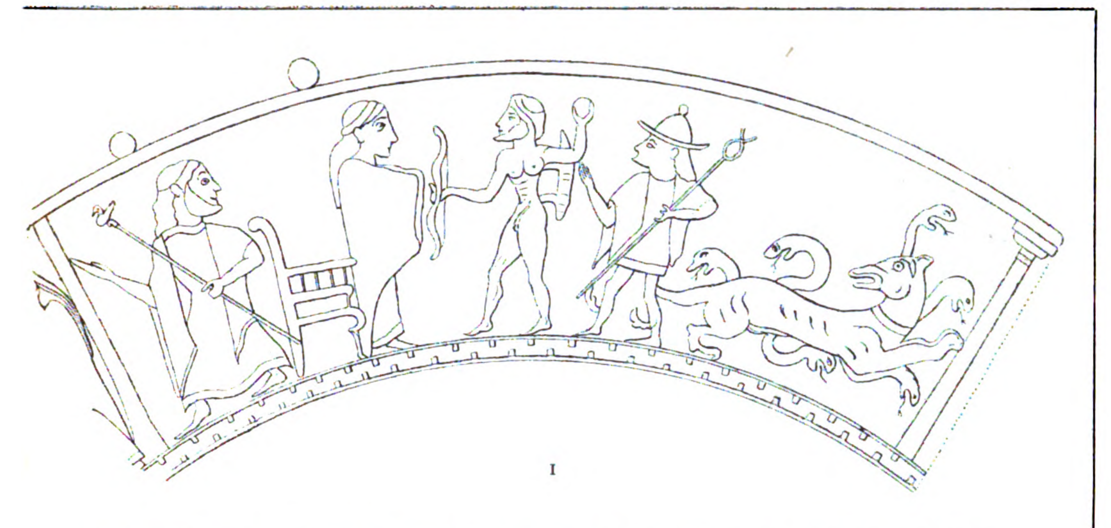


Phoinikerschiff auf einem ägyptischen Denkmal.
Aus AUTENRIETH, Homer. Schulwörterbuch[2] S. 28.



Zweireihige Pentekontore mit 23 Rudern (ohne das Steuerruder) auf jeder Seite und Eberkopf als Rammsporn.
Aus einem schwarzfig. Vasenbilde nach TORR, Anc. ships plate 4 Fig. 17 links.
Vgl. ob. S. 116.


1
5.
7
6
8.
2
IEVS
3



I



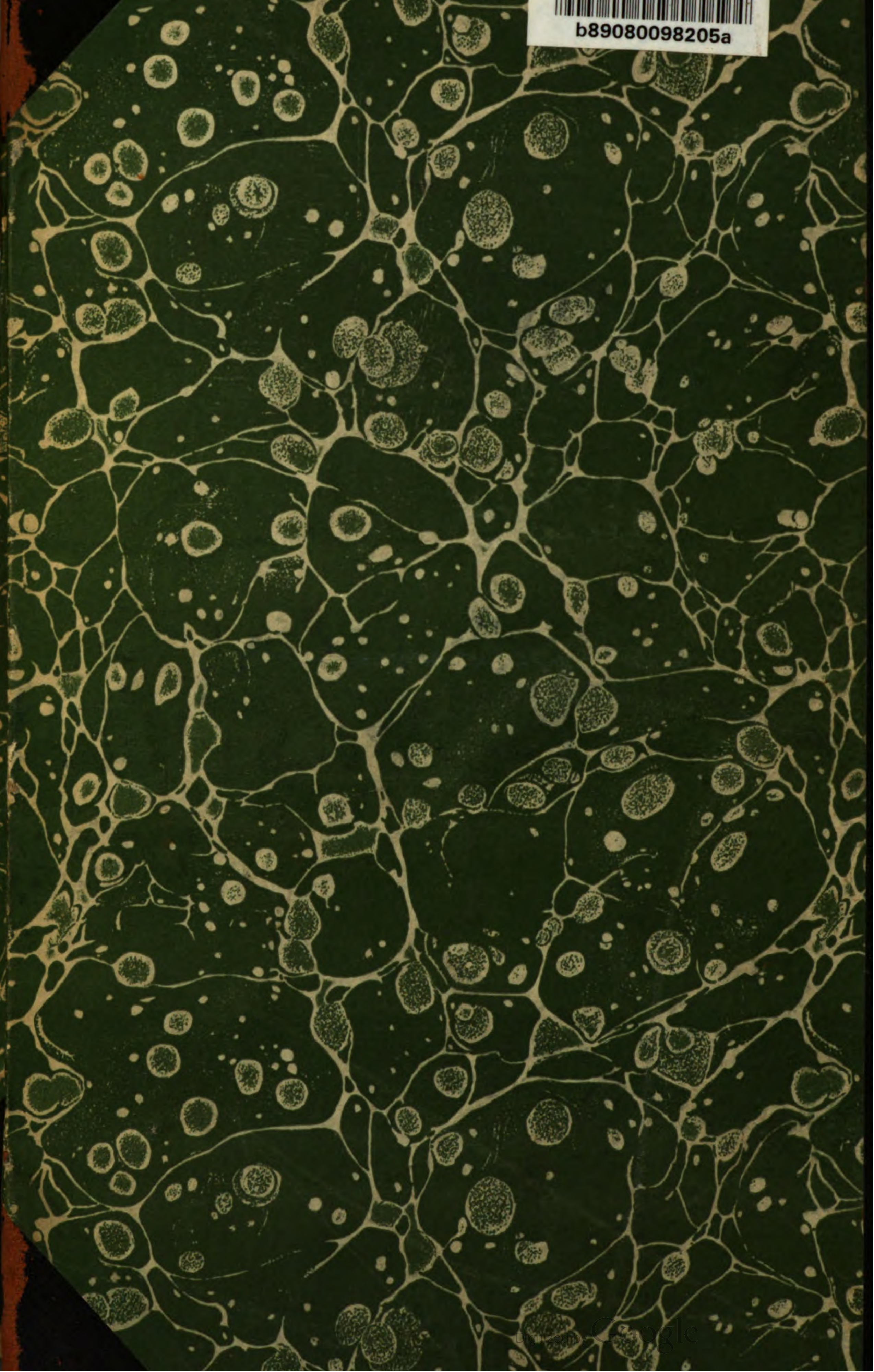
2



3






b89080098205a